

انوار الالباری صحیح البخاری

مجموعۃ افادات

امام العصر علامہ سید محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ

ودیگر اکابر محدثین رحمہم اللہ تعالیٰ

مؤلفہ تلمیذ علامہ کشمیری

حضرت مولانا سید احمد رضا صاحب مجنوزی

ادارۃ تالیفات اشرفیہ
چوک فوارہ ملت ان پکستان
(061-4540513-4519240)

انوار الباری

اردو شرح

صحیح البخاری

جلد ۱۷-۱۸-۱۹

مجموعۃ افادات

امام العصر علامہ سید محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ

ودیگر اکابر محدثین رحمہم اللہ تعالیٰ

مؤلفۃ تلمیذ علامہ کشمیری

حضرت مولانا سید احمد رضا صاحب مجنوری

ادارۃ تالیفات اشرفیہ

چوک قوارہ ملتان پاکستان

☎ 061-540513-519240



ترتیب و تزئین کے جملہ حقوق
بحق ناشر محفوظ ہیں

نام کتاب..... انوار الباری جلد ۱۷-۱۸-۱۹
تاریخ اشاعت..... جمادی الثانیہ ۱۴۲۵ھ
ناشر..... ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان
طباعت..... سلامت اقبال پریس ملتان
ملنے کے پتے

ادارہ تالیفات اشرفیہ چوک فوارہ ملتان
ادارہ اسلامیات اتارکلی لاہور
مکتبہ سید احمد شہید اردو بازار لاہور
مکتبہ قاسمیہ اردو بازار لاہور
مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ
کتب خانہ رشیدیہ راجہ بازار راولپنڈی
یونیورسٹی بک ایجنسی خیبر بازار پشاور
دارالاشاعت اردو بازار کراچی
بک لینڈ اردو بازار لاہور

ISLAMIC EDUCATIONAL TRUST U.K
(ISLAMIC BOOKS CENTRE)
119-121 HALLIWELL ROAD
BOLTON BL3NE. (U.K.)

ضروری وضاحت: ایک مسلمان جان بوجھ کر قرآن مجید احادیث رسول ﷺ اور دیگر دینی کتابوں میں غلطی کرنے کا تصور بھی نہیں کر سکتا بھول کر ہونے والی غلطیوں کی تصحیح و اصلاح کیلئے بھی ہمارے ادارہ میں مستقل شعبہ قائم ہے اور کسی بھی کتاب کی طباعت کے دوران غلطی کی تصحیح پر سب سے زیادہ توجہ اور عرق ریزی کی جاتی ہے۔ تاہم چونکہ یہ سب کام انسان کے ہاتھوں ہوتا ہے اس لئے پھر بھی کسی غلطی کے رہ جانے کا امکان ہے۔ لہذا قارئین کرام سے گزارش ہے کہ اگر ایسی کوئی غلطی نظر آئے تو ادارہ کو مطلع فرمادیں تاکہ آئندہ ایڈیشن میں اس کی اصلاح ہو سکے۔ نیکی کے اس کام میں آپ کا تعاون صدقہ جاریہ ہوگا۔ (ادارہ)



رئيس الجامعة
جامعة المدينة العالمية

جامعة المدينة العالمية

بازار سنت پولہ فیصل آباد پاکستان (۱۵۰۰۰)

علوم قرآن و حدیث جدید عربی بول چال کا ہبثاری ادارہ

25/8/97ء

بسم اللہ الرحمن الرحیم
بسم اللہ الرحمن الرحیم
بسم اللہ الرحمن الرحیم

مکرمات جناب مولانا محمد اسحاق صاحب دہلیت معالیٰ علیہ السلام نے اجازت طباعت الدار الباری شرح مجمع بخاری ص ۱۴۹/۹۷
جو اب اصرار ہے آغا سب الدار الباری طبع فرما دیں میری طرف سے آپ کو طباعت کی اجازت ہے۔ الدار الباری کے مرتب مولانا احمد رضا رحمہ اللہ اس کتاب کے محمد حقیر طبع سے پاکستان میں جو نام لکھ دیے تھے لہذا میں آپ کو اس کی طباعت و اشاعت کو لا سیل اللہ بغیر کسی مبالغہ کے اجازت دیتا ہوں۔

الحمد لله
آب حضرت مولانا محمد اسحاق صاحب دہلیت معالیٰ علیہ السلام سے قرآن و احکام اہل بیت علیہم السلام
آب حضرت مولانا محمد اسحاق صاحب دہلیت معالیٰ علیہ السلام کی دعا فرما دیں۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم
بسم اللہ الرحمن الرحیم
بسم اللہ الرحمن الرحیم

فیصل آباد

25/8/97

فہرست عنوانات

۱۸	مجموعی ادعیہ و اوراد پڑھنے کا مسئلہ	۲	تفردات اکابر
۱۹	حضرت تھانوی رحمہ اللہ کا ارشاد	۲	علامہ مودودی کا ذکر خیر
۱۹	نماز کے درود شریف میں سیدنا کا استعمال	۲	مرحوم مدیر تجلی کی طرف سے دفاع
۲۰	دلائل الخیرات و قصیدہ بوسیری رحمہ اللہ	۳	بَابُ مَا يَتَخَيَّرُ مِنَ الدُّعَاءِ بَعْدَ التَّشَهُّدِ وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ
۲۰	بعض کلمات درود شریف کا حکم	۵	افادہ انور اور مسئلہ علم غیب
۲۰	ہر عمل خیر بدعت نہیں ہے	۵	تفردات اہل مکہ
۲۱	جہر تکبیر وغیرہ کا حکم	۶	تعامل و توارث کی اہمیت
۲۲	ذکر اہم تالیفات بابۃ دعاء بعد الصلوات	۶	بَابُ مَنْ لَمْ يَمْسُحْ جَبْهَتَهُ وَانْفَهُ
۲۲	علامہ ابن تیمیہ کا تفرد	۶	بَابُ التَّسْلِيمِ
۲۲	بَابُ يَسْتَقْبِلُ الْإِمَامُ النَّاسَ إِذَا سَلَّمَ	۷	افادہ حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم
۲۵	بحث تاثیرات نجوم	۷	بَابُ يُسَلِّمُ حِينَ يُسَلِّمُ الْإِمَامُ
۲۵	خواص اشیاء کا مسئلہ	۸	بَابُ مَنْ لَمْ يَرُدِّ السَّلَامُ
۲۵	سلسلۃ العلل کا مسئلہ	۹	قوله فاشا راليه من المكان
۲۵	توحید افعال کا مسئلہ	۹	تبرک بآثار الصالحين
۲۶	بَابُ مَكُثِ الْإِمَامِ فِي مُصَلَّاهُ	۱۰	بَابُ الذِّكْرِ بَعْدَ الصَّلَاةِ
۲۷	نمازوں کے بعد اجتماعی دعا	۱۲	نماز کے بعد اجتماعی دعا
۲۷	بَابُ مَنْ صَلَّى بِالنَّاسِ فَلَمْ يَكْرِ حَاجَتَهُ فَتَخَطَّاهُمْ	۱۲	ادعاء ابن القیم رحمہ اللہ
۲۸	بَابُ الْإِنْفَتَالِ وَالْإِنْصِرَافِ	۱۲	رد ابن القیم رحمہ اللہ
۲۹	مروجہ مجالس میلاد کی تاریخ ابتداء	۱۵	علامہ ابن تیمیہ کے دلائل وارشادات پر نظر
۲۹	قیام مولود کا مسئلہ	۱۶	صاحب تحفہ کا ارشاد بابۃ جواز دعا بعد الصلوة
۳۰	بدعت کی اقسام	۱۶	صنيع ابن تیمیہ سے سکوت
۳۰	ذکر عظیم و رفیع	۱۶	علامہ ابن القیم کی غلطی
۳۱	ندائے نبی کا حکم	۱۷	دو بڑوں کا فرق
۳۱	بَابُ مَا جَاءَ فِي الثُّومِ النَّحْيِ	۱۷	علامہ کشمیری کے ارشادات
۳۳	بَابُ وَضُوءِ الصَّبْيَانِ وَمَتَى يُجِبُ عَلَيْهِمْ	۱۸	آیہ الکرسی بعد الصلوة کا حکم
۳۶	بَابُ خُرُوجِ النِّسَاءِ إِلَى الْمَسَاجِدِ	۱۸	حافظ ابن تیمیہ کا انکار

۶۱	بَابُ السَّوَاكِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ	۳۸	مثال صدقہ
۶۲	مسواک عورتوں کے لئے	۳۹	مثال نکاح
۶۲	مسواک کرنے کا طریقہ	۳۹	مثال اطاعت سلطان
۶۲	ترجمۃ الباب سے مطابقت	۳۹	فاتحہ خلف الامام
۶۵	بَابُ مَنْ تَسَوَّكَ بِسَوَاكِ غَيْرِهِ	۴۰	قولہ کن اذا سلمن من المكتوبة قمن
۶۵	بَابُ مَا يَقْرَأُ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ	۴۰	بَابُ صَلَاةِ النِّسَاءِ خَلْفَ الرِّجَالِ
۶۶	بَابُ الْجُمُعَةِ فِي الْقُرَى وَمَدَنٍ	۴۱	بَابُ سُرْعَةِ انْصِرَافِ النِّسَاءِ
۶۷	دیگر افادات خاصہ انوریہ	۴۱	بَابُ اسْتِئْذَانِ امْرَأَةٍ زَوْجِهَا بِالْخُرُوجِ إِلَى الْمَسْجِدِ
۶۸	علامہ ابن تیمیہ کا عجیب استدلال	۴۲	کِتَابُ الْجُمُعَةِ
۶۹	علامہ ابن رشد مالکی کا تاثر	۴۲	بَابُ فَرَضِ الْجُمُعَةِ
۶۹	(۱) امام بخاریؒ و حافظ ابن حجرؒ	۴۳	ابتداء فرضیت جمعہ اور حافظ کا تفرد
۶۹	علامہ عینی کا اعتراض	۴۳	امام شافعی پر شوکانی کا اعتراض
۷۰	علامہ عینی کی رائے بابۃ ترجمۃ الباب	۴۳	علامہ مودودی کی مساحت
۷۰	حضرت علامہ کشمیری کی رائے	۴۴	فرضیت جمعہ کی شرائط
۷۲	تحقیق شیخ ابن الہمامؒ	۵۰	اہم ترین ضروری فائدہ
۷۳	(۷) علامہ ابن تیمیہ کا استدلال	۵۱	قولہ فہد انا للہ
۷۳	(۸) حضرت شاہ ولی اللہ کا استدلال ضعیف	۵۲	بَابُ فَضْلِ الْغُسْلِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ
۷۴	(۹) علامہ ابن حزم کا عجیب استدلال	۵۳	وجوب واستحباب غسل کی بحث
۷۵	(۱۰) علامہ شوکانی کا اجتہاد	۵۳ ف	علامہ ابن القیم کا تشدد
۷۵	بَابُ هَلْ عَلَى مَنْ لَا يَشْهَدُ الْجُمُعَةَ	۵۴	صاحب تحفہ کی معتدل رائے
۷۷	عورتوں کا جمعہ کیلئے گھروں سے نکلنا	۵۴	بَابُ الطَّيِّبِ لِلْجُمُعَةِ
۷۷	علامہ کرمانی کا جواب	۵۵	بَابُ فَضْلِ الْجُمُعَةِ
۷۸	بَابُ الرُّخْصَةِ اِنْ لَمْ يَخْضُرِ الْجُمُعَةَ	۵۶	یوم جمعہ کے فضائل
۷۹	بَابُ مَنْ اَيَّنَ تَوَتَّى الْجُمُعَةَ	۵۷	تبکیر و تہجیر کی بحث
۸۰	بعض امالی کی غلطی	۵۸	معارف السنن کی مساحت
۸۰	رد الحافظ علی القرطبی	۵۸	امام مالک کی رائے
۸۰	رد العینی علی صاحب التوضیح	۵۹	بَابُ الدُّهْنِ لِلْجُمُعَةِ
۸۱	علامہ قسطلانی کا رد	۶۰	بَابُ يَلْبَسُ أَحْسَنَ مَا يَجِدُ
۸۱	صاحب عون الباری کا اعتراف حق	۶۱	طریق تحقیق انوری

غیر مقلدین کی تلبیس	۸۱	بَابُ الْأَذَانِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ	۹۷
شہر سے باہر کے ساکنین پر جمعہ ہے یا نہیں؟	۸۱	سلفی حضرات کی رائے	۷۸
حدیث ترمذی در تائید حنفیہ	۸۲	اذان عثمان بدعت نہیں ہے	۹۹
علامہ مودودی کا مسلک اور فقہ حنفی میں ترمیم	۸۳	بَابُ الْمُؤَذِّنِ الْوَاحِدِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ	۹۹
اذان کون سی معتبر ہے	۸۳	بَابُ يُجِيبُ الْإِمَامُ عَلَى الْمُنْبِرِ إِذَا سَمِعَ النِّدَاءَ	۱۰۰
بَابُ وَقْتُ الْجُمُعَةِ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ	۸۳	بَابُ الْجُلُوسِ عَلَى الْمُنْبِرِ عِنْدَ النَّازِلِينَ	۱۰۱
حافظ ابن حجر وابن المنیر کا ارشاد	۸۴	بَابُ الْخُطْبَةِ عَلَى الْمُنْبِرِ	۱۰۲
علامہ عینی وابن بطال کا ارشاد	۸۵	بَابُ الْخُطْبَةِ وَقَائِمًا	۱۰۳
علامہ نووی کا ارشاد	۸۵	بَابُ اسْتِقْبَالِ النَّاسِ الْإِمَامَ	۱۰۴
صاحب تحفۃ الاحوذی کا اعلان حق	۸۵	بَابُ مَنْ قَالَ فِي الْخُطْبَةِ بَعْدَ الشَّاءِ أَمَّا بَعْدُ	۱۰۵
صاحب مرعۃ کی تائید جمہور اور تردید حنابلہ	۸۶	رائے حکیم ترمذی	۱۰۷
لحمہ فکریہ اور تفردات کا ذکر خیر	۸۶	رائے ابن القیم	۱۰۸
علامہ ابن تیمیہ بھی کثیر التفردات تھے	۸۶	تقلید عقائد میں	۱۰۸
علامہ ابن تیمیہ کے استدلال پر نظر	۸۷	متاخرین حنابلہ کے نظریات و عقائد سے متاثر ہونے والے	۱۰۸
علامہ عینی کا جواب	۸۷	حافظ کا مزید افادہ	۱۰۹
عید کے دن ترک نماز جمعہ اور ابن تیمیہ	۸۷	بَابُ الْقَعْدَةِ بَيْنَ الْخُطْبَتَيْنِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ	۱۰۹
ارشاد امام شافعی	۸۸	بَابُ الْإِسْتِمَاعِ إِلَى الْخُطْبَةِ	۱۱۰
ارشاد حضرت گنگوہی	۸۸	بَابُ إِذَا رَأَى الْإِمَامُ رَجُلًا جَاءَ وَهُوَ يُخْطَبُ أَمْرُهُ	
المعجم المفہر س کی فروگزاشتیں	۸۸	أَنْ يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ	۱۱۰
حدیث بخاری سے تائید	۸۹	احادیث بخاری، ابوداؤد و ترمذی پر نظر اور راویوں کے	
علامہ ابن تیمیہ کے طرز تحقیق پر ایک نظر اور طلاق ثلاث کا مسئلہ	۹۰	تصرفات و تفردات	۱۱۱
جمہور امت و ابن حزم وغیرہ	۹۱	بَابُ مَنْ جَاءَ وَالْإِمَامُ يُخْطَبُ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ	۱۱۳
بَابُ إِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ يَوْمَ الْجُمُعَةِ	۹۱	بَابُ رَفْعِ الْيَدَيْنِ فِي الْخُطْبَةِ	۱۱۳
حضرت گنگوہی کا ارشاد	۹۲	ہاتھ اٹھا کر مروجہ دعا کا ثبوت	۱۱۳
بَابُ الْمَشْيِ إِلَى الْجُمُعَةِ	۹۳	غیر اللہ سے توسل وغیرہ	۱۱۵
مسافر کی نماز جمعہ	۹۵	بَابُ الْإِنْصَابِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَالْإِمَامُ يُخْطَبُ	۱۱۵
جمعہ کے دن سفر	۹۵	بَابُ السَّاعَةِ الَّتِي فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ	۱۱۶
بَابُ لَا يُفَرِّقُ بَيْنَ اثْنَيْنِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ	۹۶	حدیث مسلم پر نقد دارقطنی	۱۱۷
بَابُ لَا يَقِيمُ الرَّجُلُ أَخَاهُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَيَقْعُدُ فِي مَكَانِهِ	۹۶	ترجیح صحیحین کی شرط	۱۱۷

۱۳۶	افادۃ شیخ الحدیث دام ظلہم	۱۱۷	سہلۃ اجابت روز جمعہ کے بارے میں دوسری حدیث اور روایت تیسریہ
۱۳۶	جذبۃ ایثار و اخلاص	۱۱۸	بَابُ إِذَا انْفَرَّ النَّاسُ عَنِ الْإِمَامِ فِي صَلَوةِ الْجُمُعَةِ
	بَابُ التَّكْبِيرِ وَالْعَلَسِ بِالصُّبْحِ وَالصَّلَوةِ عِنْدَ	۱۱۹	مووددی صاحب کا تفرہ اور تنقید صحابہؓ
۱۳۹	الْإِغَارَةِ وَالْحَرْبِ تَكْبِيرِ	۱۲۰	بَابُ الصَّلَوةِ بَعْدَ الْجُمُعَةِ وَقَبْلَهَا
۱۴۰	کتاب العیدین	۱۲۰	علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم کا انکار
۱۴۰	بَابُ مَا جَاءَ فِي الْعِيدَيْنِ	۱۲۱	بَابُ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَوةُ
۱۴۱	بَابُ الْحِرَابِ وَالذَّرَقِ يَوْمَ الْعِيدِ		فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ
۱۴۲	اہم اشکال و جواب	۱۲۱	علامہ ابن تیمیہ کا دعویٰ
۱۴۳	تسامح نقل یعنی رحمہ اللہ	۱۲۲	فاتحہ خلف الامام
۱۴۴	دف وغیرہ کے احکام	۱۲۲	بَابُ الْقَائِلَةِ بَعْدَ الْجُمُعَةِ
۱۴۴	حضرت تھانویؒ کی تحقیق	۱۲۳	تفہیم القرآن کا تسامح
۱۴۴	افادات علامہ عینیؒ	۱۲۴	آیت صلوٰۃ خوف کا شان نزول
۱۴۶	بَابُ سُنَّةِ الْعِيدِ لِأَهْلِ الْإِسْلَامِ	۱۲۵	مفسر شہیر علامہ ابن کثیر کے ارشادات
۱۴۷	بَابُ الْأَكْلِ يَوْمَ الْفِطْرِ قَبْلَ الْخُرُوجِ	۱۲۷	نظریہ ابن قیمؒ پر ایک نظر
۱۴۸	بَابُ الْأَكْلِ يَوْمَ النَّحْرِ	۱۲۷	امام بخاری کا جواب
۱۴۹	بَابُ الْخُرُوجِ إِلَى الْمُصَلَّى بِغَيْرِ مَنَبَرٍ	۱۲۸	صاحب روح المعانی کا ریمارک
۱۵۰	مروان کے حالات	۱۲۸	افادات معارف السنن
۱۵۳	بَابُ الْمَشْيِ وَالرُّكُوبِ إِلَى الْعِيدِ بِغَيْرِ آذَانٍ وَلَا إِقَامَةٍ	۱۲۸	ابن القیمؒ کی فرو گذاشت
۱۵۳	تفردات ابن زبیرؓ	۱۲۹	حضور علیہ السلام نے کتنی بار نماز خوف پڑھی
۱۵۴	بدعت رضا خانی	۱۳۰	آیت کریمہ کس کے موافق ہے؟
۱۵۴	اکثر تعبد کا بدعت ہونا	۱۳۰	ایک رکعت والی بات صحیح نہیں
۱۵۴	بَابُ الْخُطْبِ بَعْدَ الْعِيدِ	۱۳۱	امام بخاری کی موافقت
۱۵۶	بَابُ مَا يُكْرَهُ مِنْ حَمْلِ السِّلَاحِ	۱۳۱	آیت کریمہ میں مقصود قصر عدد ہے یا قصر صفت؟
۱۵۷	بَابُ التَّكْبِيرِ لِلْعِيدِ		نماز خوف کے علاوہ قرآن مجید میں کسی اور نماز کی کیفیت
۱۵۸	بَابُ فَضْلِ الْعَمَلِ فِي أَيَّامِ التَّشْرِيقِ	۱۳۱	و تفصیل کیوں نہیں؟
۱۶۰	بَابُ التَّكْبِيرِ أَيَّامَ مِنَى	۱۳۲	کس کی صلوٰۃ خوف حدیث کے موافق ہے؟
۱۶۱	بَابُ الصَّلَوةِ إِلَى الْحَرْبَةِ يَوْمَ الْعِيدِ	۱۳۲	بَابُ صَلَوةِ الْخَوْفِ رِجَالًا وَرُكْبَانًا رَاجِلًا قَائِمًا
۱۶۲	بَابُ حَمْلِ الْعَنْزَةِ وَالْحَرْبَةِ بَيْنَ يَدَيِ الْإِمَامِ يَوْمَ الْعِيدِ	۱۳۳	ذکر تراجم و فوائد
۱۶۲	بَابُ خُرُوجِ النِّسَاءِ وَالْحَيْضِ إِلَى الْمُصَلَّى	۱۳۵	بَابُ يَحْرُسُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا فِي صَلَوةِ الْخَوْفِ

جلد ---- ۱۸

۲۲۵	علماء نجد و حجاز کو مبارکباد	۱۶۶	مقدمہ
۲۲۵	مولانا بنوریؒ کی یاد	۲۰۱	بَابُ خُرُوجِ الصَّبِيَّانِ إِلَى الْمُصَلَّى
۲۲۶	اکابر حنفیہ کی دینی و علمی خدمات	۲۰۱	بَابُ اسْتِقْبَالِ الْإِمَامِ النَّاسِ
۲۲۶	آثار صحابہ و تابعین	۲۰۲	بَابُ الْعِلْمِ بِالْمُصَلَّى
۲۲۶	فقہ حنفی کی بڑی عظیم خصوصیت	۲۰۳	بَابُ مَوْعِظَةِ الْإِمَامِ النَّسَاءِ يَوْمَ الْعِيدِ
۲۲۷	امام اعظم کی اولیت	۲۰۵	بَابُ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهَا جَلْبَابٌ فِي الْعِيدِ
۲۲۷	زیارۃ سید المرسلین رحمۃ اللعالمین	۲۰۶	بَابُ اعْتِزَالِ الْحَيْضِ الْمُصَلَّى
۲۳۲	سفر زیارت نبویہ	۲۰۷	بَابُ النَّحْرِ وَالدَّبْحِ يَوْمَ النَّحْرِ بِالْمُصَلَّى
۲۳۲	افضل بقاع العالم	۲۰۷	بَابُ كَلَامِ الْإِمَامِ وَالنَّاسِ
۲۳۵	فضل مولد نبوی و بیت خدیجہؑ	۲۰۹	بَابُ مَنْ خَالَفَ الطَّرِيقَ إِذَا رَجَعَ يَوْمَ الْعِيدِ
۲۳۵	ارشاد حضرت تھانویؒ	۲۱۱	بَابُ الصَّلَاةِ قَبْلَ الْعِيدِ وَبَعْدَهَا
۲۳۶	قبر نبوی کا فضل و شرف عرش و غیرہ پر	۲۱۱	اجتماع عیدین کے دن جمعہ ساقط نہ ہوگا
۲۳۷	فتویٰ علماء حرمین، مصر و شام و ہند	۲۱۲	حضرت مولانا خلیل احمد صاحبؒ
۲۳۵	اہم نظریاتی اختلافات کی نشاندہی	۲۱۲	حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم
۲۳۹	توسل و طلب شفاعت سے انکار	۲۱۳	جد ابن تیمیہؒ کی رائے
۲۵۳	برزخی حیات اور فرقی حیات و ممات نبوی	۲۱۳	علامہ ابن تیمیہ کے ارشادات
۲۵۶	تنقیح دلائل علامہ ابن تیمیہؒ	۲۱۵	تفرّد امام اعظمؒ کا دعویٰ
۲۵۶	”عقیدہ توحید کی تجدید“	۲۱۷	وتر کی تین رکعات ایک سلام سے اور امام بخاری کی مخالفت
۲۵۷	سفر زیارۃ نبویہ کے اسباب و وجوہ	۲۱۹	حضرت تھانویؒ کا ارشاد
۲۶۰	علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم	۲۲۰	غیر مقلدوں کے بارے میں حضرت تھانویؒ کے ارشادات
۲۶۱	ابواب الکسوف	۲۲۰	دلائل حنفیہ ایک نظر میں
۲۶۱	نماز خسوف و کسوف کی حکمت	۲۲۲	دار الحرب کی مشکلات
۲۶۲	قراءۃ نماز کسوف جہر یا سرا	۲۲۲	علامہ اقبال اور حضرت شاہ صاحبؒ
۲۶۲	امام بخاری اور صلوٰۃ کسوف میں جہری قراءت	۲۲۳	نماز استسقاء اور توسل
۲۶۳	امام زہری کا انفراد	۲۲۳	توسل قولی کا جواز
۲۶۳	تاریخ ابن معین کی اشاعت	۲۲۳	۸۔ توسل فعلی و قولی
۲۶۳	امام بخاری کا عظیم ترین علمی مقام	۲۲۵	علامہ ابن تیمیہ کے تفردات
۲۶۴	تخصّص فی الحدیث کی ضرورت		
۲۶۴	باب ماجاء فی تجود القرآن و سنتہا		
۲۶۵	شرط طہارت اور امام بخاری و ابن تیمیہ		

۲۷۵	باب المداومة علی رکعتی الفجر	۲۷۹
۲۷۶	قولہ ورکتین جالسا	۲۷۹
۲۷۷	باب ماجاء فی التطوع ثنی ثنی	۲۸۰
۲۷۸	قولہ فلیرکع رکعتین من غیر الفریضة	۲۸۰
۲۷۸	علم حدیث کی وقت و عالی مقام	۲۸۰
۲۷۹	درجہ تخصّص حدیث کی ضرورت	۲۸۱
۲۷۹	افادہ علمیہ بابۃ عادة امام بخاریؒ	۲۸۱
۲۷۹	نماز بوقت خطبہ؟	۲۸۲
۲۷۹	حاصل دعاء استخاره	۲۸۲
۲۷۹	باب ما یقرانی رکعتی الفجر	۲۸۲
۲۷۹	باب صلوٰۃ الضحیٰ فی السفر	۲۸۲
۲۷۹	فضائل کا انحصار صرف فعل پر نہیں	۲۸۳
۲۷۹	اجتماعی دعاء بعد الصلوٰۃ کا ثبوت	۲۸۳
۲۷۹	علامہ محدث مبارکپوری کا احقاق حق	۲۸۳
۲۷۹	علامہ ابن القیم کا اعتراف	۲۸۳
۲۷۹	علامہ مبارک پوری کی استعجاب	۲۸۵
۲۷۹	احادیث رفع یدین فی الدعاء	۲۸۵
۲۷۹	اجتماعی دعاء بعد النافلہ کا ثبوت	۲۸۵
۲۷۹	حریم کی نمازیں	۲۸۶
۲۷۹	علماء نجد و حجاز کی خدمت میں	۲۸۶
۲۷۹	باب صلوٰۃ النفل جماعة	۲۸۶
۲۷۹	قال رسول اللہ ﷺ قد حرم اللہ علی النار من قال لا الہ الا اللہ	۲۸۷
۲۷۹	اضافہ مزید بابۃ حب الحزن	۲۸۸
۲۷۹	عقائد کا تعلق علم صحیح سے	۲۸۹
۲۷۹	عرس بند ہونے کا عجیب واقعہ	۲۸۹
۲۷۹	تصحیح عقائد کی فکر	۲۸۹
۲۷۹	باب فضل الصلوٰۃ فی مسجد مکہ والمدینہ	۲۸۹
۲۷۹	مشاہد حرمین شیر یقین	۲۹۰
۲۷۹	قولہ ومنبری علی حوضی	۲۹۱
۲۷۹	قولہ لا تسافر المرأة یومین	۲۹۲
۲۷۵	بحث مهم بابۃ تلک الغرائق	
۲۷۶	ابواب تقصیر الصلوٰۃ (بخاری ص ۱۴۷ تا ص ۱۵۱)	
۲۷۷	علامہ ابن تیمیہ کے فتاویٰ کا ذکر	
۲۷۸	علماء نجد و حجاز کی خدمت میں	
۲۷۸	مسلم علماء دیوبند	
۲۷۹	علامہ ابن تیمیہ کے قاعدہ نافعہ پر ایک نظر	
۲۷۹	ترک سنن موکدہ سفر میں	
۲۷۹	علامہ ابن تیمیہ اور صلوٰۃ الضحیٰ	
۲۷۹	باب الجمع فی السفر	
۲۷۹	ایک مغالطہ کا ازالہ	
۲۷۹	امام ترمذی کی تائید	
۲۷۹	علامہ شوکانی کا رجوع	
۲۷۹	قاضی عیاض کا ارشاد	
۲۷۹	مقصد امام بخاری و تائید حنفیہ	
۲۷۹	اشتراک وقت و افادہ انور	
۲۷۹	امام طحاوی کی منقبت عظیمہ	
۲۷۹	امام اعظم کی منقبت عظیمہ	
۲۷۹	امام بخاری و حافظ کا خراج عقیدت امام اعظمؒ کیلئے	
۲۷۹	باب صلوٰۃ القاعد	
۲۷۹	حقیقی جمع بین الصلاتین شرعاً ممنوع ہے	
۲۷۹	(کتاب التہجد) بخاری ص ۱۵۱ تا ص ۱۶۵	
۲۷۹	باب تحریض النبی صلی اللہ علیہ وسلم	
۲۷۹	قولہ انی خشیت ان یفرض علیکم	
۲۷۹	قولہ کان النبی ﷺ یصلی من اللیل ثلاث عشرة	
۲۷۹	حدیث نزول الرب اور امام محمدؒ کا ذکر خیر	
۲۷۹	باب فضل الطہور فی اللیل والتہار	
۲۷۹	باب ما یکرہ من التشدید فی العبادۃ	
۲۷۹	ظالم کے لئے بددعا جائز ہے	
۲۷۹	قولہ من العشر الاواخر	
۲۷۹	فاتحہ خلف الامام کی آخری تحقیق	

۳۰۴	رحمت رحمۃ للعالمین کا ظہور	۲۹۲	باب استعانة اليد
۳۰۴	گھروں کو قبور بنانے کی ممانعت	۲۹۲	باب اذا دعت الام ولد حافی الصلوة
۳۰۴	قرآن مجید سے اقتباس	۲۹۳	باب بسط الثوب
۳۰۵	غذاء روح	۲۹۳	باب اذا انفلتت الدابة فی الصلوة
۳۰۵	تعظیم نبوی حیاء ویتا	۲۹۳	قوله فقام رسول الله ﷺ فقرأ سورة طویلة
۳۰۶	گزارش سعودی علماء سے	۲۹۳	باب اذا قيل للمصلي تقدم
۳۰۶	تفردات کا ذکر	۲۹۳	قوله لا ترفعن رؤسكن
۳۰۶	افضلیت بقعة مبارکہ نبویہ	۲۹۴	باب تفكر الرجل الشیء فی الصلوة
۳۰۸	نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا	۲۹۴	صحۃ نماز کی نہایت اہمیت
۳۰۹	حافظ ابن حجر اور تبرک بآثار الصالحین	۲۹۴	صحۃ نماز کی ایک آسان صورت
۳۱۰	ذکر مکتوب شیخ الحدیث	۲۹۵	باب ما جاء فی السهو
۳۱۰	اکابر امت کی رائیں	۲۹۵	قوله کبر قبل التسليم
۳۱۱	رجوع کی بت اور دارالمصنفین کا ذکر خیر	۲۹۵	باب اذا صلی خمسا
۳۱۲	سیرت عائشہ و سیرۃ النبی کی تالیفی اغلاط	۲۹۵	باب من لم یتشهد
۳۱۶	مکتوب شیخ الحدیث	۲۹۵	باب یکبر
۳۱۸	باب زیارة القبور	۲۹۵	باب اذا کلم
۳۱۸	حدیث شد رحال		
۳۲۰	حضرت آمنہ کا سفر مدینہ اور وفات	۲۹۹	کتاب الجنائز
۳۲۱	زیارت کے لئے سفر نبوی	۲۹۹	علم العقائد
۳۲۳	دیگر حالات حضرت امامہ	۲۹۹	امت محمدیہ کی منقبت
۳۲۵	سیرت النبی وغیرہ کی فرو گذاشت	۲۹۹	علم اصول وعقائد کی باریکیاں
۳۲۵	امام طحاوی سے نقل اور اس کا رد	۲۹۹	کلمہ سے مراد
۳۲۶	تحقیق انیق انوری	۳۰۰	نطق انور و تحقیق عجیب
۳۲۶	ایک اہم علمی حدیثی فائدہ	۳۰۰	آخر کلام سے مراد افضل ذکر ہے
۳۲۶	فیض الباری کا اشکال	۳۰۱	باب الامر باتباع الجنائز
۳۲۸	دوسری وجہ سوال	۳۰۱	ساختہ وفات نبوی
۳۳۰	مسئلہ صلوٰۃ علی غیر الانبیاء علیہم السلام	۳۰۳	حل اشکال حدیث
۳۳۰	تشریح قول سیدنا عمرؓ	۳۰۳	کفار کی حیات دنیوی
۳۳۱	مومنین صابریں کا درجہ	۳۰۳	طاعات کفار کا حکم

جلد --- ۱۹

۳۷۱	عذاب قبر کی تقریب و مثال	۳۳۲	حضرت تھانوی رحمہ اللہ کا ارشاد
۳۷۱	اسوۂ سیدنا عمرؓ	۳۳۲	مثال سے وضاحت
۳۷۲	حضرت عمرؓ اور مدفن بقعہ نبویہ	۳۳۳	بحث سماع موتے
۳۷۳	سلفی ذہن اور لمحہ فکریہ	۳۳۳	افتقار اہل خیر
۳۷۳	صحابہ کرامؓ اور مدفن مدینہ کی خواہش	۳۳۳	زیر بحث سماع برزخی ہے
۳۷۴	علمائے سعودیہ سے یہ توقع	۳۳۵	نم کنومتہ العروس
۳۷۵	حضرت عمرؓ اور سفر زیارت	۳۳۵	من بعثنا کا جواب
۳۷۵	امام بخاریؒ کا خاص طرز فکر	۳۳۵	ذکر سماع موتے
۳۷۶	زیارۃ قبر معظم نبویؐ کی عظمت و اہمیت	۳۳۵	نظریاتی اختلاف
۳۷۷	ارض مقدس مدینہ طیبہ کے فضائل	۳۳۶	جلی گاہ اعظم
۳۷۷	ذکر المصنوع کی اہمیت	۳۳۷	سعودی اولی الامر کی خدمت میں
۳۷۸	ضروری و اہم گزارش	۳۳۷	غائب کی نماز جنازہ کا حکم
۳۷۹	کتاب التوحید والعقائد	۳۳۸	قبر پر نماز کا حکم
۳۷۹	ابتداء مدوین شریعت	۳۳۸	امام بخاریؒ کا تفرد
۳۷۹	رجال احادیث ائمہ اربعہ	۳۳۹	نقد الشیخ علی البخاریؒ پر ایک نظر
۳۸۰	امام صاحب اور فقہ	۳۳۸	فیض الباری میں غلطی
۳۸۰	امام صاحب اور علم عقائد و کلام	۳۳۹	حضرت رحمہ اللہ کی شفقتوں کی یاد
۳۸۰	امام صاحب تابعی تھے	۳۵۰	محدث ابن ابی شیبہ کا جواب
۳۸۱	مولانا عبدالحیؒ اور نواب صاحب	۳۵۱	حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات
۳۸۲	امام صاحب اور بشارت نبویہ	۳۵۳	امام مالکؒ و اہل مدینہ کا عمل
۳۸۲	علامہ ابن عبد البرؒ مالکی	۳۵۳	ذکر کتاب الحجۃ امام محمدؒ
۳۸۳	تحقیق ابن الندیم رحمہ اللہ	۳۵۵	شہید کی تعریف
۳۸۳	حدیث خیر القرون	۳۵۵	شہیدوں پر نماز کی ضرورت
۳۸۳	روایت احادیث میں احتیاط	۳۵۶	امام طحاویؒ کا استدلال
۳۸۳	روایت میں امام بخاریؒ وغیرہ کا توسع	۳۵۶	اعلاء السنن کے دلائل
۳۸۴	امام صاحب کی کتاب الآثار و مسانید	۳۵۸	مذکورہ تینوں واقعات میں تطبیق
۳۸۴	حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ	۳۵۹	تکوین و تشریع کا فرق
۳۸۵	علامہ محدث مفتی سید مہدی حسن شاہ جہانپوری	۳۶۶	تقدیر و تدبیر اور علامہ عینی کے افادات
۳۸۵	تبصرہ محقق ابو زہرہ مصری	۳۶۶	علامہ طیبیؒ کا ارشاد
۳۸۵	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا دوسرا ارشاد	۳۶۶	علامہ خطابیؒ کا افادہ

۳۸۶	مذہب امام صاحبؒ کی مقبولیت عامہ و خاصہ	۳۸۶	امام شافعی اور تکفیر مجسمہ	۳۰۵
۳۸۸	تیسری صدی کے محدثین مقلدین امام اعظمؒ	۳۸۸	حوادث لا اول لہا کا مسئلہ	۳۰۵
۳۸۸	مولانا آزاد کا واقعہ	۳۸۸	آئمہ حنفیہ اور امام بخاری	۳۰۶
۳۸۹	حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی تقلید	۳۸۹	تلامذہ امام اعظمؒ کی خدمات	۳۰۷
۳۸۹	صحیح بخاری میں موافقت حنفیہ زیادہ ہے	۳۸۹	علماء زمانہ کی زبونی ہمت کا گلہ	۳۰۸
۳۸۹	حضرت شاہ ولی اللہؒ کے تسامحات	۳۸۹	مسانید امام اعظمؒ	۳۰۸
۳۹۲	تاریخی مناظرہ اور رجال حدیث کی اہمیت	۳۹۲	مسانید امام اعظمؒ کی عظمت و اہمیت	۳۰۹
۳۹۳	رفع یدین کی ترجیح	۳۹۳	روایت حدیث میں امام صاحبؒ کی خاص منقبت	۳۰۹
۳۹۳	حضرت شاہ ولی اللہؒ کے دیگر تسامحات	۳۹۳	امام اعظمؒ صرف ثقات و صالحین کی روایات لیتے تھے	۳۱۰
۳۹۵	رجال حدیث سے صرف نظر اہم ترین فرو گذاشت ہے	۳۹۵	امام صاحب فقہاء کی روایت کو ترجیح دیتے تھے	۳۱۰
۳۹۵	علامہ ابن تیمیہ کا ذکر	۳۹۵	روایت حدیث عن الامام للستبرک بہ	۳۱۰
۳۹۶	حضرت شاہ ولی اللہ اور حدیث ابی رزین	۳۹۶	علوسند اور وحدانیات امام اعظمؒ	۳۱۰
۳۹۶	علامہ ابن تیمیہ، ابن قیم و نواب صاحب	۳۹۶	امام اعظمؒ کا قرب منع صافی سے	۳۱۱
۳۹۸	کتاب الآثار امام محمد رحمہ اللہ	۳۹۸	امام صاحب کا علم ناسخ و منسوخ	۳۱۱
۳۹۸	حضرت شاہ صاحبؒ کی حقیقت و اشعریت	۳۹۸	امام بخاری کا ذکر خیر	۳۱۲
۳۹۹	اشعریت و تیمیت	۳۹۹	رائے گرامی شاہ صاحبؒ	۳۱۲
۳۹۹	علماء سعودیہ کا نیک اقدام	۳۹۹	علم حدیث کی مشکلات	۳۱۲
۴۰۰	حسن التقاضی میں شاہ صاحبؒ کا ذکر	۴۰۰	علم حدیث میں تخصص کی شدید ضرورت	۳۱۳
۴۰۰	مجلس علمی اور اشاعت خیر کثیرہ وغیرہ	۴۰۰	فن رجال حدیث	۳۱۳
۴۰۰	سید صاحبؒ کا ذکر خیر	۴۰۰	امام اعظمؒ اور علم کلام و عقائد	۳۱۶
۴۰۱	مولانا سندیؒ کا ذکر	۴۰۱	(۲) ایک اہم مسئلہ یہ بھی ہے	۳۱۷
۴۰۱	سیرۃ النبیؐ کا ذکر	۴۰۱	مولانا سندی کا اختلاف	۳۱۷
۴۰۲	حضرت شاہ صاحبؒ کی علمی خدمات	۴۰۲	(۳) ایمان میں زیادتی و نقصان	۳۱۷
۴۰۲	تقلید و حقیقت کے خلاف مہم	۴۰۲	(۴) حق تعالیٰ جہت و مکان سے منزہ ہے	۳۱۷
۴۰۲	نواب صاحبؒ اور مولانا عبدالحی	۴۰۲	(۵) تفصیل اولاد الصحابہ	۳۱۸
۴۰۲	اکابر دیوبند کی خدمات	۴۰۲	(۶) جنت و جہنم کا خلود	۳۱۸
۴۰۳	درجہ تخصص کی ضرورت	۴۰۳	ارشاد علامہ سید سلیمان ندویؒ	۳۱۸
۴۰۳	قابل توجہ ندوۃ العلماء وغیرہ	۴۰۳	جبر و اختیار کی بحث	۳۱۸
۴۰۴	عظیم تر جامعات کا ذکر	۴۰۴	فرقہ جبر یہ جمیہ کا یانی جہم بن صفوان	۳۲۰
۴۰۴	نواب صاحبؒ اور علامہ ابن قیم و ابن تیمیہ کا ذکر	۴۰۴	ارشاد امام اعظمؒ	۳۲۰

۴۳۸	علامہ ذہبی و علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ	۴۲۱	امام اعظمؒ کے تفصیلی افادات
	(۱۹) مفسر اشیر الدین ابو حیان محمد بن یوسف بن علی بن یوسف	۴۲۲	امام بخاری اور نواب صاحب کے غلط الزامات
۴۳۹	بن حیان اندلسی شافعیؒ	۴۲۲	(۱) امام اعظم کے اہل باطل سے مناظرے
۴۳۹	علامہ ابن تیمیہ کے بارے میں مغالطہ کی بڑی وجہ	۴۲۳	حضرت شاہ ولی اللہ اور ابو زہرہ
۴۳۹	امام بخاری کی طرح طے شدہ مسلک	۴۲۴	(۲) امام بخاریؒ اور کتاب التوحید
۴۳۹	علامہ ابن تیمیہ اور انکار حدیث	۴۲۴	احادیث اصابع اور فرقہ مجسمہ
	(۲۰) حافظ ابو عبد اللہ شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان	۴۲۵	علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم
۴۴۰	الذہبی م ۷۴۸ھ	۴۲۵	ابن عبد البر کا تفرّد
۴۴۰	علامہ ابن القیم کا عقیدہ نوشیہ	۴۲۵	(۳) امام ابو داؤد م ۲۷۵ھ
۴۴۰	حافظ ذہبی کی تصحیح حدیث	۴۲۸	(۴) شیخ عثمان بن سعید السجری الداری
۴۴۰	علامہ ذہبی کا حال	۴۲۸	(۵) شیخ عبد اللہ بن الامام احمدؒ
۴۴۱	علامہ ذہبی اور علامہ سبکیؒ	۴۲۹	(۶) امام طحاویؒ
۴۴۱	(۴) علانی کا تبصرہ	۴۳۰	شروح کا ذکر
۴۴۲	حد سے زیادہ تعصب	۴۳۰	شرح عقیدہ طحاویہ اور علامہ ابن تیمیہ کا غلط استدلال
۴۴۲	علم کلام سے ناواقف	۴۳۰	علامہ ملا علی قاری کا رد
۴۴۳	میلان خارجیت	۴۳۰	(۷) امام ابوالحسن اشعری حنفیؒ
۴۴۳	(۲۰) حافظ ابن القیم ابو عبد اللہ شمس الدین محمد بن ابی بکر حنبلی	۴۳۱	امام ابوالحسن اشعری کا فقہی مذہب
۴۴۴	حافظ ذہبی وغیرہ کا نقد	۴۳۱	(۸) شیخ ابو بکر محمد بن اسحاق بن خزیمہ
۴۴۵	(۲۲) الامام الحجة ابوالحسن تقی الدین السبکی الکبیر م ۷۵۶ھ	۴۳۲	(۹) امام ابو منصور محمد بن محمد بن محمود حنفی ماتریدی
۴۴۵	(۲۳) علامہ سعد الدین تفتازانی م ۷۹۱ھ	۴۳۲	(۱۰) علامہ محدث و متکلم ابوسلیمان احمد بن محمد بن ابراہیم الخطابی
۴۴۶	(۲۴) الامام الکبیر الحجة تقی الدین ابوبکر کھنسی الدمشقی م ۸۲۹ھ	۴۳۲	(۱۱) الامام الحافظ ابوبکر احمد بن الحسین بن علی النیہتی
۴۴۶	(۲۵) حافظ الدین شیخ ابن حجر عسقلانی م ۸۵۵ھ	۴۳۳	(۱۲) امام الحرمین عبد الملک بن عبد اللہ بن یوسف الجوینی
۴۴۷	(۲۶) محقق کمال الدین بن البہام م ۸۶۱ھ	۴۳۳	(۱۳) امام ابو حامد الطوسی الغزالی رحمہ اللہ
۴۴۷	(۲۷) علامہ عبد الوہاب شعرانی شافعی م ۹۷۳ھ	۴۳۴	(۱۴) قاضی ابوبکر محمد بن عبد اللہ بن احمد المعروف بابن العرب
۴۴۷	(۲۸) علامہ ابن حجر شہاب الدین احمد مکی شافعی م ۹۷۳ھ	۴۳۴	(۱۵) حافظ ابوالقاسم علی بن الحسن بن ہیبة اللہ بن عساکر
۴۴۷	(۲۹) علامہ محدث ملا علی قاری حنفی م ۱۰۱۴ھ	۴۳۴	(۱۶) امام جمال الدین ابوالفرج عبد الرحمن بن الجوزی الحنبلی
۴۴۷	(۳۰) الشیخ الامام العارف امام ربانی مجدد الف ثانی م ۱۰۳۴ھ	۴۳۵	(۱۷) امام فخر الدین رازی
۴۴۸	(۳۱) حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی م ۱۱۷۶ھ	۴۳۶	(۱۸) علامہ تقی الدین احمد بن تیمیہ حرافی حنبلی
۴۴۸	(۳۲) شیخ محمد بن عبد الوہاب م ۱۲۰۶ھ	۴۳۶	شیخ محمد عبدہ کار دا بن تیمیہ رحمہ اللہ
۴۴۹	تقویۃ الایمان کا ذکر	۴۳۷	علامہ آلوسی کار دا بن تیمیہ رحمہ اللہ

۴۶۴	علامہ ابوزہرہ کی تحقیق	۴۴۹	علامہ ابن تیمیہ و علامہ ابن القیم
۴۶۴	معرفتِ خدوندی	۴۵۰	(۳۳) علامہ مفتی صدر الدین (کشمیری) دہلوی
۴۶۴	فرقِ مناہج اور امام ماتریدی کا خاص منہاج	۴۵۰	(۳۴) متکلم اسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی
۴۶۵	(۲) حسن و فتحِ اشیاء	۴۵۰	(۳۵) علامہ محدث مولانا عبدالحی لکھنوی
۴۶۵	(۳) اللہ تعالیٰ کے افعال معلل بالاغراض ہیں یا نہیں	۴۵۰	(۳۶) نواب صدیق حسن خاں قنوجی
۴۶۶	علامہ ابن تیمیہ اور تائیدِ ماتریدیہ	۴۵۱	(۳۷) حضرت مولانا محمد انور شاہ
۴۶۶	(۴) خلف و عدد و وعید	۴۵۲	(۳۸) علامہ محمد زاہد الکوثری
۴۶۶	(۵) مسئلہ جبر و اختیار	۴۵۲	(۳۹) شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد صاحب
۴۶۷	علامہ ابن تیمیہ کا مذہب	۴۵۲	(۴۰) مولانا مفتی محمد سعید صاحب حیدر آبادی
۴۶۷	علامہ ابوزہرہ کی ایک ضروری وضاحت	۴۵۳	توحید ذات و صفات
۴۶۸	امام ماتریدی کی عظیم تحقیق	۴۵۳	علم العقائد کے لئے علم و عقل
۴۶۸	(۶) صفاتِ باری تعالیٰ	۴۵۴	حق و ناحق کی کسوٹی
۴۶۸	(۷) تنزیہ و تشبیہ	۴۵۴	اہل حدیث، غیر مقلدین کا حال
۴۶۸	(۸) رؤیتِ باری تعالیٰ	۴۵۵	علامہ ابن تیمیہ کا استدلال اسرائیلیات سے
۴۶۹	معتزلہ و تمیمین کے عقیدے پر نظر	۴۵۶	ائمہ اربعہ کا اتفاق
۴۶۹	حضرت علامہ سید سلیمان ندوی کا ذکرِ خیر	۴۵۶	امام بخاری اور علامہ ابن تیمیہ و غیر مقلدین
۴۶۹	(۹) مرتکب کبیرہ مخلد فی النار نہ ہوگا	۴۵۷	غیر مقلدین کیلئے جائے عبرت
۴۶۹	(۱۰) صفتِ تکوین	۴۵۷	مہوکیں کی مزید وضاحت
۴۷۰	امام اعظم کی شانِ خصوصی	۴۵۷	امام اعظم اور امام مالک کے ناطق فیصلے
۴۷۱	اوصاف و شئونِ باری عز اسمہ	۴۵۹	علامہ آلوسی کے ارشادات
۴۷۱	معنی بدعت میں توسعِ غریب	۴۶۰	عقیدہ تجسیم کی غلطی
۴۷۱	ماثر متبرکہ کا انکار	۴۶۱	علامہ ابن تیمیہ کی تحدی اور چیلنج
۴۷۱	علامہ ابن تیمیہ کے لئے وہابیوں کی غیر معمولی گرویدگی	۴۶۱	امام غزالی کی تائید
۴۷۲	تالیفات مولانا عبدالحی	۴۶۱	مذہبِ علامہ ماتریدی و غیرہ کی ترجیح
۴۷۲	شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب کا ارشاد	۴۶۱	علامہ ابن تیمیہ و غیرہ اور استدلالی خامیاں
۴۷۳	عزائم و مساعی ملک عبدالعزیز کے	۴۶۲	حدیثِ ثمانیہ اور حدیثِ اطمینان کا درجہ
۴۷۳	علامہ ابن تیمیہ کے چند خاص عقائد ایک نظر میں	۴۶۲	تفاوتِ درجہ اعتقاد و اعمال
۴۷۵	ابن القیم ضعیف فی الرجال	۴۶۳	ضعیف و منکر احادیث
۴۷۵	رواہل بدعت	۴۶۳	کتاب الاسماء بہیئتی و غیرہ
		۴۶۳	اشاعرہ و ماتریدیہ کا اختلاف



انوارالباری

اردو شرح

صحیح البخاری

تقدیم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

والحمد لله العلی العظیم الذی بیدہ تم الصالحات والصلوة والسلام علی افضل رسلہ الذی ختم بہ سلسلۃ الرسالات۔

”انوار الباری“ کی پندرہویں جلد پیش ہے جو مقدمہ کی دو جلدوں کے ساتھ سترہواں حصہ ہے، اور اس سے اگلی جلد کی بھی کتابت ہو رہی ہے۔ واللہ المیسر،

ان نئی چار جلدوں میں علاوہ شرح احادیث البخاری بہت سے اہم و ضروری مباحث تفصیل سے آگئے ہیں، مثلاً جمع بین الصلا تین و تزئین مساجد پر سیر حاصل کلام، حیات خضر علیہ السلام، مسئلہ رفع الیدین و قضاء صلوٰۃ متروکہ عمدا کی مدلل بحث، عالم مثال کی حقیقت، امام بخاریؒ کے تفردات، طلاقات ثلاث و فاتحہ خلف الامام کی تحقیق بمالہ و ماعلیہ، جمعہ فی القری، اجتماع جمعہ و عید کے مسائل، اہمیت تعامل و توارث، اقسام بدعت کی تفصیل و تنقیح وغیرہ۔

ہر بحث میں اکابر امت کی تحقیقات و افادات حوالہ کے ساتھ درج کئے گئے ہیں، اور خاص طور سے امام العصر عمدۃ المحققین حضرت علامہ محمد انور شاہ کشمیری قدس سرہ کے علوم و محققانہ ارشادات بھی بطور حرف آخر پیش کئے گئے ہیں یوں تو خدائے تعالیٰ کا خصوصی فضل و انعام ہے کہ ہمارے بیشتر اکابر علوم و کمالات کے آفتاب و ماہتاب تھے، مگر حضرت شاہ صاحبؒ کے علم و تحقیق کی شان نزالی و نادر تھی۔ رع بسیار خوباں دیدہ ام لیکن تو چیزے دیگری، اور غالباً آپ کی اسی محدثانہ شان تحقیق سے متاثر ہو کر زبدۃ المحققین علامہ کوثری نے فرمایا تھا کہ شیخ ابن الہمامؒ کے بعد پانچ سو سال میں ایسا جامع کمالات خفی محدث پیدا ہوا ہے۔ ظاہر ہے، ایسے بحر العلوم سے استفادہ میرا جیسا بے بضاعت، کم استطاعت کر ہی کیا سکتا تھا، مگر سنا گیا کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے خریداروں میں ایک کھوٹی پونجی والی بڑھیا بھی تھی، شاید کچھ ایسا ہی حال اس ظلوم و جہول کا بھی ہے۔ حضرتؒ سے درسی و غیر درسی طور سے استفادہ کرنے والوں کی تعداد سینکڑوں سے متجاوز ہے، ان میں سے بیشتر حضرات مجھ سے بہت کام کر سکتے تھے، مگر حضرتؒ کا مزاج ع ”خمولی اطیب الحالات عندی“ کا مصداق تھا، اس لئے شاید تقدیر الہی میں بھی ان کے مزاج کی رعایت کی گئی ہے، یا خدا نہ کرے شاید اس غیر معمولی دور انحطاط کے بعد کوئی علمی و تحقیقی دور آئندہ آنے والا نہیں ہے، اس لئے ایسی بڑی رکاوٹ آگئی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

بہر حال! ”جہد المقل و موعد“ کے طور پر محقق جامیؒ کے اس ارشاد کی تعمیل کر رہا ہوں۔

بیا جامی رہا کن شرمساری ز صاف و درہ پیش آر آنچہ داری

مجھے یاد ہے کہ جب تک حضرتؒ کی خدمت مبارکہ میں حاضر رہا، سفر و حضر میں اور ہر وقت آپ کے ملفوظات علمیہ ضبط کیا کرتا تھا اور درس بخاری کے علاوہ کہ دو سال امالی لکھے، حضرتؒ کے مواعظ بھی لکھ لیا کرتا تھا، اور جب حضرتؒ نے وعظ لکھنے پر ٹوکا تو میں نے مجلس وعظ

میں لکھنا بند کر دیا تھا، اور بعد کو اپنے کمرہ پر آ کر پورا وعظ یاد سے قلم بند کر لیا کرتا تھا۔

”امالی“ قلم بند کرنے کے وقت میرا بڑا اپنا مطمح نظر آپ کے وجدانیات خاصہ اور آپ کی ذاتی رائے اور فیصلے ہوتے تھے اور وہی انوار الباری میں میرے نزدیک خاصہ کی چیز ہے۔ دوسری تحقیقات اور اکابر سلف و خلف کے افادات ضمناً پیش کرتا ہوں تاکہ شرح بخاری بھی مکمل ہو۔ واللہ المعین۔

تفردات اکابر

انوار الباری میں ایک اہم مقصد مؤلف کے سامنے اکابر امت کے تفردات پر بحث و نظر بھی ہے، کیونکہ بعض جلیل صحابہ کرام سے لے کر اب تک کے تقریباً سب ہی اکابر کے یہاں کچھ مسائل میں تفرد کی شان ملتی ہے، اور چونکہ جمہور سلف و خلف کے خلاف کوئی تفرد بھی خواہ وہ کسی بھی بڑے کا ہو، مقبول نہیں ہوا ہے اس لئے اس کی نشاندہی کرنا اور اس کے مقابلہ میں جمہور کی تائید و تقویت ضروری اور نہایت اہم ہے، اس لئے اس کو بھی اپنے حضرت شاہ صاحبؒ اور دوسرے اکابر امت کی اقتدا اور تتبع میں خصوصی اور قابل لحاظ حصہ قرار دیا گیا ہے اور خاص طور سے اس سلسلہ میں اور دوسری اباحت کے بارے میں بھی اہل علم حضرات مؤلف کی کسی فرد گذاشت اور غلطی پر مطلع ہوں تو وہ متنبہ فرما کر ماجر ہوں تاکہ انوار الباری ہی کے دوسرے اگلے حصوں میں اس کا تدارک کر دیا جائے۔

علامہ مودودی کا ذکر خیر

ہمیں افسوس ہے کہ وہ ہماری اس علمی انجمن سے رخصت ہو گئے۔ اللہ تعالیٰ ان کی علمی و دینی خدمات کو قبول فرمائے اور ان کے تفردات اور لغزشوں سے درگزر فرمائے۔ یاد ہے کہ عرصہ ہوا انوار الباری کی کسی ابتدائی جلد میں جب مؤلف نے ان کی کتاب ”الجهاد في الاسلام“ کا ضمناً ذکر کر کے اس کی جامعیت و افادیت کو سراہا تھا تو ناظرین انوار الباری کے خطوط آئے تھے، جن میں علامہ کی دوسری غلطیوں کی نشاندہی کر کے مؤلف کے حق میں مدحیہ کلمات کو مضرا و ردی مصلحت کے خلاف ظاہر کیا تھا، تو اس وقت مؤلف نے ان حضرات کو اس دینی نصیحت پر شکریہ کے ساتھ مطلع کیا تھا کہ علامہ کی ان لغزشوں سے مؤلف بھی غافل نہیں ہے، اور جب موقع آئے گا تو علامہ کی غلطیوں پر بھی بلا کسی رو رعایت کے تنقید کی جائے گی، چنانچہ پھر انوار الباری ہی میں ان کے فقہی، حدیثی و تفسیری غلطیوں پر خاصے مفصل ریمارک بھی درج ہوئے ہیں۔

مرحوم مدیر تجلی کی طرف سے دفاع

اس سلسلہ میں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ مدیر تجلی مرحوم نے ۱۹۷۳ء میں علامہ مودودی کی طرف سے دفاع میں مؤلف کے تفسیری انتقاد کی جواب دہی شروع کی تھی اور دو تین نمبروں میں مقالات بھی شائع کئے تھے، اس پر مرحوم اور مؤلف کے درمیان خط و کتابت ہوئی، جو محفوظ ہے اور ان کی طلب پر مؤلف نے جواب الجواب بھی تجلی میں اشاعت کے لئے ارسال کیا تھا، مگر پھر علامہ عامر عثمانی مرحوم نے نہ میرا وہ جواب الجواب ہی شائع کیا اور نہ اپنے دفاعی مورچہ ہی کو قائم رکھا۔ اس طرح اس سلسلہ میں پھر مسلسل خاموشی ہو گئی، اور انوار الباری میں ایسے انتقادات حسب ضرورت برابر آتے رہے۔ اب کچھ عرصہ سے تفسیر تفہیم القرآن کے مقدمہ اور تفسیر پر مولانا رومی کا تفصیلی نقد بھی سامنے آ رہا ہے اور ہمارے ضلع کے مشہور مؤلف و مصنف مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب عم فیضہم نے بھی ”تفصیرات تفہیم“ کے نام سے ایک جائزہ شائع کیا ہے جو اہل علم و تحقیق کے لئے قابل مطالعہ ہے۔ مشہور ہے ”من صنف فقد استهدف“ لہذا ہر مصنف کو دوسروں کے نقد و جرح کا نشانہ تو ضرور ہی بننا پڑتا ہے، لیکن یہ بات بھی مانتی ہی پڑے گی کہ ہر شخص کو ہر فن میں تصنیف کا حق نہیں ہے۔ ایک زمانہ میں سرسیدؒ نے بھی

تفسیر قرآن مجید تالیف کی تھی، جو اُس زمانے کے تعلیم یافتہ طبقہ میں بہت مقبول بھی ہوئی تھی، مگر علماء تفسیر و حدیث میں اس کو حسن قبول حاصل نہ ہو سکا تھا۔ اور پھر بتدریج سب ہی کی نظروں میں اس کی افادیت مجروح ہو گئی، اور جوان کے دوسرے گراں قدر ملکی و ملی کارنامے تھے وہ زندہ جاوید قرار پائے۔ فاما ما ینفع الناس فیمکث فی الارض۔

ہمارا یقین ہے کہ مودودی صاحب نے بھی جن تالیفات میں نیشنلزم، سوشلزم و کمیونزم وغیرہ پر ضرب کاری لگائی ہے اور جن میں نئی روشنی سے متاثر افراد کو اصول و عقائد اسلام کی حق و صداقت باور کرانے کے لئے اپنی خداداد بہترین صلاحیتوں کو آشکارا کر کے داد تحسین حاصل کی ہے یا معاشی و سیاسی نظام اور معاشرت کے مسائل پر جو موثر و دل پذیر انداز میں مقالات لکھے ہیں ان کی افادیت سے انکار ممکن نہیں، لیکن فقہی مسائل، حدیثی ابحاث اور تفسیری مشکلات پر بھی بھرپور اور بلا جھجک کے قلمرانی کا بھی ان کو حق تھا؟ یہ ہمارے نزدیک محل نظر ہے، اسی لئے ان کو شیخ الاسلام کا لقب بخشے والوں اور ان کی تفسیر کو ساری تفاسیر سے افضل کہنے والوں کی ہم تصویب نہیں کر سکتے جبکہ انہوں نے بیسیوں آیات میں جمہور سلف و خلف کے خلاف تفسیر کی ہے یا کسی مرجوح قول کو اختیار کر لیا ہے۔ اب چونکہ وہ وفات پا چکے ہیں دعا ہے کہ ارحم الراحمین ان کو اپنی بے پایاں رحمتوں سے نوازے اور ان کی لغزشوں کو معاف فرمائے۔ مگر جو غلطیاں سرزد ہو گئی ہیں، ان کی اشاعت جب تک ہوتی رہے گی، علماء اپنے فرض سے سبکدوش نہیں ہو سکتے کہ غلط کو غلط کہیں اور صرف صحیح کو صواب بتلائیں۔ اس بارے میں ادنیٰ مداخلت بھی جائز نہیں ہو سکتی۔ واللہ یعق الحق و هو خیر الفاصلین۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حامداً ومصلیاً ومسلماً

بَابُ مَا يَتَخَيَّرُ مِنَ الدُّعَاءِ بَعْدَ التَّبَشُّهِدِ وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ

(جو دعا بھی پسند ہو، تشہد کے بعد پڑھ سکتا ہے، اور دعا کا پڑھنا کوئی واجب نہیں ہے)

(۷۹۳) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ الْأَعْمَشِ قَالَ حَدَّثَنِي شَقِيقٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ كُنَّا إِذَا كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الصَّلَاةِ قُلْنَا السَّلَامَ عَلَى اللَّهِ مِنْ عِبَادِهِ السَّلَامَ عَلَى فُلَانٍ وَفُلَانٍ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَقُولُوا السَّلَامَ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّلَامُ وَلَكِنْ قُولُوا التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ فَإِنَّكُمْ إِذَا قُلْتُمْ ذَلِكَ أَصَابَ كُلَّ عَبْدٍ فِي السَّمَاءِ أَوْ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ ثُمَّ لِيَتَخَيَّرُ مِنَ الدُّعَاءِ أَعْجَبَهُ إِلَيْهِ فَيَدْعُو.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعود روایت کرتے ہیں کہ ہم جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ نماز میں ہوتے تھے تو اس کے (قعدہ) میں کہا کرتے تھے: السَّلَامُ عَلَى اللَّهِ مِنْ عِبَادِهِ السَّلَامُ عَلَى فُلَانٍ وَفُلَانٍ۔ تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ السَّلَامُ عَلَى اللَّهِ نہ کہو، کیونکہ اللہ تو خود ہی سلام ہے۔ بلکہ کہو التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ۔ (کیونکہ جب تم یہ کہہ دو گے، تو یہ (دعا) اللہ کے ہر (نیک) بندے کو پہنچ جائے گی خواہ وہ آسمان میں ہو، یا زمین میں) أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ اس کے بعد جو دعا اسے اچھی معلوم ہو اختیار کر لے، اور مانگے۔

تشریح: حافظ نے لکھا ہے کہ پہلے باب میں آخر صلوٰۃ میں دعا کرنے کا ذکر تھا، اور یہاں بھی اس باب کی حدیث میں دعا کرنے کا حکم ہے، جس سے وجوب دعا کا شبہ ہوتا ہے، اس لئے امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں یہ ظاہر کیا کہ دعا واجب نہیں ہے اور یہ بھی بتلایا کہ کوئی دعا مخصوص نہیں ہے جو چاہے دعا اپنی دین و دنیا کی فلاح کیلئے کر سکتا ہے۔ اس کے بعد حافظ نے کہا کہ بعض اہل ظاہر نے اس کو واجب قرار دیا ہے۔ اور وہ دعا نہ کرنے سے نماز کا اعادہ لازم قرار دیتے ہیں۔ اسی کا امام بخاری نے رد کیا ہے، اور ابن حزم ظاہری نے اور بھی زیادہ افراط کی کہ تشہد اول کے ساتھ بھی دعا کو واجب کہا ہے۔ (فتح ص ۲۱۸ ج ۲)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اپنی حاجات کے موافق دعا کرے، اور بہتر یہ ہے کہ اُن دعاؤں کو اختیار کرے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بصورتِ جوامع الکلم ماثور ہیں۔ مثلاً رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَغَيْرَہ۔

افادۃ انور اور مسئلہ علم غیب

قولہ السلام علیک ایہا النبی: فرمایا: لغت عرب میں اکثر ہے کہ نداء خطاب غائب کو بھی بیشتر ہوتا ہے، اور مقصد اس کا استحضار ہوتا ہے ذہن میں، نہ یہ کہ اس کو حاضر سمجھا جاتا ہے بطور عقیدہ کے اور اسی سے السلام علیک ایہا النبی! بھی ہے۔ اور اس میں یہ بھی عقیدہ نہ کرنا چاہئے کہ حضور علیہ السلام ہمارا کلام سن رہے ہیں یا اس کو جانتے ہیں، اگر ایسا کرے گا تو منکر شرعی کا مرتکب ہوگا، کیونکہ حضور علیہ السلام کا علم اطلاعی ہے ذاتی نہیں، اور جزئی ہے، کلی نہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کا علم غیر متناہی ہے۔ حضور علیہ السلام کا علم متناہی ہے، جیسا کہ یہ کثرت نصوص کتاب و سنت سے ثابت ہے، اسی لئے فقہاء نے اس کی تکفیر کی ہے جو اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور کے لئے علم غیب کلی و ذاتی کا عقیدہ کرے اس کے لئے ”رد المختار“ وغیرہ دیکھی جائیں۔

اس مسئلہ میں خود حضرت شاہ صاحب کا بھی ایک رسالہ مسمیٰ ”سہم الغیب فی کبد اہل الریب“ شائع شدہ ہے مگر نادر و نایاب۔ یہاں ایک بحث یہ بھی ہوئی ہے کہ حضور علیہ السلام کی وفات کے بعد اب ہمیں اسی طرح کہنا چاہئے، جیسا کہ اوپر ذکر ہوا یعنی بہ لفظ خطاب یا بطریق غیبیت السلام علی النبی کہنا زیادہ بہتر ہے (جو بخاری میں بھی باب الاخذ بالیدين (کتاب الاستیذان ص ۹۲۶) میں مجاہد سے مروی ہے) اس بحث کو معارف السنن ص ۸۷/۳ میں مفصل دلائل کے ساتھ لکھا گیا ہے کہ وہاں مجاہد کی زیادتی فنی حدیثی لحاظ سے بھی مرجوع اور غیر مقبول ہے، کیونکہ دوسرے تمام رواۃ ثقات نے اس کو روایت نہیں کیا لہذا بخاری کی حدیث الباب ہی رائج اور موید بالتعامل والتوارث بھی ہے۔

تفردات اہل مکہ

علامہ بنوریؒ نے مزید لکھا کہ فرق کرنے والے حضرات ابن عباس اور مجاہد وغیرہ کا شمار مکینین میں ہے، اور مکہ معظمہ ہی میں ان کا علم پھیلا ہے، ان کی موافقت اس بارے میں نہ اہل مدینہ نے کی نہ اہل عراق نے، اور اہل مکہ کے تفردات بہ کثرت ہیں۔ پھر یہ کہ مسلم شریف میں جو روایت مجاہد سے مروی ہے، وہ بھی اس فرق کرنے والی زیادتی سے خالی ہے۔ حالانکہ اس کے راوی بھی بعینہ وہی ہیں جو بخاری کی روایت مذکورہ ص ۵۲۶ کے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ کبھی تو مجاہد صرف اصل روایت کو بیان کرتے تھے اور کبھی زیادتی والے الفاظ بڑھا دیتے تھے، جو بظاہر ان کا اپنے شیخ ابن عباسؓ کے اجتہاد سے موافقت کی وجہ سے تھا۔ لہذا اس کو کلام ابن مسعود کے ساتھ جوڑنا محل نظر ہے۔

علامہ نے حافظ حدیث جمال الدین ملتبیؒ کا قول بھی المختصر ص ۳۵/۱ سے نقل کیا کہ زیادتی مذکورہ منکر غیر صحیح ہے کیونکہ اس سے معلوم ہوا کہ جو تشہد حضور علیہ السلام کی زندگی میں تھا وہ بعد کو بدل گیا، حالانکہ یہ بات عامہ صحابہ اور آثار مرویہ صحیحہ کے خلاف ہے اور حضرت ابوبکر و عمرؓ اپنے دور خلافت میں تشہد السلام علیک ایہا النبی! کے ساتھ ہی لوگوں کو سکھایا کرتے تھے، جو حضور علیہ السلام کی زندگی میں تھا، اور جو کچھ غلطی آئی وہ مجاہد وغیرہ سے آئی ہے۔

علامہ ابو عبیدہؒ نے کہا کہ حق تعالیٰ نے جو خاص عظمت و بزرگی اور جلالت قدر اپنے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دی ہے اسی سے یہ بھی ہے کہ ان پر بعد وفات بھی وہی سلام مشروع رہا جو آپ کی زندگی میں تھا، الخ (معارف ص ۸۷/۳)۔

خلاصہ تحقیق انور: حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق کا خلاصہ یہ ہے کہ حضور علیہ السلام کی موجودگی اور غیبت کا فرق صحابہ کرام میں عام طور سے نہ تھا۔ اسی لئے اس کا توارث جاری نہیں ہوا اور حضرت ابن مسعودؓ (راوی تشہد) اور آپ کے اصحاب نے بھی حضور علیہ السلام کی وفات کے بعد صیغہ خطاب کی تعلیم دی ہے اور جو حضور علیہ السلام کی حیات طیبہ میں تھا اس کو باقی رکھا ہے۔ ایک حرف کا بھی تغیر اس میں نہیں کیا، اور حضرت عمرؓ نے منبر نبویؐ پر صحابہ و تابعین کے مجمع میں بھی صیغہ خطاب ہی کے ساتھ لوگوں کو تشہد سکھایا تھا۔

اس کے بعد حضرتؒ نے فرمایا کہ اس قسم کے امور شرعیہ میں تواریث ہی حجتِ قویہ اس بات کے لئے ہے کہ یہی طریقہ ان سب حضرات میں معروف و معمول بہ تھا۔

تعاقل و توارث کی اہمیت

اس تفصیل سے یہ بھی واضح ہوا کہ بخاری کی وہ احادیث زیادہ قابلِ ترجیح ہیں جن کی موافقت دوسری مرویات صحاح اور تعاملِ سلف و توارث سے ہوتی ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

تنبیہ: جیسا کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے اشارہ فرمایا کہ نماز میں تشہد کے اندر سلام بصیغہ خطاب میں کسی کو یہ عقیدہ کرنے کی گنجائش ہرگز نہیں ہے کہ وہ حضور علیہ السلام کو حاضر و ناظر سمجھے یا یہ خیال کرے کہ وہ ہمارے سلام کو اپنی گوشِ مبارک سے سنتے ہیں۔ کہ ایسا عقیدہ و خیال عقیدہ علم غیب خداوندی کے خلاف ہوگا، اسی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مجالس میلاد میں جو لوگ سلام پڑھنے کے وقت کھڑے ہوتے ہیں، اس کی بھی کوئی اصل شرعی نہیں ہے، لہذا حد و شرعیہ سے تجاوز نہیں ہونا چاہئے۔

ہمارے اکابر دیوبند کا طریقہ نہایت معتدل اور محتاط ہے کہ ثابت شدہ امور میں کوئی تاویل تک بھی نہ کریں گے اور غیر ثابت کو کسی حالت میں بھی معمول بہ نہ بنائیں گے۔ رحمہم اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعہ۔

بَابُ مَنْ لَمْ يَمْسَحْ جَبْهَتَهُ وَانْفَهَ حَتَّى صَلَّى قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ رَأَيْتُ الْحُمَيْدِيَّ يَخْتَجُّ بِهَذَا الْحَدِيثِ أَنْ لَا يَمْسَحَ الْجَبْهَةَ فِي الصَّلَاةِ (اپنی پیشانی اور ناک نماز ختم کرنے تک صاف نہ کرے، اور ابو عبد اللہ کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا، کہ حمیدی ذیل کی حدیث سے اس امر پر دلیل لاتے تھے کہ نماز میں پیشانی سے (مٹی وغیرہ) صاف کرنا ٹھیک نہیں ہے۔)

(۷۹۴) حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ أَبِرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ فَقَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْجُدُ فِي الْمَاءِ وَالطِّينِ حَتَّى رَأَيْتُ آثَرَ الطِّينِ فِي جَبْهَتِهِ. ترجمہ ۷۹۴: حضرت ابوسلمہؒ روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت ابوسعید خدریؒ سے پوچھا تو انہوں نے کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو پانی اور مٹی میں سجدہ کرتے ہوئے دیکھا، یہاں تک کہ مٹی کا دھبہ آپ کی پیشانی پر میں نے دیکھا۔ تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہی حنفیہ کا بھی مختار ہے کہ پیشانی یا ناک پر مٹی وغیرہ سجدہ کی حالت میں لگ جائے تو اس کو نماز کے بعد صاف کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

بَابُ التَّسْلِيمِ

(سلام پھیرنے کا بیان)

۷۹۵. حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ هِنْدِ بِنْتِ الْحَارِثِ أَنَّ أُمَّ سَلَمَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا سَلَّمَ قَامَ النِّسَاءُ حِينَ يَقْضِي تَسْلِيمَهُ وَمَكَثَ يَسِيرًا قَبْلَ أَنْ يَقُومَ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ فَارَى وَاللَّهِ أَعْلَمُ أَنَّ مَكْثَهُ لِكَيْ تَنْفَذَ النِّسَاءُ قَبْلَ أَنْ يُدْرِكَ كَهْنٌ مَنْ انْصَرَفَ مِنَ الْقَوْمِ. ترجمہ: حضرت ام سلمہؓ نے فرمایا کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم جب سلام پھیرتے تھے تو جس وقت آپ اپنا سلام پورا کر چکے تھے، عورتیں کھڑی ہو جاتی تھیں، اور آپ اپنے کھڑے ہونے سے پہلے تھوڑی دیر ٹھہر جاتے تھے، ابن شہاب کہتے ہیں کہ میں یہ سمجھتا ہوں، واللہ

اعلم، کہ آپ کا ٹھہرنا اس لئے تھا کہ عورتیں پہلے چلی جائیں۔ تاکہ قوم کے جو لوگ نماز ختم کر چکیں تو ان کے بعد علیحدہ سے واپس ہوں۔
تشریح: آخر نماز کے سلام میں اختلاف ہے، جمہور ائمہ (امام ابو حنیفہ، مالک، و احمد) کے نزدیک دو سلام ہیں، پھر امام احمد و شافعی پہلے کو واجب اور دوسرے کو سنت کہتے ہیں (المغنی ص ۵۹۳/۱ و شرح المہذب) امام اعظم سے دو روایت ہیں ایک اسی طرح ہے۔ دوسری یہ کہ دونوں واجب ہیں۔
معارف السنن ص ۱۱۳/۳ میں ہے کہ دونوں سلام کی احادیث بلحاظ سند متواتر ہیں اور ان پر عمل کا بھی تواتر ثابت ہے۔ اور ثقات کی زیادتی مقبول ہے، لہذا ان وجوہ سے جانب جمہور ہی کو ترجیح ملتی ہے۔

تنبیہ: تذکرۃ الرشید ص ۱۷۹/۱ میں حضرت گنگوہیؒ کی طرف مؤلف نے یہ بات منسوب کی ہے کہ اگر مقتدی امام کے سلام ختم ہونے سے پہلے اپنا سلام ختم کر لے گا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ اور حاشیہ میں اس کی تشریح پورے کلام ”السلام علیکم ورحمۃ اللہ، سے کی ہے تو بظاہر ایسا نہیں ہے، کیونکہ کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ص ۱۶۶/۱ میں ہے کہ نماز سے خروج فقط لفظ السلام سے ہو جاتا ہے۔ بدوں علیکم کے، اسی لئے اگر مقتدی امام کے لفظ السلام سے پہلے اپنا سلام ادا کرے گا تب نماز فاسد ہوگی کہ امام پر تقدم ہو گیا، پورے جملہ کا اعتبار اس میں نہیں ہے، اسی طرح جو مقتدی امام کے السلام کا لفظ کہنے سے قبل جماعت میں شرکت کرے گا۔ اس کی شرکت درست ہوگی، اس کے بعد درست نہ ہوگی، کیونکہ لفظ السلام سے امام کی نماز ختم ہوگئی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

افادہ حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم

اوجز المسالک ص ۲۸۰/۱ میں اچھی تفصیل ہے، ملاحظہ کی جائے، خلاصہ مذہب حنفیہ یہ ہے کہ مقتدی کو تکبیر تحریمہ امام کے ساتھ کہنی چاہئے۔ اگر امام سے قبل اس سے فارغ ہو جائے گا تو نماز درست نہ ہوگی، تقدم سلام کے بارے میں ”البرہان“ سے نقل کیا کہ امام کے تشہد یا جلوس بقدر تشہد کے بعد اس کے سلام سے قبل مقتدی سلام پھیر لے گا تو یہ فعل مکروہ ہوگا، لیکن اس کی نماز فاسد نہ ہوگی، کیونکہ وہ پوری ہو چکی ہے۔
تیسرا مسئلہ بقیہ ارکان صلوٰۃ کا ہے، جس میں جمہور (مع حنفیہ) کے نزدیک امام سے تقدم کی صورت میں کراہت تحریمی کے ساتھ نماز درست ہو جائے گی، البتہ ایک روایت امام احمدؒ سے اس کے خلاف ہے، اور وہی اہل ظاہر کا بھی مذہب ہے اور شوکانی نے بھی نیل میں اسی کو اختیار کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ تحریمہ اور دوسرے ارکان میں کوئی فرق نہیں ہے۔

بَابُ يُسَلِّمُ حِينَ يُسَلِّمُ الْإِمَامُ وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَسْتَحِبُّ إِذَا سَلَّمَ الْإِمَامُ أَنْ يُسَلِّمَ مَنْ خَلْفَهُ

(جب امام سلام پھیرے، تو مقتدی سلام پھیرے اور ابن عمرؓ بہتر سمجھتے تھے کہ جب امام سلام پھیر چکے، اس وقت مقتدی سلام پھیرے)
(۷۹۶) حَدَّثَنَا حَبَّانُ بْنُ مُوسَى قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنَا مَعْمَرُ بْنُ الزُّهْرِيِّ عَنْ مُحَمَّدٍ هُوَ ابْنُ الرَّبِيعِ عَنْ عَتَبَانَ بْنِ مَالِكٍ قَالَ صَلَّيْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَلَّمْنَا حِينَ سَلَّمَ.

ترجمہ (۷۹۶) حضرت عتبان بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ ہم نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی، اور آپ کے ساتھ ساتھ ہم نے سلام پھیرا۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس باب سے امام بخاریؒ نے مقارنت کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مقتدی امام کے ساتھ ہی سلام پھیر دے، دعا وغیرہ میں مشغول نہ رہے۔ جو حنفیہ کا مذہب ہے، نہ کہ تعقیب جس کو دوسروں نے اختیار کیا ہے۔ کیونکہ حضرت ابن عمرؓ کا اثر بھی اسی پر دلالت کرتا ہے کہ جب امام سلام پھیرے تو اس کے مقتدی بھی سلام پھیر دیں۔

علامہ عینیؒ نے لکھا ہے کہ اس میں امام ابو حنیفہؒ سے دو روایت ہیں ایک یہ کہ امام کے بعد سلام پھیرے، دوسری یہ کہ امام کے ساتھ ہی

پھیر دے، امام شافعیؒ کے نزدیک امام کے پہلے سلام سے فارغ ہونے کے بعد مقتدی سلام پھیرے۔
 پھر مالکیہ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ امام کے بعد ہی سلام پھیرے، اگر ساتھ پھیرے گا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، اور امام شافعیؒ و احمد کے نزدیک مکروہ ہوگی۔ (الابواب والتراجم، شیخ الحدیث دام ظلہم ص ۳۰۳/۲)

بَابُ مَنْ لَمْ يَرُدِّ السَّلَامُ عَلَى الْإِمَامِ وَاکْتَفَى بِتَسْلِيمِ الصَّلَاةِ (بعض لوگ (نماز میں) امام کو سلام کرنے کے قائل نہیں اور نماز کے سلام کو کافی سمجھتے ہیں)۔

(۷۹۷) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الرَّبِيعِ وَزَعَمَ أَنَّهُ عَقَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَقَلَ مَجَّةً مَجَّهَا مِنْ ذَلْوٍ كَانَتْ فِي دَارِهِمْ قَالَ سَمِعْتُ عِثْبَانَ بْنَ مَالِكٍ نَالَ أَنْصَارِي ثُمَّ أَحَدَ بَنِي سَالِمٍ قَالَ كُنْتُ أَصِلِي لِقَوْمِي بَنِي سَالِمٍ فَاتَيْتَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ أَنْكَرْتُ بَصْرِي وَإِنَّ السُّيُولَ تَحُولُ بَيْنِي وَبَيْنَ مَسْجِدِ قَوْمِي فَلَوِ دَوْتُ أَنْكَرْتُ جَنَّتْ فَصَلَّيْتُ فِي بَيْتِي مَكَانًا اتَّخَذَهُ مَسْجِدًا فَقَالَ أَفْعَلُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ فَعَدَا عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبُو بَكْرٍ مَعَهُ بَعْدَ مَا اشْتَدَّ النَّهَارُ فَاسْتَاذَنَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَذِنْتُ لَهُ فَلَمْ يَجْلِسْ حَتَّى قَالَ أَيْنَ تُحِبُّ أَنْ أَصِلِي مِنْ بَيْتِكَ فَأَشَارَ إِلَيْهِ مِنَ الْمَكَانِ الَّذِي أَحَبَّ أَنْ يُصَلِّيَ فِيهِ فَقَامَ وَصَفَفْنَا خَلْفَهُ ثُمَّ سَلَّمَ وَسَلَّمْنَا جِئْنَا سَلَّمَ.

ترجمہ (۷۹۷): محمود بن ربیع روایت کرتے ہیں کہ مجھے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم یاد ہیں، اور میرے گھر میں میرے ڈول سے کلی کر کے میرے منہ پر پانی ڈالنا بھی مجھے یاد ہے، وہ کہتے ہیں، کہ میں نے عتبہ بن مالک سے، پھر بنی سالم کے کسی شخص سے یہ سنا وہ کہتے تھے کہ میں اپنی قوم بنی سالم کی امامت کرتا تھا۔ تو میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا، اور میں نے کہا کہ میں اپنی بینائی کو کمزور پاتا ہوں، میرے اور میری قوم کی مسجد کے درمیان میں بہت سے پانی (کے مقامات) حائل ہو جاتے ہیں، تو میں چاہتا ہوں کہ آپ تشریف لاتے، اور میرے گھر میں کسی مقام پر آپ نماز پڑھ لیتے کہ اس کو میں مسجد بنا لیتا، آپ نے فرمایا، میں ان شاء اللہ ایسا کروں گا، پس دوسرے دن دن چڑھے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس تشریف لائے، آپ کے ہمراہ ابو بکر بھی تھے۔ پس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت طلب کی، اور میں نے آپ کو اجازت دی بیٹھنے سے پہلے ہی آپ نے فرمایا کہ تم گھر کے کس مقام پر نماز پڑھوانا چاہتے ہو، وہیں میں نماز پڑھ دوں، انہوں نے آپ کو اس مقام کی طرف اشارہ کیا جہاں وہ اپنے لئے نماز پڑھنا پسند کرتے تھے، پس آپ کھڑے ہو گئے اور ہم لوگوں نے آپ کے پیچھے صف باندھی، اس کے بعد آپ نے سلام پھیرا ہم نے بھی (آپ کے ہمراہ) سلام پھیرا۔

تشریح: امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ امام اور منفرد پر تو صرف ایک سلام ہے سامنے کی طرف اور مقتدی کے لئے تین سلام مستحب ہیں، ایک دہنی طرف پھر امام کے لئے اور ایک بائیں طرف، یہاں امام بخاریؒ نے اسی کا رد کیا ہے اور بتلایا کہ صرف دو سلام دائیں اور بائیں کافی ہیں، اور عتبہ بن مالک کی حدیث پیش کی، جس میں ہے کہ ہم نے بھی حضور علیہ السلام کے ساتھ دونوں طرف سلام پھیرا، اس سے معلوم ہوا کہ مقتدی کے لئے تیسرا اور سلام نہیں ہے۔

امام بخاریؒ نے یہاں جمہور کی موافقت کی ہے، کہ مقتدی امام کے لئے سلام میں نیت دائیں یا بائیں سلام ہی میں کرے گا، تیسرے سلام کی ضرورت نہیں ہے۔ حاشیہ لامع ص ۳۳۹/۱ میں یہ بھی لکھا کہ نماز کے سلام میں انسانوں کے علاوہ ملائکہ اور جنوں کی بھی نیت کی جائے کہ وہ بھی نماز میں شرکت کرتے ہیں۔

قوله فاشا راليه من المكان

حافظ نے لکھا کہ اشارہ کر کے جگہ بتلانے والے حضرت عتبہ ہیں، یہاں التفات ہوا ہے کہ فاشر کی جگہ فاشا مروی ہوا (فتح ص ۲۲۰/۲) علامہ عینی نے حافظ کی بات پر نقد کر کے علامہ کرمانی کی توجیہ کو رائج بتلایا جس سے فاشا کی ضمیر حضور علیہ السلام کی طرف راجع ہوتی ہے۔ راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حضرت عتبہ کی حدیث الباب آٹھ جگہ اور بھی بخاری میں آئی ہے، اور لفظ اشار صرف ایک جگہ اور آیا ہے ص ۹۳ میں، باقی چار جگہوں میں فاشر موجود ہے (ص ۶۰، ص ۹۵، ص ۱۵۸، ص ۸۱۳) جس سے کرمانی کی تائید نہیں ہوتی، اور حافظ کی تائید ہوتی ہے۔ اور تین جگہ نماز کا ذکر نہیں ہے، دوسرے امور ثابت کرنے کیلئے امام بخاری روایت کو مختصر لائے ہیں۔ نیز مسلم شریف میں فاشر ہی ہے (فتح الملہم ص ۲۲۳/۲)۔ نسائی شریف ص ۱۳۵/۱ میں اور ابن ماجہ ص ۵۵ میں بھی فاشا کی جگہ فاشر ہی ہے۔ ابن ماجہ میں حدیث عتبہ کے علاوہ ایک دوسرے نابینا انصاری کا بھی واقعہ ہے کہ ان کی درخواست پر حضور علیہ السلام نے ان کے گھر جا کر مسجد کی جگہ خط لگا کر متعین فرمائی تھی، اور تیسری حدیث میں حضرت انسؓ کی درخواست ہے کہ میری پھوپھی نے کھانا تیار کیا ہے، میں چاہتا ہوں کہ آپ میرے گھر میں کھانا کھائیں اور اس میں نماز بھی پڑھیں۔ اس مقام پر بھی محشی ابن ماجہ نے کہا کہ ان احادیث سے تبرک بآثار الصالحین کا ثبوت ہوتا ہے۔

تبرک بآثار الصالحین

اس حدیث کے جملہ ”اتخذہ مصلیٰ“ پر فتح الملہم ص ۲۲۳/۲ میں علامہ محدث نووی شافعی سے نقل کیا کہ اس حدیث صحیح سے ثابت ہوا کہ آثار صالحین سے برکت حاصل کرنا۔ اور ان مواضع میں نماز پڑھنا جن میں صالحین نے نماز پڑھی ہے، مشروع ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے ایک صحابی کی درخواست قبول فرما کر ان کے گھر جا کر نماز پڑھی تھی اور اس جگہ کو بابرکت سمجھ کر ہی حضرت عتبہؓ نے اس کو گھر کی مسجد بنالیا تھا، اور حضرت ابن عمرؓ بھی آثار نبویہ کی تلاش کیا کرتے تھے اور حضور علیہ السلام کی نمازوں کی جگہ پر نماز پڑھنے کو مستحب خیال کرتے تھے، جس کا ذکر صحیح بخاری کی احادیث باب المساجد بین مکة والمدینہ ص ۶۹ میں ہے، اور لکھا کہ بعض احادیث اسراء و معراج میں بھی یہ وارد ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام نے دوران سفر معراج میں یثرب (مقام ہجرت مدینہ طیبہ) طور سینا (مقام کلام سیدنا موسیٰ علیہ السلام) مدین (مسکن سیدنا شعیب علیہ السلام) بیت اللحم (مولد سیدنا عیسیٰ علیہ السلام) پر اتر کر حضور علیہ السلام سے نمازیں پڑھوائیں۔ کیا ان سب نصوص سے تبرک بآثار الصالحین کی مشروعیت ثابت نہیں ہوتی؟ یہ اور بات ہے کہ ایسے تبرک مقامات میں کوئی شخص غلو اور تجاوز عن الحد کرے یا بدعات و رسوم کا ارتکاب کرے تو وہ ضرور شریعت کے خلاف ہوگا۔

حضرت علامہ عثمانی نے لکھا کہ ۱۳۴۲ھ میں جب ہم لوگ جمیعتہ علماء ہند کے نمائندے بن کر موتمر اسلامی مکہ معظمہ میں گئے تھے تو ہم نے علماء نجد اور ان کے شیخ الاسلام عبداللہ بن بلیہد اور سلطان عبدالعزیز سے بھی ان مسائل میں بحث کی تھی اور ان آثار کو پیش کیا تھا جن سے ان کے مزعومات کی تردید ہوتی تھی، کہ وہ ایسے مقامات تبرک پر حاضری اور نماز وغیرہ کو بدعت اور غیر مشروع کہتے تھے، تو اس کے مقابلہ میں ان کے پاس کوئی جواب شافی نہ تھا، بجز معارضہ قطع شجرہ کے جو طبقات ابن سعد میں بسند منقطع ذکر ہوا ہے اور اس کے جوابات دیئے گئے ہیں۔ (فتح الملہم شرح صحیح المسلم)

جو تشددین ہر فعل کو بدعت اور ہر بدعت کو شرک کے درجہ تک پہنچا دینا ضروری خیال کرتے ہیں وہ یہ بھی کہا کرتے ہیں کہ جو فعل حضور علیہ السلام سے ایک یا دو بار ثابت ہوا، اس پر مواظبت و مداومت کرنا بھی بدعت ہے، تو کوئی ان سے کہے کہ حضور علیہ السلام نے حضرت عتبہؓ کے گھر جا کر کتنی بار نمازیں پڑھی تھیں؟ اور جب انہوں نے صرف ایک بار حضور کی نماز پڑھنے کی جگہ کو اپنے لئے مستقل طور سے مصلیٰ

اور مسجد بنالیا تو کیا ان کی یہ مواظبت و مداومت بدعت نہ تھی اور حضور علیہ السلام نے اسی وقت کیوں نہ فرمادیا تھا کہ اس جگہ کا التزام ہمیشہ کے لئے نہ کر لینا، کہ اس طرح سے تمہارا یہ فعل غیر مشروع ہو جائے گا، ان لوگوں نے تو یہاں تک بھی جرأت کر کے کہہ دیا کہ اعمال خیر میں اکثر بھی بدعت ہے۔ یعنی نوافل وغیرہ کی کثرت کرنا بھی غیر مشروع ہے، جس کے جواب میں حضرت مولانا عبدالحی لکھنویؒ کو مستقل رسالہ لکھنا پڑا تھا۔ حضرت مولانا اور شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کی تالیفات نافذ میں بڑی عمدہ تحقیقات اور علوم ہیں، مگر افسوس کہ وہ نادرونا یاب ہیں۔

ان متشددین نے اتنا بھی نہ سوچا کہ حضور علیہ السلام کی عبادات کے مدارج عالیہ کا تو ٹھکانہ ہی کیا کہ آپ کی ایک رکعت کے برابر بھی ساری امت کی ساری نمازیں بھی نہیں ہو سکتیں۔ آپ کے تو صحابہ کرام کی بھی یہ شان تھی کہ ایک صحابی کا جو برابر صدقہ بھی غیر صحابی کے احد پہاڑ کے برابر سونے کے صدقہ سے بھی اعلیٰ و افضل ہے، تو اگر حضور علیہ السلام یا صحابہ کرام کے اعمال صالحہ طیبہ کے ظاہری قلیل عدد پر نظر کر کے اس سے زیادہ کرنے کو بدعت کہیں گے، یا حضور علیہ السلام کے ایک دوبارہ کے فعل کی اقتداء بطریق مواظبت و مداومت کو بدعت وغیرہ مشروع کہا جائے گا تو امت کے پاس عمل خیر کی مقدار رہ ہی کیا جائے گی؟ اسلاف کے جہال طیبات و حسنات کے مقابلہ میں شاید تو لوں ماشوں کی حیثیت رہ جائے گی۔ اور اس طرح (خاکم بدہن) خدا نہ کرے یہ خالی ہاتھ میدان حشر میں جا کھڑے ہوں گے۔

بہر حال! ہمارا حاصل مطالعہ تو یہ ہے کہ جس کسی نے بھی خواہ وہ کتنا ہی بڑا ہو جمہور سلف و خلف کے خلاف کوئی بات کہی ہے وہ کسی درجہ میں قابل قبول نہیں ہے۔ اور اسی کو ہم تفرد کہتے ہیں۔ جس کے ہم کسی طرح بھی روادار نہیں ہیں۔ بعض حضرات اکابر امت نے ایسے بے محل تشدد پر نکیر بھی کی ہے اور ہمارے حضرت تھانویؒ بھی جو بدعت و شرک میں خود بھی صحیح طور سے بڑے متشدد تھے۔ اور نجدیوں کے خلاف سخت تنقید کو پسند بھی نہ کرتے تھے تاہم ان کا ارشاد تھا کہ جو مسائل مجھ کو معلوم ہیں، ان میں سے بعض میں ان (نجدیوں) کے ساتھ مجھ کو سخت اختلاف ہے جیسے مفہوم شرک میں غلو، تو سل یا ہد رحال میں تشدد یا طلقات ثلاثہ کا ایک ہونا۔ مگر فرماتے تھے کہ میں ان کے رد میں بھی سخت الفاظ کا استعمال پسند نہیں کرتا (یوادرص ۶۳)

بَابُ الذِّكْرِ بَعْدَ الصَّلَاةِ

(نماز کے بعد ذکر کا بیان)

(۷۹۸) حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ نَصْرِ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ أَبِي مَعْبُدٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ بَنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَفَعَ الصُّوْتِ بِالدُّعَاءِ حِينَ يُنْصَرِفُ النَّاسُ مِنَ الْمَكْتُوبَةِ كَانَ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ كُنْتُ أَعْلَمُ إِذَا انْصَرَفُوا بِذَلِكَ إِذَا سَمِعْتَهُ.

(۷۹۹) حَدَّثَنَا عَلِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنَا عَمْرُو قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو مَعْبُدٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ كُنْتُ أَعْرِفُ الْقِضَاءَ صَلَاةَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالتَّكْبِيرِ قَالَ عَلِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرٍو وَقَالَ كَانَ أَبُو مَعْبُدٍ أَصْدَقَ مَوَالِي ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ عَلِيُّ وَاسْمُهُ نَافِدٌ.

(۸۰۰) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ عَنْ غُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ سُمَيٍّ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ جَاءَ الْفُقَرَاءُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالُوا ذَهَبَ أَهْلُ الدُّنُورِ مِنَ الْأَمْوَالِ بِالْذَّرَجَاتِ الْعُلَى وَالنَّعِيمِ الْمُقِيمِ يُصَلُّونَ كَمَا نُصَلِّي وَيَصُومُونَ كَمَا نَصُومُ وَلَهُمْ فَضْلٌ مِنَ الْأَمْوَالِ يَحْمَحُونَ بِهَا وَيَعْتَمِرُونَ وَيُجَاهِدُونَ وَيَتَصَدَّقُونَ فَقَالَ لَا أُحَدِّثُكُمْ بِمَا إِنْ أَخَذْتُمْ بِهِ أَذْرَكْتُمْ مِنْ سَبَقِكُمْ وَلَمْ يُدْرِكْكُمْ أَحَدٌ

بَعْدَكُمْ وَكُنْتُمْ خَيْرَ مَنْ أَنْتُمْ بَيْنَ ظَهْرَانِيهِمْ إِلَّا مَنْ عَمِلَ مِثْلَهُ تَسْبِيحُونَ وَتَحْمَدُونَ وَتُكَبِّرُونَ خَلْفَ كُلِّ صَلَوةٍ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ فَاخْتَلَفْنَا بَيْنَنَا فَقَالَ بَعْضُنَا نُسَبِّحُ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ وَنَحْمَدُ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ وَنُكَبِّرُ أَرْبَعًا وَثَلَاثِينَ فَرَجَعْتُ إِلَيْهِ فَقَالَ تَقُولُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَاللَّهُ أَكْبَرُ حَتَّى يَكُونَ مِنْهُمْ كُلُّهُمْ ثَلَاثًا وَثَلَاثُونَ.

ترجمہ (۷۹۸): ابو معبد (ابن عباس کے آزاد کردہ غلام) روایت کرتے ہیں کہ ابن عباس نے ان سے بیان کیا کہ جب لوگ فرض نماز سے فارغ ہوتے، اس وقت بلند آواز سے ذکر کرنا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں (راج) تھا اور ابن عباس کہتے ہیں کہ جب میں سنتا تھا، کہ لوگ ذکر کرتے ہوئے لوٹے، تو مجھے معلوم ہو جاتا تھا کہ نماز ختم ہو گئی۔

ترجمہ (۷۹۹): ابو معبد حضرت ابن عباس سے روایت کرتے ہیں کہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کا اختتام تکبیر سے معلوم کر لیا کرتا تھا علی بن مدینی نے کہا کہ ہم سے سفیان نے بیان کیا، انہوں نے عمرو بن دینار سے کہ ابن عباس کے غلاموں میں سب سے سچا ابو معبد تھا، علی نے کہا، اس کا نام نافذ تھا۔

ترجمہ (۸۰۰): حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کچھ فقیر آئے اور انہوں نے کہا کہ مالدار لوگ بڑے بڑے درجے اور دائمی عیش حاصل کر رہے ہیں، کیونکہ وہ نماز بھی پڑھتے ہیں، جیسی کہ ہم نماز پڑھتے ہیں اور روزہ بھی رکھتے ہیں جس طرح ہم روزہ رکھتے ہیں (غرض جو عبادت ہم کرتے ہیں، وہ اس میں شریک ہیں اور ان کے پاس مالوں کی زیادتی ہے، جس سے وہ حج کرتے ہیں، عمرہ کرتے ہیں اور جہاد کرتے ہیں اور صدقہ دیتے ہیں، آپ نے فرمایا، کیا میں تم کو ایسی بات نہ بتلاؤں کہ اگر اس پر عمل کرو، تو جو لوگ تم سے آگے نکل گئے ہوں، تم ان تک پہنچ جاؤ گے، اور تمہیں تمہارے بعد کوئی نہ پہنچ سکے گا، اور تم تمام لوگوں میں بہتر ہو جاؤ گے، اس کے سوائے جو اسی کے مثل عمل کرے۔ تم ہر نماز کے بعد تینتیس مرتبہ تسبیح اور تحمید اور تکبیر پڑھ لیا کرو۔ بعد اس کے ہم لوگوں نے اختلاف کیا، اور ہم میں سے بعض نے کہا کہ ہم تینتیس مرتبہ تسبیح پڑھیں گے۔ اور تینتیس مرتبہ حمد پڑھیں گے اور تکبیر چونتیس مرتبہ پڑھیں گے۔ تو میں نے پھر آپ سے پوچھا، آپ نے فرمایا: سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَاللَّهُ أَكْبَرُ پڑھا کرو۔ یہاں تک کہ ہر ایک ان میں سے تینتیس مرتبہ ہو جائے۔

(۸۰۱) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُونُسَ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ عَنْ وَرَادِ كَاتِبِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ قَالَ أَمَلَى عَلَيَّ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ فِي كِتَابٍ إِلَى مُعَاوِيَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقُولُ فِي ذُبُرِ كُلِّ صَلَوةٍ مَكْتُوبَةٍ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ اللَّهُمَّ لَا مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ وَلَا مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ وَلَا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ وَقَالَ شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بِهَذَا وَقَالَ الْحَسَنُ جَدُّ غَنِيٍّ وَعَنِ الْحَكَمِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَيَّمَةَ عَنْ وَرَادٍ بِهَذَا.

ترجمہ (۸۰۱): مغیرہ کے منشی روایت ہیں کہ مغیرہ بن شعبہؓ نے مجھ سے ایک خط میں معاویہ کو یہ لکھوایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہر فرض نماز کے بعد لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الخ (یعنی کوئی معبود نہیں سوائے اللہ تعالیٰ کے وہ ایک ہے کوئی اس کا شریک نہیں، اسی کی ہے باو شہادت اور اسی کے لئے ہے تعریف اور وہ ہر بات پر قادر ہے۔ اے اللہ جو کچھ تو دے اس کا کوئی روکنے والا نہیں اور جو چیز تو روک لے اس کا کوئی دینے والا نہیں، اور کوشش والے کی کوشش تیرے سامنے کچھ فائدہ نہیں دیتی) پڑھا کرتے تھے۔ اور شعبہؓ نے بھی عبد الملک سے ایسی ہی روایت کی ہے اور حسن بصریؒ نے کہا جَدُّ کہتے ہیں مالدار کو اور شعبہؓ نے اس حدیث میں حکم بن عقبہ سے انہوں نے قاسم بن خمیرہ سے۔ انہوں نے وراد سے یہی روایت کیا ہے۔

تشریح: امام بخاریؒ نے یہاں تو باب الذکر بعد الصلوٰۃ کا باب قائم کیا ہے اور کتاب الدعوات میں باب الدعاء بعد الصلوٰۃ ص ۷۹۳ لا میں گئے۔ حافظ نے یہاں لکھا کہ حدیث الباب سے ذکر بعد الصلوٰۃ کی فضیلت نکلتی ہے، اور اسی سے امام بخاریؒ نے کتاب الدعوات میں دعاء بعد

الصلوة کی بھی فضیلت ثابت کی ہے، کیونکہ نمازوں کے اوقات فضل و شرف کے لمحات ہیں، ان میں قبولیت دعا کی امید ہے۔ (فتح الباری ص ۲۲۵/۲)

نماز کے بعد اجتماعی دعا

حافظ نے باب الدعاء بعد الصلوة میں لکھا کہ نماز سے مراد فرض نماز ہے، اور امام بخاری کا مقصد اس سے اس کا رد کرنا ہے جو نماز کے بعد دعا کو غیر مشروع کہتا ہے اور حدیث مسلم سے استدلال کرتا ہے کہ حضور علیہ السلام پھیرنے کے بعد صرف اتنا ٹھہرتے تھے کہ اللہم انت السلام ومنک السلام تبارکت یا ذا الجلال والاكرام کہہ لیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ نفی مذکور سے مراد اسی نماز کی ہیبت سابقہ پر استمرار جلوس کی نفی ہے، کیونکہ یہ بھی مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نماز کے بعد اپنے صحابہ کی طرف متوجہ ہوتے تھے، لہذا دعا بعد الصلوة والی احادیث کا محمل یہی ہوگا کہ وہ صحابہ کی طرف توجہ فرما کر (اجتماعی) دعائیں کرتے تھے۔

ادعاء ابن القیم رحمہ اللہ

حافظ نے لکھا کہ ابن القیم نے ”الہدی النبوی“ میں کہا کہ ”سلام نماز کے بعد مستقبل القبلة دعا خواہ امام کی ہو یا منقردی۔ یا مقتدی کی کوئی بھی قطعاً حضور علیہ السلام کے طریقہ سے ثابت نہیں ہے اور نہ آپ سے بہ اسناد صحیح یا حسن ایسا ثابت ہوا ہے اور جن لوگوں نے نماز فجر، عصر کیلئے اس کو خاص کیا وہ بھی حضور علیہ السلام یا خلفا سے ثابت نہیں ہے، اور نہ اس کے لئے امت کو ہدایت کی گئی، لہذا اس کو ان دونوں نمازوں کے بعد جس نے بھی مستحسن سمجھ کر کیا وہ گویا اس نے سنت کی جگہ ایک نئی بات ایجاد کی ہے۔

پھر لکھا ہے کہ نماز کے بارے میں اکثر ادعیہ مرویہ کا تعلق نماز کے اندر پڑھنے سے ہے، اسی میں آپ نے پڑھی ہیں اور اسی میں پڑھنے کا حکم بھی کیا ہے اور یہی نمازی کے لائق بھی ہے کہ وہ اپنے رب کی طرف متوجہ ہوتا ہے، اس سے مناجات کرتا ہے۔ اور سلام پھیر کر تو اس کی حالت مناجات ختم ہو جاتی ہے اور اس کا وہ موقف و قرب بھی ختم ہو جاتا ہے، تو اب اس سے دعا کا کیا موقع ہے، جو وقت سوال کا تھا اس مناجات و قرب کے وقت تو دعا نہ کی، اور اب اس سے فراغت کے بعد دعا اور سوال کرتا ہے۔

البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ نماز کے بعد پہلے اذکار ماثورہ پڑھے، پھر درود شریف پڑھے اور پھر جو چاہے دعائیں مانگے تو اس طرح اس کی دعا اس دوسری عبادت (اذکار ماثورہ بعد الصلوة) کے عقب میں ہوگی، فرض نماز کے بعد نہ ہوگی۔

رد ابن القیم رحمہ اللہ

حافظ نے علامہ کی پوری بات نقل کر کے لکھا میں کہتا ہوں کہ ابن القیم کا ادعاء مذکور نفی مطلق کی صورت میں مردود ہے کیونکہ مندرجہ ذیل احادیث سے اس کی تردید ہوتی ہے۔

(۱) نبی کریم ﷺ نے حضرت معاذ بن جبلؓ کو دعاء بعد الصلوة اللہم اعنی ذکرك وشکرك وحسن عبادتک تلقین فرمائی، (ابوداؤد و نسائی و صحیح ابن حبان و الحاکم)

(۲) حدیث ابی بکرہ میں ہے کہ حضور علیہ السلام ہر نماز کے بعد اللہم انی اعوذ بک من الکفر والفقر وعذاب القبر پڑھتے تھے (ترمذی، نسائی، و صحیح الحاکم)

(۳) حدیث سعد جو باب التعوذ من البخل میں قریب ہی بخاری میں آرہی ہے جس کے بعض طرق میں ہمارا مقصود ہے۔

(۴) حدیث زید بن ارقم کو حضور علیہ السلام ہر نماز کے بعد اللہم ربنا ورب کل شیء الخ پڑھا کرتے تھے، (ابوداؤد و نسائی)

(۵) حدیث صحیب مرفوعہ کہ نماز سے فارغ ہو کر اللہم اصلح لی دینی الخ پڑھا کرتے تھے۔ (نسائی وصحیح ابن حبان) وغیرہ ذلک اس کے بعد حافظ نے لکھا کہ احادیث کے الفاظ میں جو درکل صلوٰۃ کا لفظ آیا ہے اس سے قرب آخر صلوٰۃ یعنی تشہد کے ساتھ دعا مراد لینا اس لئے صحیح نہیں کہ ذکر بعد الصلوٰۃ کا امر بھی وارد ہوا ہے اور اس سے مراد اجتماعی طور سے بعد سلام ہی ہے تو اسی طرح یہاں بھی ہوگا۔ الایہ کہ اس کے خلاف کوئی دلیل صحیح لائی جائے، اور ترمذی میں یہ حدیث بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے جوف اللیل الآخر اور فرض نمازوں کے بعد کی دعاؤں کو مقبول فرمایا ہے، اور محدث طبری نے ایک روایت حضرت جعفر بن محمد الصادق سے روایت کی کہ فرض نمازوں کے بعد دعا نفل نمازوں کے بعد کی دعا سے زیادہ افضل ہے، جیسا کہ خود فرض نماز کو نفل نماز پر فضیلت حاصل ہے (فتح الباری ۱۱/۱۰۴)۔

حافظ ابن حجر کے اجمالی تبصرہ مندرجہ بالا سے یہ بات تو واضح ہوگئی کہ یہ دعا بعد الصلوٰۃ اور اس سے متعلقہ مسائل میں حافظ ابن القیم کا موقف جمہور سلف سے الگ ہے، اس لئے حافظ نے مندرجہ بالا فقہ ضروری سمجھا اور علامہ قسطلانی شارح بخاری نے بھی ”المواہب“ میں ابن القیم کے مندرجہ بالا ادعاء کا رد ملل کیا ہے، اور انہوں نے حافظ ابن حجر کے تعقب مذکور کا ذکر بھی اپنی تائید میں کیا ہے، (ملاحظہ ہو اعلاء السنن ص ۳/۲۱۱) لیکن یہاں مزید وضاحت اس امر کی بھی ضروری ہے کہ دعا بعد الصلوٰۃ وغیرہ کے بارے میں یہی بلکہ اس سے بڑھ کر اور ادعاءات حافظ ابن تیمیہ نے بھی کئے ہیں، اور ان کے فتاویٰ مطبوعہ مصر کی جلد اول میں تین جگہ اور جلد دوم میں دو جگہ یہ بحث موجود ہے، غالباً حافظ کے مطالعہ میں ان کے فتاویٰ نہیں آئے ہیں، اسی لئے فروعی مسائل مندرجہ فتاویٰ کا ذکر ان کے یہاں نہیں ملتا اور وہ صرف ابن القیم کا رد کرتے ہیں، حالانکہ وہی مسلک و تحقیق علامہ ابن تیمیہ کی بھی ہوتی ہے، البتہ اصول و عقائد کے مسائل میں وہ علامہ ابن تیمیہ کا بھی بہت سے مواضع میں رد کرتے ہیں کیونکہ ان کے عقائد و نظریات شائع ذائع ہو چکے تھے، جس طرح ہمارے حضرت شاہ صاحب اور حضرت مدنی رد کرتے تھے۔

افسوس ہے کہ اس موقع پر سارے حضرت شاہ صاحب کی رائے اچھی طرح واضح ہو کر صحیح طور سے آپ کے کسی مجموعہ امالی میں نہیں آ سکی، اس لئے ہم اس کو بھی منفتح کر کے درج کریں گے، اور حضرت نے درس بخاری میں حافظ ابن تیمیہ و ابن القیم کا رد بھی کیا تھا، اوپر ہم نے حافظ ابن القیم کی تحقیق فتح الباری سے نقل کر دی ہے۔ اور حافظ ابن تیمیہ کی تحقیق کا خلاصہ بھی پیش کرتے ہیں، کیونکہ اس کو صاحب اعلاء السنن نے بھی نقل نہیں کیا اور محترم علامہ بنوری نے معارف السنن ص ۴/۴۰ میں حضرت شاہ صاحب کا یہ جملہ نقل فرما کر کہ ”ابن تیمیہ کی غرض اثبات دعا داخل الصلوٰۃ ہے اور دعا بعد الصلوٰۃ کی نفی ہے، اس طرح لکھا کہ ان کا قول فتاویٰ میں ہے، جو اس وقت میرے پاس نہیں ہے، اور انہوں نے اپنے فتاویٰ جزو اول میں دو جگہ اس سے تعرض کیا ہے۔ پھر لکھا کہ احادیث تنبیج میں دبر الصلوٰۃ سے مراد یقیناً بعد صلوٰۃ ہی ہے، پھر روایت بخاری باب الدعوات میں دبر کل صلوٰۃ ہے اور نماز کے بیان میں خلف کل صلوٰۃ ہے اور حدیث ابی ذر میں اثر کل صلوٰۃ ہے، اور ترمذی کی حدیث الباب میں فاذا صلیتم فقولوا اور ہے، یہ سب اس امر کی دلیل ہیں کہ یہ اذکار و ادعیٰ نماز سے فراغت کے بعد کی ہیں۔ الخ (معارف السنن ص ۴/۴۱)۔

اس کے بعد ہم علامہ ابن تیمیہ کے ارشادات نقل کرتے ہیں تاکہ ان کا نظریہ اور طریق استدلال بھی سامنے آجائے اور یہ بھی معلوم ہو کہ جب کوئی سب سے الگ ہو کر کوئی منفرد رائے قائم کرتا ہے تو اس کو کیسے سچ و تاب کھانے پڑتے ہیں، اور طول لاطائل کا ارتکاب کرنا پڑتا ہے، واللہ المدد۔ (۱) آپ نے فتاویٰ ص ۱/۱۸ میں لکھا کہ فرض نمازوں کے بعد صحاح میں صرف اذکار مسنونہ پڑھنے کا ذکر ہے، اور امام و مقتدیوں کی اجتماعی دعا بعد نماز کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی نے بھی نقل نہیں کیا، لیکن اتنی بات نقل ہوئی کہ حضور علیہ السلام نے حضور معاذ کو نماز کے بعد اللہم اعنی علی ذکرک و شکرک و حسن عبادتک پڑھنے کا حکم دیا اور مثل اس کے اور بھی ہے (یہاں علامہ نے پہلے تو قطعی انکار کیا، پھر لیکن سے حضرت معاذ کے اثر کو قبول کر لیا اور پھر اس کے مثل دوسرے آثار نبویہ کو بھی قبول کر گئے، مگر تفصیل ترک کر دی تاکہ اپنی بات کمزور نہ ہو جائے، واللہ تعالیٰ اعلم)۔

اس کے بعد لکھا کہ دبر صلوٰۃ سے مراد نماز کے اندر ہی کا آخری حصہ ہے، جیسا کہ وبراہی سے اس کا موخر حصہ مراد ہوا کرتا ہے، البتہ کبھی اس سے مراد وہ حصہ بھی ہوتا ہے جو اس کے ختم ہونے کے بعد ہوتا ہے جیسے کہ قولہ تعالیٰ وادبار السجود میں ہے، اور کبھی دونوں معنی ایک ساتھ بھی مراد ہوا کرتا ہے۔ لیکن بعض احادیث بعض کی تفسیر کرتی ہیں، اس کے لئے تتبع و تلاش کی ضرورت ہوتی ہے۔

بہر حال! یہاں دو الگ چیزیں ہیں، ایک تو منفرد نمازی کی دعا، خواہ وہ امام ہو یا مقتدی جیسے نماز استخارہ وغیرہ کی دعائیں، دوسرے امام اور مقتدیوں کی اجتماعی دعا تو یہ دوسری دعا ایسی ہے کہ جس کے بارے میں کسی قسم کا شک و شبہ نہیں ہو سکتا کہ اس کو حضور علیہ السلام نے مکتوبات کے بعد کبھی نہیں کیا جیسے کہ وہ اذکار یا ثورہ کرتے تھے، اس لئے کہ اگر آپ ایسا کرتے تو اس کو آپ کے صحابہ، پھر تابعین، پھر علماء ضرور نقل کرتے، جیسا کہ انہوں نے اس سے کم درجہ کی چیزوں تک کو بھی نقل کیا ہے، اور اسی لئے اس دعا بعد الصلوٰۃ کے بارے میں متاخرین کے اقوال مختلف ہو گئے۔ بعض نے نماز فجر و عصر کے بعد اس کو مستحب قرار دیا، جیسا کہ ایک جماعت نے اصحاب امام ابو حنیفہ و مالک و احمد وغیرہ سے اس کو ذکر کیا ہے، لیکن ان حضرات کے پاس کوئی سنت و حدیث استدلال کیلئے نہیں ہے، انہوں نے صرف اس امر سے استدلال کر لیا کہ ان دونوں نمازوں کے بعد نوافل و سنن نہیں ہیں، اور ان میں سے بعض حضرات نے اس کو سب ہی نمازوں کے بعد مستحب کہا ہے، اور کہا کہ ان دعاؤں کو بلند آواز سے نہ کہے، بجز اس کے کہ تعلیم کا قصد ہو، جیسا کہ اس کو ایک جماعت نے اصحاب امام شافعی وغیرہم میں سے کہا ہے، مگر ان کے پاس بھی اس کیلئے کوئی حدیث و سنت نہیں ہے بجز اس کے کہ دعا مشروع ہے اور وہ نمازوں کے بعد اقرب الی الا جابۃ ہوتی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ جو کچھ ان حضرات نے دعا بعد الصلوٰۃ کے لئے کہا اس کو شارع علیہ السلام نے نماز کے اندر مقرر کیا تھا، لہذا آخر صلوٰۃ میں قبل الخروج من الصلوٰۃ دعا مشروع و مسنون ہوئی تھی، جس کا ثبوت سنت متواترہ سے اور باتفاق مسلمین ہوا ہے بلکہ بعض سلف و خلف نے تو اس دعا کو واجب بھی کہا ہے، پھر یہ کہ نمازی نماز کے اندر حق تعالیٰ سے مناجات کرتا ہے، لہذا جب تک وہ نماز میں ہے وہی وقت و حالت دعا کے لئے ہر طرح موزوں، مناسب بھی ہے۔ اس سے نکلنے کے بعد اس کے لئے نہ مناجات کا موقع ہے نہ دعا کا۔ البتہ ذکر و ثناء کا موقع رہتا ہے۔

پھر لکھا کہ بعض علماء نے نماز کے بعد ایسی دعاؤں کو بھی مستحب سمجھا ہے جو حدیث میں وارد نہیں ہوئیں، اور کچھ لوگوں نے تو اس کے مقابل یہ کیا کہ وہ نماز کے بعد کے قعود مشروع کو بھی مستحب نہیں سمجھتے، اور نہ ذکر یا ثورہ کرتے ہیں بلکہ وہ اس کو مکروہ سمجھتے ہیں اور اس سے روکتے ہیں۔ پس یہ لوگ حد شرع سے تجاوز کر گئے کہ مشروع سے تو روکتے ہیں اور امر غیر مشروع کو جائز قرار دیتے ہیں حالانکہ دین تو امر مشروع کا نام ہے نہ امر غیر مشروع کا۔

رہا نماز میں رفع یدین کا مسئلہ کہ ہاتھ اٹھا کر دعا کی جائے تو اس کیلئے احادیث کثیرہ صحیحہ وارد ہوئی ہیں، اور دعا کے بعد چہرے پر ہاتھوں کے پھیرنے کیلئے صرف ایک دو حدیث آئی ہیں، جن سے احتجاج و استدلال نہیں ہو سکتا۔ واللہ اعلم (فتاویٰ ص ۱۸۹/۱۸۷ جلد اول)

ایک جگہ لکھا کہ صحاح وغیرہ میں جو دعا منقول ہوئی ہیں وہ سب نماز کے اندر کی اور نماز سے نکلنے سے قبل کی ہیں، اور حدیث ابی امامہ میں جو یہ ہے کہ جو فلیل آخر اور فرض نماز کے بعد دعا قبول ہوتی ہے تو اس کو بعد السلام کے ساتھ مخصوص کرنا درست نہیں، لہذا اس کو ماقبل السلام کے لئے بھی عام رکھنا چاہئے، اور یہ بھی ضروری نہیں کہ اس فضیلت میں بعد سلام کے امام و مقتدیین کی اجتماعی دعا بھی شامل ہو، بلکہ اس سے صرف تنہا نماز پڑھنے والے کے لئے دعا مراد لی جائے تو یہ سنت کی مخالفت بھی نہ ہوگی، آخر میں علامہ نے لکھا کہ جن احادیث صحیحہ میں دبر الصلوٰۃ کا لفظ آیا ہے ان سب میں مراد قبل السلام کی دعا ہے، (فتاویٰ ص ۲۰۶/۲۰۱ جلد اول)۔

پھر علامہ نے اسی جلد کے ص ۳۱۹ میں کھل کر صاف طور سے لکھ دیا کہ نماز کے بعد امام و مقتدی کی اجتماعی دعا ”بدعت ہے، کیونکہ یہ عہد نبوی میں نہ تھی، اور آپ کے دعا صرف نماز کے اندر تھی۔ اور نماز کے بعد صرف اذکار مسنونہ یا ثورہ ہی وارد ہیں۔

اس کے بعد جلد دوم ص ۲۱۲ میں لکھا کہ پانچوں نمازوں کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے مقتدی کوئی دعا نہیں کرتے تھے، جیسے کہ اس زمانہ میں بعض لوگ نماز فجر وعصر کے بعد کرتے ہیں۔ نہ اس کو کسی نے ائمہ اربعہ میں سے مستحب کہا ہے، اور امام شافعیؒ کی طرف نسبت غلط ہے اور ایسے ہی امام احمد و غیرہ نے بھی اس کو مستحب نہیں قرار دیا ہے، البتہ ایک جماعت نے اصحاب امام ابو حنیفہ و امام احمد و غیرہما نے نماز فجر وعصر کے بعد اس کو مستحب کہا ہے اور ایسی بات پر، مداومت کرنا جس پر حضور علیہ السلام سے مداومت ثابت نہ ہو وہ مشروع نہ ہوگی بلکہ مکروہ ہوگی۔ (ص ۲۱۲/۲)۔

اس کے بعد لکھا کہ احادیث معروفہ صحاح و سنن و مسانید کی یہ بتلائی ہیں کہ حضور علیہ السلام نماز کے آخر میں اس کو ختم کرنے سے پہلے دعا کرتے تھے۔ اور اس کا اپنے اصحاب کو حکم کرتے تھے، اور اسی کی تعلیم دیتے تھے، کسی نے بھی یہ نقل نہیں کیا کہ جب آپ لوگوں کو نماز پڑھاتے تھے تو نماز ختم کر کے وہ اور مقتدی سب مل کر اجتماعی دعا کرتے تھے، نہ فجر میں نہ عصر میں۔ نہ ان کے علاوہ کسی نماز میں، بلکہ یہ ثابت ہوا کہ نماز کے بعد آپ صحابہ کرام کی طرف متوجہ ہوتے تھے اور ان کو ذکر اللہ کی تعلیم کرتے تھے، الخ (ص ۲۶۷/۲)۔

ص ۲۷۱/۲ میں لکھا کہ اصحاب امام شافعی و احمد میں سے جو حضرات امام و مقتدیوں کی اجتماعی دعا بعد الصلوٰۃ پر عمل کرتے ہیں، پھر بعض پانچوں نمازوں کے بعد اور بعض فجر وعصر کے بعد ایسا کرتے ہیں، ان کے پاس کوئی دلیل حدیث و سنت سے نہیں ہے اس کے بعد حسب سابق دوسرے حضرات کی پیش کردہ احادیث میں تاویل کر کے جوابات دیئے ہیں۔ (ص ۲۷۴/۲)۔

علامہ ابن تیمیہ کے دلائل وارشادات پر نظر

اوپر حافظ ابن حجرؒ کا جواب گذر چکا ہے۔ اور اعلاء السنن ص ۱۹۸/۳ تا ص ۲۱۵/۳ میں سب دلائل و جوابات ایک جگہ کر دیئے ہیں۔ ان احادیث سے استقبال قبلہ کے ساتھ بھی دعا ثابت ہے جس کا انکار علامہ ابن القیم اور امیر یمانی نے سبل السلام میں کیا ہے اور اسی لئے علامہ جزری شافعیؒ نے استقبال قبلہ کو آداب دعا میں شمار کیا ہے۔ بعض احادیث سے دعا برفع الیدین بھی ثابت ہے اور علامہ ابن تیمیہ نے بھی اس کو صحیح احادیث سے ثابت مانا ہے، تو کیا برفع الیدین کے ساتھ دعا بھی نماز کے اندر والی تھی؟ اور نماز استسقاء کے بعد اور بیت ام سلیم میں بھی نماز کے بعد حضور علیہ السلام نے اجتماعی دعا کی ہے، تو حضور علیہ السلام سے ثابت شدہ امر کو ”بدعت“ قرار دینا کیوں کر درست ہوگا؟

اکابر امت سلف و خلف نے فیصلہ کیا ہے کہ جو امر حضور علیہ السلام سے بطریق مواظبت ثابت ہو وہ سنت کا درجہ حاصل کرتا ہے اور جو ایک دوبار کے فعل سے ثابت ہو وہ مستحب کے درجہ میں ہوتا ہے، اور اس کو ”بدعت“ کہنے کا کوئی جواز بھی کسی طرح نہیں ہو سکتا۔

جب اجتماعی دعا بعد الصلوٰۃ نماز استسقاء اور نماز بیت ام سلیم کی احادیث صحیحہ قویہ سے ثابت ہوگئی تو اس کو بدعت بتلانا مشروع کو غیر مشروع کہنا نہیں تو اور کیا ہے؟

احادیث و آثار کثیرہ سے یہ بھی ثابت ہوا کہ حضور علیہ السلام نمازوں کے بعد مختصر ذکر کرتے تھے۔ اور وہی ذکر ماثور مختصر سارے متبعین مذاہب اربعہ بھی بہ استقبال قبلہ کرتے ہیں، اس سے زیادہ وہ صرف فجر۔ عصر میں کرتے ہیں اور صرف ان دو میں اذکار ماثورہ کے بعد اجتماعی دعا بھی کرتے ہیں۔

ص ۳۰۷/۳ اعلاء السنن میں مصنف ابن ابی شیبہ سے اسود عامری کی حدیث عن ابیہ پیش کی گئی ہے، جس میں انہوں نے کہا کہ میں نے حضور علیہ السلام کے ساتھ فجر کی نماز پڑھی، آپ نے سلام و انصراف کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کی۔ اس حدیث کی تائید دوسری احادیث سے بھی ہوتی ہے اور غالباً اسی پر قیاس کر کے بعد عصر بھی ایسا معمول اصحاب ائمہ ثلاثہ نے اختیار کیا ہے کیونکہ ان دونوں نمازوں کے بعد سنن و

نوافل نہیں ہوتے تو پھر اس کو بدعت کیسے کہہ سکتے ہیں۔

واضح ہو کہ اجتماعی دعا کی اہمیت سے انکار کسی طرح بھی نہیں ہو سکتا، اور اسی لئے حضور علیہ السلام نے عورتوں کے لئے فرمایا کہ وہ عید گاہ جا کر مسلمانوں کی دعا میں شامل ہوں، ظاہر ہے کہ یہ دعا نہ نماز سے قبل تھی۔ نہ خطبہ کے بعد تھی، لہذا اس کا مقام نماز کے بعد ہی متعین ہو جاتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

صاحب تحفہ کا ارشاد بابۃ جواز دعا بعد الصلوٰۃ

علامہ مبارکپوریؒ نے تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی شریف ص ۱/۲۴۶ میں ہاتھ اٹھا کر دعا کرنے کی بہت سی احادیث نقل کیں اور لکھا کہ اس کے لئے علامہ سیوطیؒ نے مستقل رسالہ بھی لکھا ہے، اور اس کے لئے ان کا استدلال حدیث بخاری (کتاب الدعوات) سے بھی ہے کہ ایک اعرابی نے جمعہ کے دن حضور علیہ السلام سے قحط سالی اور بارش نہ ہونے کی شکایت کی تو آپ نے اسی وقت دونوں ہاتھ اٹھا کر دعا کی اور سب لوگوں نے بھی آپ کے ساتھ ہاتھ اٹھا کر دعا کی۔ صاحب تحفہ نے لکھا کہ اجتماعی دعا بعد الصلوٰۃ والے اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں اور یہ درست بھی ہے کیونکہ اگرچہ یہ واقعہ استقواء کا ہے، مگر ظاہر ہے کہ اس کے ساتھ خاص نہیں ہے وہ اسی لئے امام بخاریؒ نے بھی اس سے مطلق دعا میں ہاتھ اٹھا کر دعا کرنے کا جواز ثابت کیا ہے۔ پھر لکھا کہ میرے نزدیک بھی راجح یہی ہے کہ نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا جائز ہے اس میں کوئی حرج نہیں، ان شاء اللہ تعالیٰ واللہ تعالیٰ اعلم پھر تنبیہ کے عنوان سے لکھا کہ اس زمانہ میں حنفیہ ہر نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنے پر موافقت کرتے ہیں، جیسے اس کو واجب سمجھتے ہیں اور اسی لئے جو ایسا نہ کرے اس پر نکیر کرتے ہیں، یہ ان کا طریقہ خود ان کے امام ابو حنیفہ کے ارشاد اور ان کی معتبر کتابوں کے خلاف ہے۔ الخ۔

صنیع ابن تیمیہ سے سکوت

علامہ کے اس اعتدال و انصاف سے خوشی ہوئی، اور جو لوگ اس کو واجب کا درجہ دیتے ہیں، وہ ضرور غلطی پر ہیں، مگر موصوف کو اس کے ساتھ علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم کے بارے میں بھی جرات کر کے یہ لکھ دینا چاہئے تھا کہ ان کا اس کو بدعت قرار دینا بھی نادرست ہے۔

علامہ ابن القیم کی غلطی

ہم انصاف کو خیر الاوصاف سمجھتے ہیں اس لئے ہمیں صاحب مرعۃ کی یہ بات پسند آئی کہ حافظ ابن حجر نے جو غلطی ابن القیم کی درود شریف میں بابۃ ابراہیم۔ وآل ابراہیم پکڑی تھی، وہ مرعۃ ص ۱/۶۸۰ میں پوری نقل کر دی۔ اگرچہ یہ کمی انہوں نے بھی کر دی کہ بعینہ یہی غلطی تو ان کے شیخ ابن تیمیہؒ نے بھی کی تھی، تو ہو سکتا ہے حافظ کے علم میں نہ آئی ہو، اس لئے صرف ابن القیم کی طرف منسوب کر دی مگر صاحب مرعۃ کے علم میں تو ابن تیمیہ کی غلطی بھی ضرور آگئی ہوگی کہ ان کے فتاویٰ وغیرہ ساری کتابیں بار بار اور بڑے اہتمام کے ساتھ طبع ہو کر مفت شائع ہو رہی ہیں، خود مجھے فتاویٰ ابن تیمیہ کی ۳۳ جلدیں بلا قیمت حاصل ہوئیں جو سعودی حکومت کے اہتمام سے شائع ہوئیں۔ تو ایسی صورت میں جو غلطی دونوں کی تھی، اس کو صرف ایک کی طرف منسوب کرنا مناسب نہیں تھا۔

واضح ہو کہ صاحب تحفہ کی طرح غالباً دعا بعد الصلوٰۃ کو صاحب مرعۃ بھی بدعت یا ناجائز نہیں سمجھتے، اسی لئے انہوں نے مرعۃ ص ۱/۱۶۱ میں باب الذکر بعد الصلوٰۃ پر لکھا: ای بعد الفراغ من الصلوٰۃ المكتوبة والمراد بالذکر اعم من الدعاء وغیرہ بخلاف ابن تیمیہ و ابن القیم کے کہ وہ بعد الصلوٰۃ دعا کو بدعت قرار دے کر اس کی نفی کرتے ہیں بلکہ یہاں تک کہہ دیا کہ اگر دعا کرنی ہی ہو تو

ذکر بعد الصلوٰۃ سے فارغ ہو کر حمد و ثنا وغیرہ کر کے پھر دعا کرے تاکہ اس کی یہ دعا نماز کے بعد نہ ہو بلکہ دوسری عبادت ذکر بعد الصلوٰۃ کے بعد متصور ہو۔

دو بڑوں کا فرق

امام بخاریؒ اپنی صحیح میں صرف اپنے مسلک فقہی کے موافق احادیث لاتے ہیں، البتہ دوسرے رسائل میں انہوں نے دوسروں کے دلائل سے بھی تعرض کیا ہے لیکن حافظ ابن تیمیہ کی عادت یہ ہے کہ وہ اپنے مسلک کی احادیث لا کر ان کی خوب تقویت کی بھی سعی کرتے ہیں، اور دوسروں کے موافق احادیث ذکر کر کے ان کو گرانے کی بھی پوری کوشش کرتے ہیں، جیسے کہ احادیث زیارۃ و توسل سب کو ضعیف، موضوع باطل وغیرہ کہہ دیا اور اپنی ضعاف کو بھی قوی ثابت کیا پھر ان ضعاف سے نہ صرف فضائل یا احکام بلکہ عقائد تک بھی ثابت کر دیتے ہیں۔
وللتفصیل محل آخر۔ ان شاء اللہ وبہ نستعین۔

علامہ کشمیریؒ کے ارشادات

آپ نے فرمایا۔ امام بخاری نے باب الدعاء قبل السلام کے بعد اب اذکار بعد الصلوٰۃ کا باب قائم کیا ہے، جیسا کہ کتاب الدعوات میں پہلے باب ادعیہ خلال صلوٰۃ کے بعد باب الدعاء بعد الصلوٰۃ لائیں گے، جس سے ثابت کریں گے کہ دعا بعد الصلوٰۃ بھی مشروع ہے۔
پھر فرمایا کہ دعائیں دو طرح سے مروی ہیں، ایک تو وہ ہیں جو فرض نمازوں کے بعد سنتوں سے قبل کے لئے وارد ہیں، دوسری وہ ہیں جو حضور علیہ السلام سے متفرق و منتشر اوقات میں ثابت ہوئی ہیں۔ اور امام بخاری صرف قسم اول کا بیان کر رہے ہیں، جس پر عمل کی صورت یہ ہے کہ جس طرح حضور علیہ السلام نے کوئی دعا کی ہے، کبھی دوسری، تو اسی طرح اس کا اتباع کیا جائے، کہ کم وقت ہوتا ہے، اس میں جمع کرنے سے سنن و نوافل بعد الصلوٰۃ میں تاخیر بھی ہوگی) اور جب حضور علیہ السلام سے ہی کبھی کوئی دعا آتی ہے، کبھی دوسری تو اسی طرح ہمیں بھی کرنا اتباع سنت ہوگا۔
لیکن اس کے باوجود بھی اگر کوئی ان کو جمع کرے گا تو ہم اس کو منع بھی نہیں کر سکتے کیونکہ عبادات سے روکنا جائز نہیں پھر ذکر سے روکنا تو اس لئے بھی درست نہ ہوگا کہ وہ افضل عبادات ہے، دوسرے یہ کہ ان کا کوئی وقت بھی مقرر نہیں ہے بخلاف دوسری عبادات کے کہ ان کے اوقات مقرر ہیں۔ اور ان کے لئے بعض اوقات ممنوعہ بھی ہیں۔ پھر بھی ہم ان کو نہیں روک سکتے تو اذکار کو کیسے روک سکتے ہیں؟۔

تاہم بہتر یہی ہے کہ نمازوں کے بعد کبھی کسی ذکر کو اختیار کر لے کبھی دوسرے کو، اور ان کو ایک وقت میں جمع نہ کرے، اگرچہ جائز وہ بھی ہے، البتہ دوسری قسم کی وہ دعائیں جو حضور علیہ السلام سے اوقات منتشرہ میں وارد ہیں، ان کے بارے میں تمہیں اختیار ہے کہ انکو چاہے ایک وقت میں جمع کر کے کرو یا الگ الگ پڑھو۔ اسی لئے ادعیہ نبویہ کو اکابر علماء امت نے بطور اوراد کے بھی جمع کر دیا ہے، مثلاً علامہ نوویؒ نے کتاب الاذکار تالیف کی، ابن السنی نے عمل الیوم والیلہ لکھی، علامہ جرزی شافعیؒ نے الحصن، الحصین، تالیف کی، حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ تین کتابیں تو بہت مشہور ہیں اور شاید نوویؒ کی سب سے بہتر ہے، یہ کتاب روح ہے حدیث کی، لیکن بعض اعتبارات سے حسن حصین بھی اچھی ہے، کیونکہ نکھری نکھرائی چیزیں ہیں، اگرچہ نوویؒ کا زمانہ قریب ہے زمانہ نبوت سے۔

نیز فرمایا کہ میرے نزدیک اول درجہ میں تو مشابہات کو رکھنا چاہئے کہ وہ حسب تحقیق مجدد صاحب روح ہے قرآن مجید کی، اور دوسرے درجہ میں دعوات کو رکھا جائے گا کہ وہ میرے نزدیک روح ہیں حدیث کی۔ یہ اس لئے کہ محکمات کا تعلق احکام سے ہے جو انسانوں پر واجب ہیں، اور مشابہات معاملات خداوندی کو بتلاتی ہیں، پس سمجھ لیا جائے کہ محکمات کا مرتبہ بمقابلہ مشابہات کیا ہے؟ وہی نسبت بھی نہ ہوگی جو فطرہ کو بحر سے ہے، اور ادعیہ اس لئے حدیث کی روح ہیں کہ وہ رب کی معرفت کراتی ہیں۔ اور احکام تو دنیا کی زندگی تک کے لئے ہیں، لیکن ادعیہ جنت میں بھی جاری رہیں گی، پس سمجھ لو کہ فانی اور باقی میں کتنا فرق ہے؟!۔

نیز فرمایا کہ دعا بعد نافلہ اجتماعی طور سے ماثور ہے حضور علیہ السلام سے، پس بعد فریضہ بھی اس سے ملحق ہوگی، اور ہاتھ اٹھا کر مانگنا بھی مستحب ہے، پھر ہر سوال مواظبت کا تو وہ تو تمام ہی مستحب میں ہوتی ہے کہ کوئی بات حضور علیہ السلام سے ایک یا دور بار ثابت ہوئی تو امت اس پر مواظبت اختیار کر لیتی ہے اس میں شرعاً کوئی حرج نہیں ہے۔ باقی ایسا التزام کہ اس کے تارک کو منسوب بہ بدعت کریں یا ملامت کریں تو یہ بدعت ہوگا۔

حافظ ابن تیمیہ و ابن القیم نے دعا بعد الصلوٰۃ کو بدعت کہا ہے، اور یہ خیال نہ کیا کہ جس فعل کی اصل شارع سے ثابت ہو وہ بدعت نہ ہوگی۔ (افسوس ہے کہ ایسے ہی تشددات کو ان دونوں کی وجہ سے علماء نجد یہ نے اختیار کر لیا ہے۔)

آیۃ الکرسی بعد الصلوٰۃ کا حکم

نبہتی میں یہ حدیث مروی ہے، جس میں ہر فرض نماز کے بعد آیۃ الکرسی پڑھنے کی فضیلت ہے، مرعاۃ ص ۱/۲۷ میں لکھا کہ اس حدیث کا پہلا حصہ نسائی طبرانی و ابن حبان میں بھی ہے، اور حافظ نے بلوغ المرام میں لکھا کہ یہ روایت نسائی میں ہے اور اس کی تصحیح ابن حبان نے کی ہے۔ محدث منذری نے کہا کہ اس حدیث کی روایت نسائی اور طبرانی نے متعدد اسانید سے کی ہے جن میں سے ایک صحیح کے درجہ میں ہے اور شیخ ابوالحسن نے کہا کہ وہ روایت شرط بخاری پر ہے، علامہ شوکانی نے بھی دوسری روایات مویہ کی وجہ سے اس کو قوی کہا ہے۔ الخ (مرعاۃ)

حافظ ابن تیمیہ کا انکار

آپ کے فتاویٰ ص ۱/۸۶ میں ہے کہ قراءۃ آیۃ الکرسی بعد الصلوٰۃ کی حدیث ضعیف ہے، اسی لئے اس کی روایت کسی نے اہل کتب معتمدہ میں سے نہیں کی ہے لہذا اس سے حکم شرعی ثابت نہیں ہو سکتا، پھر ص ۱/۱۸۸ میں بھی لکھا کہ یہ روایت ایسی سند سے ہے کہ اس سے سنت ہونا ثابت نہیں کیا جاسکتا، لہذا ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کرتے تھے کہ میرے نزدیک صحیح حدیث کو ترک کرنا دین کو ڈھانا ہے۔

لہذا اب خیال کیا جائے کیا نسائی بھی اصحاب کتب معتمدہ میں سے نہیں ہیں؟ اور جب خود ابن تیمیہ کو ضرورت ہوئی ہے تو کیا اسی قسم کی احادیث سے انہوں نے کتنی ہی جگہ استدلال نہیں کیا ہے؟ اور جب انہوں نے احادیث تو سل کو بھی اسی طرح رد کرنا چاہا تو کیا علامہ شوکانی وغیرہ نے ہی ان کا رد نہیں کیا ہے؟ اور خود حافظ ابن تیمیہ و ابن القیم نے ابوداؤد کی حدیث شاذ و منکر اوعال والی سے تو عقیدہ بھی ثابت کر دیا ہے اور یہاں نسائی وغیرہ کی حدیث سے آیۃ الکرسی پڑھنے کی سنیت بھی ثابت ہونے کو غیر ممکن بتلا رہے ہیں۔ فیاللعمجب!!

مجموعی ادعیہ و اوراد پڑھنے کا مسئلہ

اوپر ہم نے ذکر کیا کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے حضور علیہ السلام سے مرویہ ادعیہ بہ اوقات مختلفہ کو ہر طرح سے پڑھنا درست فرمایا، خواہ سب کو ایک ساتھ پڑھے یا منتشر اوقات میں۔ اور اس سلسلہ میں کتاب الاذکار نووی اور حصن حصین جزری وغیرہ کا بھی ذکر فرمایا، مگر ہمارے سلفی بھائی ادعیہ و اوراد کے مجموعوں کا پڑھنا بھی بدعت بتلاتے ہیں، چنانچہ ۱۹۳۷ء میں جب احقر اور مولانا بنوریؒ حج پر گئے اور وہاں سے مصر گئے تھے، تو دیکھا تھا کہ سعودی حکومت کے موظفین ہیئتہ الامر بالمعروف و انہی عن المنکر والے حرم شریف میں مناجات مقبول اور الحزب الاعظم کسی کو پڑھتے دیکھتے تھے تو ان کتابوں کو چھین لیتے تھے اور ضبط کر لیتے تھے تاکہ پھر ایسی بدعت کا ارتکاب نہ کریں، ہم نے اس بارے میں بھی ان کے شیخ سلیمان الصنیعؒ سے متعدد بار تبادلہ خیالات کیا تو وہ اس سے متاثر سے تھے، اور ان لوگوں کی اس حرکت کو تشدد اور جہل پر محمول کرتے تھے، اور انہوں نے نجدیوں کے بہت سے تفردات و تشددات کے بارے میں یہی کہا تھا وہ ایک بڑے وسیع النظر، وسیع الحوصلہ اعتدال پسند اور متبحر عالم تھے، وما وجدنا مثله فی علماء النجد الی الآن۔ معلوم ہوا کہ ایک دفعہ مسعود عالم صاحب ندوی مرحوم

نے بھی جو اسلامی جماعت اور نجدیت سے متاثر تھے اپنے استاذ محترم علامہ سید سلیمان ندویؒ کو حرم شریف ہی میں مناجات مقبول پڑھنے پر ٹوکا تھا اور اس کو بدعت کہا تھا اس وقت حضرت سید صاحبؒ بہ لحاظ ادب حرم شریف خاموش ہو گئے تھے۔ اور بحث سے اجتناب کیا تھا، مگر جہاں تک مجھے معلوم ہے ایسی اوراد و ادعیہ کی مجموعات کتب کو اب تک بھی سعودی نجدی علماء اپنے متبوعین کے اتباع میں خلاف سنت ہی سمجھتے ہیں کیونکہ وہ مستحبات پر مواظبت کو بھی بدعت بتلا گئے اور حضور علیہ السلام سے جو امور احیاناً صادر ہوئے ہیں، اس سے زیادہ کرنے کو بھی بدعت سمجھتے ہیں، حتیٰ کہ ماثورہ عبادات کے اکثر کو بھی خلاف سنت خیال کرتے ہیں۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے وہی بات اوپر صاف کر دی ہے جو سارے اسلاف سے منقول ہے کہ جس امر کی اصل شارع علیہ السلام کے قول و فعل میں مل جائے خواہ وہ ایک یا دو بار ہی ہو، وہ مستحب کا درجہ لے لیتی ہے اور اس پر مواظبت و مداومت جائز ہے، اور ایسے کسی فعل کو بدعت یا خلاف سنت کہنا خود ہی بدعت ہے۔ البتہ مواظبت کرنے والا اس کو مستحب سے زیادہ نہ سمجھے، اور نہ کرنے والے پر تکلیف نہ کرے۔

حضرت تھانوی رحمہ اللہ کا ارشاد

”میرا مسلک اہل نجد کے بارے میں سکوت ہے، کیونکہ ان کے بارے میں اب تک صحیح معلومات حاصل نہیں ہیں، البتہ ان کے جو مسائل مجھ کو معلوم ہیں ان میں سے بعض میں ان کے ساتھ مجھ کو سخت اختلاف ہے جیسے مفہوم شرک میں غلو، اور جیسے توسل میں یا شدہ رحال میں تشدد، یا طلاقات ثلاثہ کا ایک ہونا، مگر ان کے رد کے وقت میں بھی سخت الفاظ استعمال نہیں کرتا۔ (بوادر النوار ص ۶۲)

لمحہ فکر یہ

یہاں جبکہ فرق سنت و بدعت کی غامض ترین بحث چلی تو اس امر کو بھی اپنے ذہن میں رکھیں کہ ان ہی حافظ ابن تیمیہ و ابن القیم کی وصیت کے مطابق سلفی حضرات نے مصر میں داری سنجر کی کتاب النقص اور شیخ عبد اللہ بن الامام احمد کی طرف منسوب کتاب السنہ اور کتاب التوحید لابن خزیمہ طبع کرا کر شائع کیں، جن میں عقائد سلف کے خلاف بہ کثرت چیزیں مذکور ہیں، کیا ان سب کے لئے ہماری سلفی حضرات احادیث صحیحہ کو یہ پیش کر سکتے ہیں، حالانکہ ضرورت تو اثبات عقائد کے لئے ان سے بھی زیادہ قوی دلائل و براہین کی ہے۔ (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو مقالات کوثری ص ۲۸۰ تا ۳۳۲) ان کتابوں میں حق تعالیٰ کے لئے اثبات حد، مکان اور جہت کا بھی ہے، عقیدہ تجسم کا بھی اقرار ہے۔ حق تعالیٰ کے جلوس علی الکرسی کا بھی ذکر ہے۔ اور یہ بھی ہے کہ روز قیامت اللہ تعالیٰ عرش پر اپنے پاس حضور علیہ السلام کو بٹھائیں گے، ثمانیہ او عال اور اطمین عرش لا جملہ سبحانہ کی منکر و شاذ احادیث بھی ثبوت میں پیش کی گئی ہیں اور علامہ ابن قیمؒ نے اپنی مشہور کتاب سیرت زاد المعاد میں ایک طویل حدیث منکر و شاذ پیش کی ہے، جس میں حق تعالیٰ شانہ کے لئے طواف فی الارض کا بھی ذکر ہے، جس پر اکابر محدثین نے سخت تنقید و جرح کی ہے۔ ایسی احادیث عقائد و اصول ثابت کرنے کے لئے خود پیش کرتے ہیں اور زیارت و توسل اور کلمات درود شریف اور دعاء بعد الصلوٰۃ وغیرہ بے شمار مسائل میں احادیث ثابتہ کو گرانے کی سعی کرتے ہیں۔ والی اللہ المشتکی۔

نماز کے درود شریف میں سیدنا کا استعمال

اعلاء السنن ص ۳/۱۶۸ میں حضرت ابن مسعودؓ کا ارشاد مروی ہے کہ جب تم رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھو تو بہت اچھے الفاظ میں پڑھو، کیونکہ وہ حضور پر پیش ہوگا لہذا کہو اللہم اجعل صلواتک ورحمتک برکاتہ علی سید المرسلین و امام المتقین و خاتم النبیین محمد عبدک ورسولک امام الخیر الخ (رواہ ابن ماجہ) محدث شیخ مغلاطی نے اس حدیث کو صحیح کہا اور حافظ

نے فتح الباری میں ابن القیم سے نقل کیا کہ اس حدیث کی تخریج ابن ماجہ نے قوی سند سے کی ہے۔ پھر ص ۳/۱۷۱ میں لکھا اسنوی نے کہا کہ لفظ محمد سے قبل سیدنا کی زیادتی اکثر درود پڑھنے والوں سے مشہور ہوئی ہے تاہم اس کے افضل قرار دینے میں نظر ہے، اور ابن عبد السلام نے اس کو باب سلوک ادب سے شمار کیا، اور کہا کہ طریق ادب کا اختیار کرنا امتثال امر سے بھی زیادہ محبوب ہوتا ہے، جس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے ادب کی رعایت کی بہ نسبت امتثال امر نبوی کے جو نماز میں اپنی جگہ ثابت رہنے کے لئے تھا، اور حضرت علیؓ نے محمد اسم مبارک کے لئے حضور علیہ السلام کے ارشاد کی تعمیل نہ کی کہ اس کو خلاف ادب نبوی سمجھا۔ اور ص ۲/۱۵۷ میں بھی اچھی بحث ہے، جس میں در مختار کے حوالہ سے زیادتی لفظ سیادة کو مندوب کہا، اور رملی شافعی وغیرہ سے بھی نقل کیا کہ اس کی زیادتی بہ نسبت ترک کے افضل ہے، اس پر انوار الباری میں پہلے بھی کچھ آچکا ہے۔ اور وجہ تکرار یہ بھی ہے: الکلام اذا تكرر على اللسان تقرر في القلب۔

دلائل الخیرات و قصیدہ بوسیۃ رحمہ اللہ

علامہ کوثریؒ کے زمانہ میں بعض سلفی حضرات نے ان دونوں پر بھی نقد کیا تھا، کہ ان میں توسل ہے، جو شرک ہے، اس کا جواب علامہ نے مفصل و مدلل دیا تھا۔ ملاحظہ ہو مقالات کوثری ص ۳۷۲ تا ص ۳۹۷، اس میں علامہ نے بوسیۃ کے شعر ”ومن علومک علم اللوح والقلم“ کے نقد پر جواب دیا ہے کہ حق تعالیٰ کا سارا علم غیب اور سارا علم صرف لوح میں محصور نہیں ہے تاکہ علم غیب کی نفی سے علم بمافی اللوح کی بھی نفی لازم ہو جائے، اور بتلایا کہ حضور علیہ السلام سے نفی علم غیب کا مطلب نفی جمع علم غیب کی ہے، بعض کی نفی نہیں ہے، اور جبکہ وہ بھی ذاتی نہیں بلکہ عطیۃ خداوندی ہے، اور اس کی تحقیق علامہ سعد نے شرح المقاصد میں کر دی ہے۔ علامہ نے اس کے ذیل میں ”توسل کی بھی مکمل بحث کر دی؟ جو لائق مطالعہ ہے۔

بعض کلمات درود شریف کا حکم

حافظ ابن تیمیہؒ سے سوال کیا گیا کہ درود میں حتی لا یبقی من صلاحک شیء وغیرہ کہنا کیسا ہے؟ اس کا جواب آپ نے دیا کہ ”یہ دعا سلف میں سے کسی سے منقول نہیں ہے، پھر اگر اس سے مراد یہ ہو کہ حق تعالیٰ کے پاس جتنی بھی صلوات برکات اور رحمتیں ہیں وہ سب حضور کو دیدیں اور اللہ کے پاس کچھ باقی نہ رہے تو یہ جہالت ہے، کیونکہ ما عند اللہ من الخیر ختم نہیں ہو سکتی۔ اور اگر اس کا یہ خیال ہے کہ اس کی دعا مذکور کی وجہ سے اللہ تعالیٰ حضور علیہ السلام کو وہ سب کچھ دیدے گا، تو یہ بھی جہالت ہے۔ کیونکہ اس کی دعا اس کے لئے سبب نہیں بن سکتی۔ (فتاویٰ ص ۱/۱۹۹)

علامہ نے اس دعا کا تیسرا مطلب نظر انداز کر دیا جو مقصود و مراد اور جائز بھی تھا وہ یہ کہ حضور علیہ السلام کے لئے وہ اتنی زیادہ رحمتوں اور برکتوں کی درخواست کر رہا ہے جو بے شمار ہوں اور کسی حد پر ختم ہونے والی نہ ہوں اور ازل میں تو خدا کے سوا کوئی چیز نہ تھی۔ مگر آخرت میں تو سب کی زندگی بھی ہمیشہ کے لئے ہوگی اور وہاں کی نعمتیں، رحمتیں اور برکات بھی اس کے فضل و کرم سے ہمیشہ کے لئے ابدی اور لا تقف عند حد ہوں گی۔ پھر ان کے مانگنے میں اور وہ بھی حضور اکرمؐ سر در دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے کیا مانع ہے؟

پھر حیرت ہے کہ یہ ممانعت کی بات بھی ان کی طرف سے پیش کی جا رہی ہے جو حسب تحقیق حافظ ابن حجرؒ حوادث لا اول اور قدیم عرش و قدم عالم کے ازل کے اعتبار سے بھی قائل ہیں جبکہ اس کا قائل جمہور سلف و خلف میں سے کوئی نہیں ہوا۔ واللہ المستعان۔

ہر عمل خیر بدعت نہیں ہے

آخر میں عرض ہے کہ ہر عمل خیر کی مواظبت پر بدعت کا حکم کرنا اور اسی طرح ہر بدعت کو شرک کا درجہ دے دینا حد و شرع سے تجاوز

ہے، ہم کسی بدعت کے ذرہ برابر بھی روادار نہیں۔ لیکن احادیث ثابتہ سے خواہ وہ ضعیف ہی ہوں، ثابت شدہ اعمال خیر کے تعامل اور مستحبات پر مداومت و مواظبت کو بدعت تسلیم کرنے کو تیار نہیں ہیں، اسی طرح ہم تمام بدعات کے ارتکاب کو ناجائز اور غیر مشروع تو مانیں گے مگر ہر بدعت کو شرک نہیں کہہ سکتے، اسی لئے ہم اس دور میں اکابر دیوبند کے مسلک کو ارتح المسالک یقین کرتے ہیں۔ رحمہم اللہ تعالیٰ۔

آدابِ دعا: ان کی تفصیل تو بہت ہے، ہم یہاں چند اہم امور نقل کرتے ہیں: حدیث صحیح میں ہے کہ حق تعالیٰ بندے کی ہر دعا قبول کرتے ہیں خواہ فوراً وہ مطلوب دیدیں یا آخرت کا ذخیرہ بنادیں۔ بشرطیکہ وہ کسی گناہ کی بات یا قطع رحم کی درخواست نہ کرے۔ علامہ جزری مؤلف ”حصن حصین“ نے مندرجہ ذیل شروط و آداب لکھے۔ (۱) حرام غذا و لباس اور ناجائز کمائی سے اجتناب (۲) اخلاص (۳) دعا سے پہلے کوئی عمل صالح نماز وغیرہ (۴) شدائد و مصائب کے وقت خدا کو یاد کرنا (۵) طہارت وضو وغیرہ (۶) استقبال قبلہ (۷) حمد و ثناء خداوندی اول و آخر (۸) درود شریف اول و آخر۔ (۹) ہاتھوں کو پھیلا کر موندھوں تک (۱۰) ادب و خشوع عاجزی وغیرہ (۱۱) دعا کے وقت آسمان کی طرف نگاہ نہ اٹھانا (۱۲) حق تعالیٰ کے اسماء حسنی اور صفات عالیہ کے ساتھ سوال کرنا وغیرہ (او جز ص ۱/۵۶)

حضرت تھانویؒ کی مناجات مقبول کے شروع میں بھی آداب ذکر ہوئے ہیں۔ جن میں یہ بھی ہیں (۱۳) دعا کے وقت انبیاء علیہم السلام اور دوسرے مقبول و صالح بندوں کے ساتھ توسل کرنا کہ یا اللہ! ان بزرگوں کے طفیل سے میری دعا قبول فرما۔ (بخاری) (۱۴) دعا میں آواز پست کرنا (صحاح ستہ) (۱۵) دعا کے بعد دونوں ہاتھ اپنے چہرہ پر پھیرنا (ابوداؤد) (۱۶) قبولیت دعا کے لئے جلدی نہ کرے (بخاری و مسلم) (۱۷) بار دعا کرنا (بخاری و مسلم) (۱۸) ایسی دعا کرنا جو اکثر حاجات دینی و دنیوی کو حاوی و شامل ہو (ابوداؤد) (۱۹) کسی امر محال و ناممکن کی دعا نہ کرے (بخاری) (۲۰) دعا کرنے والا بھی آخر میں آمین کہے اور سننے والا بھی (بخاری) اس سے اجتماعی دعا کا ثبوت و فضیلت بھی نکلتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

تشریحات: قولہ ان ابن عباس اخبرہ الخ اور دوسری حدیث میں کنت اعرف انقضاء صلاحہ علیہ السلام الخ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: ان روایات کے ظاہری الفاظ سے ابن حزم ظاہری نے نماز کے بعد بلند آواز سے تکبیر کہنے کو سنت کہا ہے، لیکن جمہور نے اس کو تسلیم نہیں کیا، پھر بعض نے یہ توجیہ کی کہ مراد تکبیرات انتقال ہیں کہ ان کے انقطاع سے میں سمجھ لیتا تھا کہ نماز ختم ہوگئی، بعض نے کہا کہ تسبیح فاطمہ مراد ہے کہ جب لوگ اس میں مشغول ہوتے تو میں سمجھ لیتا کہ نماز پوری ہو چکی۔ بعض نے کہا کہ نعرۂ تکبیر ہے۔ جو جہاد کے مواقع میں امراء لشکر اختیار کرتے تھے، میرے نزدیک دونوں حدیث چونکہ سنداً متنازعہ ہیں، لہذا تکبیر سے مراد مطلقاً ذکر ہے، جیسا کہ حدیث اول میں ہے۔ اور خاص تکبیر مراد نہیں ہے۔ یہ موضع مشککہ میں سے ہے کہ امام بخاری جیسے امام حدیث کو بھی تعین لفظ میں دشواری پیش آئی ہوگی، کیونکہ لفظ تکبیر کی رعایت کریں تو لامحالہ یہ اس کی سنیت کی دلیل ہوگی، اور اگر لفظ ذکر کا خیال کریں تو وہ اس کے منقض ہوگا۔

یہ ایسا ہی ہے کہ امام بخاری کو آمین والی حدیث میں بھی مشکل پیش آتی ہے، ایک لفظ میں اذا امن القاری آیا تو دوسری میں اذا قال الامام غیر المفضوب علیہم وارد ہوا ہے اور امام بخاری فیصلہ نہ کر سکے تو ہر ایک حدیث پر اس کے مناسب ترجمہ و عنوان قائم کر دیا۔ لہذا کسی حدیث کے تغایر لفظین کے موقع پر یہ دیکھنا پڑے گا کہ وہ دونوں لفظ متبادل ہیں یا متصادق ہیں یا جامع ہیں تاکہ صورت عمل متعین ہو سکے۔ غرض یہاں پر میرے نزدیک اصل لفظ حدیث تو ذکر ہے اور تکبیر کا لفظ راوی کی مسامحت ہے۔

جہر تکبیر وغیرہ کا حکم

حضرتؒ نے فرمایا کہ ان احادیث کے جہر تکبیر کو امام شافعیؒ نے تعلیم پر محمول کیا ہے، تو اسی طرح صاحب ہدایہ حنفیؒ نے بھی تسمیہ کے جہر کو

تعلیم پر محمول کیا ہے اور برکلی و جرجانی نے آمین کے بارے میں بھی یہی کہا ہے۔

غرض اصل جملہ اذکارین اخفاء ہی ہے، اور جہر کی صورت احیاناً ہوئی ہے کسی فائدہ یا داعیہ کے تحت، لہذا اس سے جہر کی سنیت ثابت نہ ہوگی، اس کا ثبوت جب ہوتا کہ حضور علیہ السلام کے اکثری عمل سے جہر ثابت ہوتا۔

اس کے بعد حضرتؒ نے فرمایا کہ میرے پاس تشہد و تسبیحات کے علاوہ تقریباً سب ہی اذکار و داعیہ کے جہر کا ثبوت موجود ہے، حتیٰ کہ جہر آیت کا سری نماز میں بھی ہے، لہذا معلوم ہوا کہ عند الشریع جہر و اخفا کا معاملہ غیر اہم ہے، اس لئے یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ جہر امین کرنے والا تو متبع سنت ہے اور اخفا کرنے والا مخالف سنت ہے، البتہ اس بارے میں مبالغہ آرائی کرنے والوں نے اپنا کردار ادا کیا ہے۔

تسبیح فاطمہ

حضرتؒ نے فرمایا کہ اصل تسبیح فاطمہ تو وہ ہے جس کی تعلیم حضور علیہ السلام نے حضرت فاطمہؓ کو سونے کے وقت پڑھنے کی دی تھی وہ نمازوں کے بعد کی نہ تھی، پھر اس کو بھی تسبیح فاطمہ اس لئے کہنے لگے کہ دونوں کی نوعیت متحد ہے۔

پھر اس تسبیح کی تین صورتیں ماثور ہیں، تسبیح ۳۳ بار تحمید، ۳۳ بار اور تکبیر ۳۳ بار۔ دوسری صورت یہ کہ ہر ایک ۳۳ بار اور کلمہ توحید ایک بار، تیسری یہ کہ یہ تینوں ۲۵، ۲۵ بار اور ان کے ساتھ کلمہ توحید بھی ۲۵ بار مسلم شریف میں جو چوتھی صورت ذکر ہوئی وہ وہم راوی ہے، اور وہ مستقل صورت نہیں ہے۔

ذکر اہم تالیفات بابۃ دعاء بعد الصلوات

شروع میں ہم نے ذکر کیا تھا کہ امام بخاری دعاء بعد الصلوٰۃ کے قائل ہیں۔ چنانچہ اس کا باب کتاب الدعوات میں قائم کریں گے، اور اعلاء السنن لٹھانوی، آثار السنن للتیومی و استجاب الدعوات عقیب: الصلوات للشیخ التھانوی (ذکر فیہا حدیث انس مرفوعاً عن ابن السنن) و فضل الدعاء فی احادیث رفع الیدین فی الدعاء للسیوطی، ان سب میں احادیث و آثار صحیحہ سے دعاء بعد الصلوٰۃ کا ثبوت دیا گیا ہے اور علامہ سیوطی نے آخر میں یہ بھی لکھا کہ ان سب دلائل سے ثابت ہوا کہ نمازوں کے بعد دعا چاروں مذاہب ائمہ میں مسنون و مشروع ہے، (الابواب ص ۲/۳۰۴)

علامہ ابن تیمیہ کا تفرد

اس سے معلوم ہوا کہ اس بارے میں علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم نے جمہور سلف و خلف اور ائمہ اربعہ کا برا امت سب کے خلاف تفرد کر کے رائے اختیار کی ہے۔ حتیٰ کہ دور حاضر کے بڑے قمع ابن تیمیہ و ابن القیم سلفی عالم صاحب تحفۃ الاحوذی نے بھی ان دونوں کے خلاف جواز دعاء رفع الیدین بعد الصلوٰۃ کو تسلیم کر لیا ہے۔ کما ذکرناہ سابقاً۔

بَابُ يَسْتَقْبِلُ الْإِمَامُ النَّاسَ إِذَا سَلَّمَ (امام لوگوں کی طرف منہ کر لے، جب سلام پھیرے۔

۸۰۲. حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ ثَنَا جَرِيرُ بْنُ حَازِمٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو رَجَاءٍ عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا صَلَّى صَلَوةً أَقْبَلَ عَلَيْنَا بَوَّجْهَهُ.

۸۰۳. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسَامَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ كَيْسَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ أَنَّهُ قَالَ صَلَّى لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَوةً الصُّبْحِ بِالْحَدِيثِ عَلَيْهِ عَلَى إِثْرِ سَمَاءٍ كَانَتْ مِنَ اللَّيْلِ فَلَمَّا انْصَرَفَ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ فَقَالَ هَلْ تَذَرُونَ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ عَزَّوَجَلَّ قَالُوا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ أَصْبَحَ مِنْ عِبَادِي مُؤْمِنٌ بِي وَكَافِرٌ فَأَمَّا مَنْ قَالَ مُطِرْنَا بِفَضْلِ اللَّهِ وَرَحْمَتِهِ فَذَلِكَ

مُؤْمِنٌ بِي وَكَافِرٌ بِالْكَوَاكِبِ وَأَمَّا مَنْ قَالَ مُطِرْنَا بِنَوَى كَذَاوَكْذَا فَذَلِكَ كَافِرٌ بِي وَمُؤْمِنٌ بِالْكَوَاكِبِ.

۸۰۴. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُنِيرٍ سَمِعَ يَزِيدَ بْنَ هَارُونَ قَالَ أَخْبَرَنَا حُمَيْدٌ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ قَالَ آخِرُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصَّلَاةُ ذَاتُ لَيْلَةٍ إِلَى شَطْرِ اللَّيْلِ ثُمَّ خَرَجَ عَلَيْنَا فَلَمَّا صَلَّى أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهِ فَقَالَ إِنَّ النَّاسَ قَدْ صَلُّوا وَرَقَدُوا وَإِنَّكُمْ لَنْ تَزَالُوا فِي صَلَاةٍ مَا أَنْتُمْ بِتَنْتَظِرُوهَا الصَّلَاةُ.

ترجمہ ۸۰۴۔ ابورجاء سمرہ بن جندبؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ جب نماز پڑھ چکے تھے، تو اپنا منہ ہماری طرف کر لیتے تھے۔ ترجمہ ۸۰۳۔ حضرت زید بن خالد جہنیؓ روایت کرتے ہیں کہ ہمیں رسول اللہ ﷺ نے حدیبیہ میں بارش کے بعد جو شب میں ہوئی تھی، صبح کی نماز پڑھائی، جب آپ (نماز سے) فارغ ہوئے۔ تو لوگوں کی طرف اپنا منہ کر کے فرمایا کہ تم جانتے ہو کہ تمہارے پروردگار عزوجل نے کیا فرمایا ہے، وہ بولے کہ اللہ اور اس کا رسول زیادہ جانتا ہے (آپ نے فرمایا کہ) اس نے یہ ارشاد فرمایا ہے، کہ میرے بندوں میں کچھ لوگ مومن بنے، اور کچھ کافر تو جنہوں نے کہا کہ ہم پر اللہ کے فضل اور اس کی رحمت سے بارش ہوئی، تو ایسے لوگ مومن ہیں ستاروں (وغیرہ) کے منکر ہوئے، لیکن جنہوں نے کہا، کہ ہم پر فلاں ستارے کے سبب سے بارش ہوئی، وہ میرے منکر بنے، اور ستاروں پر ایمان رکھا۔

ترجمہ ۸۰۴۔ حضرت انس بن مالکؓ روایت ہیں کہ ایک شب رسول خدا ﷺ نے (عشاء کی) نماز میں نصف شب تک تاخیر کر دی، اس کے بعد تشریف لائے، پھر جب نماز پڑھ چکے تو آپ نے ہماری طرف منہ کر لیا، اور فرمایا کہ لوگ نماز پڑھ کر سو رہے اور تم برابر نماز میں رہے، جب تک کہ تم نے نماز کا انتظار کیا۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: انصراف کے معنی پھرنے اور جانے کے ہیں، یعنی نماز کے بعد قبلہ کی طرف سے پھر کر اپنی ضرورتوں کے لئے دائیں یا بائیں جانب کو چلے جانا، جیسا کہ محدثین کبار نے اس کو سمجھا ہے، کیونکہ ان کی اکثری عادت یہی رہی کہ وہ نماز کے بعد کسی طرف کو چلے جاتے تھے، اور یہی بات اکابر میں سے امام شافعی و امام بخاری وغیرہ نے بھی سمجھی ہے، دیکھو شرح المہذب ص ۳۹۰/۳، عمدہ ص ۲۱۳/۳، فتح الباری ص ۲۸۰/۲، ترمذی میں حضرت علیؓ سے بھی یہی مراد متعین ہوئی ہے، آپ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام کا معمول مبارک تھا کہ نماز کے بعد اگر دائیں جانب آپ کی کوئی ضرورت ہوتی تو ادھر کو تشریف لے جاتے تھے اور بائیں طرف ہوتی تو اس کو اختیار فرماتے تھے، مصنف ابن ابی شیبہ ص ۳۰۵/۱ میں حضرت علیؓ کے یہ الفاظ مروی ہیں کہ جب نماز ختم ہو جائے اور تمہیں کوئی ضرورت دائیں جانب ہو یا بائیں طرف تو تم اپنی ضرورت کی جانب جانے کو اختیار کرو۔ اور ابوداؤد باب کیف الانصراف من الصلوة سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے کہ اس میں حدیث ابن مسعودؓ "لا يجعل احدكم نصيبا للشيطان من صلواته وارد ہے، اور اس میں راوی حدیث حضرت عمارؓ کا قول بھی ہے کہ میں نے مدینہ طیبہ میں دیکھا کہ حضور اکرم ﷺ کے بیوت مبارک مسجد نبوی کے بائیں جانب تھے، اس سے بھی معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام کا انصراف بیوت مبارک کی طرف ہوتا تھا۔

اسی لئے حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے تھی کہ اس باب میں احادیث واردہ سے غرض یہی معلوم ہوتی ہے کہ سنت نبویہ یہ ہے کہ امام نماز کے بعد یا تو قوم کی طرف توجہ کرے، یا اپنی ضرورت کی جانب رخ کر لے یا اپنے گھر کی طرف دائیں یا بائیں طرف جائے۔ اور امام بخاریؒ نے بھی "باب الانفتال والانصراف عن اليمين والشمال" سے یہی ارادہ کیا ہے، انفتال سے اشارہ قوم کی طرف مڑ کر متوجہ ہونے کی طرف ہے۔ اور انصراف اپنی ضرورت کے مطابق سمت میں جانے کی جانب ہے، اور حافظ نے ابن المبرک سے بھی یہی نقل کیا ہے (یہ باب قریب ہی بخاری میں آ رہا ہے)۔

بخاری کی پہلی حدیث الباب حضرت سرہ والی سے اشارہ پہلی بات کی طرف ہے کہ کبھی آپ قوم کی طرف متوجہ ہوتے تھے اور دوسری حدیث خالدؓ اور تیسری حدیث انسؓ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، اور حدیث علی عند الترمذی سے دوسری بات نکلتی ہے۔ (یعنی حاجت

کے مطابق سمت میں جانا) اور حدیث باب ترمذی اور حدیث عبداللہ بن مسعود بخاری و مسلم وغیرہما، اور حدیث انس مسلم سے تیسری بات ثابت ہوتی ہے کہ اپنے بیت کو دائیں یا بائیں جائے۔

پھر حدیث حضرت عبداللہ بن مسعود سے اکثر انصراف بائیں جانب معلوم ہوا، اور حدیث انس سے اکثر یمن کی طرف آیا، تو اس میں ترجیح حضرت عبداللہ بن مسعود کی روایت کو ہے کہ وہ اعلم و اسن و اکثر متابعہ للنبی علیہ السلام تھے۔ اور روایت انس میں ایک راوی متکلم فیہ بھی ہے جبکہ حدیث ابن مسعود بخاری و مسلم دونوں کی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی یہ تحقیق منہج شکل میں معارف السنن ص ۳/۱۲۵ میں ذکر کی گئی ہے اور اس کے بعد ص ۳/۱۲۷ میں علامہ بنوریؒ نے لکھا کہ غرض حدیث وہی معلوم ہوتی ہے جو حضرت شیخ نے متعین کی ہے۔ لیکن اگر امام کسی ضرورت کے لئے نہ جائے، اور لوگوں کی طرف متوجہ ہونا چاہے تو بظاہر بہتر یہ ہے کہ دائیں جانب مڑ کر بیٹھے، اس لئے نہیں کہ احادیث الباب کا منشا وہ ہے (کیونکہ وہ تو اوپر متعین ہو چکا) بلکہ صرف اس لئے کہ تیسرا من ہر عمل صالح کے اندر مستحب ہے اور شاید یہی مقصد علامہ طیبیؒ کا بھی ہے اور اس طرح فقہاء حنفیہ اور دوسرے علماء کے اختیار جانب یمن کا بھی محل حسن بن جاتا ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ مولانا بنوریؒ نے تقریب مذکور کی صورت اچھی نکالی ہے، مگر میں جہاں تک سمجھا ہوں اور حضرت شاہ صاحبؒ کے درس بخاری شریف کے دونوں سال کی یادداشتیں بھی اس وقت سامنے ہیں، حضرت اس بارے میں نرم نہ تھے اور فرماتے تھے کہ امام بخاریؒ نے اس معنی پر جزم کیا ہے اور امام محمدؒ کی مبسوط (جوز جانی) میں اسی کی صراحت موجود ہے اس عبارت کی نقل میرے پاس موجود ہے۔ لہذا تیسرا من و تیسرا جو ہمارے زمانہ میں معمول بن گیا ہے، اس کا استناد سنت نبویہ سے کسی طرح درست نہیں ہے، کیونکہ وہ انصراف الی الحاجة یا الی البیت تھا، جلوس بعد الصلوٰۃ کیلئے نہ تھا جیسا کہ حضرت علیؓ سے بھی اسی کی صراحت ہے اور حدیث براء (ابی داؤد) کا مطلب یہ ہے کہ صحابہ کو یہ محبوب تھا کہ پہلے سلام پر پہلی نظر حضور علیہ السلام کی ان پر پڑے، نہ یہ کہ حضور علیہ السلام ان کی طرف نماز کے بعد رخ کر کے بیٹھتے تھے۔ درحقیقت بعض متاخرین کی عبارات سے یہ مغالطہ ہوا ہے، حالانکہ انہوں نے صرف جواز فقہی بتلایا تھا جس کو غلطی سے بیان سنت پر محمول کر لیا گیا۔ پس اگر اتباع سنت مقصود ہے تو سنت استقبال میں ہے اور اگر جواز چاہئے تو جیسے چاہو کرو۔

نطق النور: مسئلہ زیر بحث پر کلام کرتے ہوئے حضرت نے زمانہ صدارت دارالعلوم دیوبند کا واقعہ ذکر کیا کہ میں نے یہی اپنی بات پیش کی تو قاری محمد طیب نے پوچھا تھا کہ عمل یوں کیوں ہوتا ہے؟ میں نے کہا: تصویر کا بہتر رخ سامنے کیا جاتا ہے، پھر انہوں نے میاں صاحب سے (مولانا سید اصغر حسینؒ جو اس زمانہ میں ابوداؤد شریف پڑھایا کرتے تھے، پوچھا تو انہوں نے میری تعلیل کی اور کہا کہ حدیث میں صحابہ سے منقول ہے کہ ہم دائیں جانب نماز پڑھتے تھے تاکہ ہم پر حضور علیہ السلام کی نظر پڑے، میں نے کہا اس کا یہ مطلب غلط ہے کہ یمن کی طرف کو بیٹھتے تھے۔

مراتی الفلاح وغیرہ کتب فقہ میں جواز لکھا ہے، وہ متقدمین سے نقل نہیں ہے، پھر میں نے حضرت علیؓ کی روایت نقل کی اس کے بعد حضرت نے فرمایا کہ ایک بار حضرت تھانوی دیوبند تشریف لائے اور دو تین روز قیام فرمایا۔ کسی طالب علم نے اسی مسئلہ کو چھیڑ دیا اور مولانا نے مشہور پر جمود کیا، اُس طالب علم نے میری تقریر ترمذی کے ذریعہ مولانا کو ٹھم کر دیا۔ پھر حضرت نے فرمایا کہ حضرت علیؓ زیادہ سمجھ والے ہیں یا میاں صاحب اور حضرت تھانوی۔ رحمہم اللہ رحمة واسعة۔ اولئک آبائی فجنتی بمثلہم۔

فائدہ: ”مبسوط“ امام محمدؒ کی ابتدائی اور نہایت جلیل القدر تالیف ہے اور اسی لئے اس کو کتاب الاصل بھی کہتے ہیں اسی کو امام شافعیؒ نے حفظ کیا تھا۔ اس میں دسیوں ہزار مسائل حرام و حلال کے ہیں، بروایت علامہ جوزجانی م بعد ۳۰۰ھ تلمیذ امام محمدؒ مرتب ہوئی ہے۔ ۶ ضخیم جلدوں میں ہے۔ ہر جلد میں پانچ سو ورق ہیں۔ مکمل حالات علامہ کوثریؒ کی بلوغ الامانی میں ہیں۔ (ص ۶۱/۶۲) امام محمدؒ کی اسی کتاب کو پڑھ کر ایک بڑا عیسائی

عالم مسلمان ہو گیا تھا، اس نے کہا کہ یہ تمہارے چھوٹے محمد کی کتاب ہے تو تمہارے بڑے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی کتاب کیسی کچھ ہوگی؟!

بحث تاثیرات نجوم

حدیث الباب میں مطرنا بنوہ کذا پر حضرت شاہ صاحبؒ نے مفصل تبصرہ فرمایا جو پیش کیا جاتا ہے، آپ کی تحقیق یہ تھی کہ نجوم کی تاثیرات بہ لحاظ سعادت و نحوست بالکل نہیں ہیں، اور فرماتے تھے کہ نہ اس کا ثبوت نقل سے ہے نہ عقل سے اور نہ تجربہ سے البتہ ان کے آثار طبعیہ ہیں، مثلاً موسموں کی تبدیلی، بارشیں، یا حرارت و برودت وغیرہ مگر امام غزالی اور شاہ ولی اللہؒ نے دوسری تاثیرات کا بھی کچھ اقرار کیا ہے، بہر حال! میں ان کا بالکل انکار کرتا ہوں اور میرے نزدیک سعادت و نحوست کچھ نہیں ہے۔ پھر فرمایا کہ اس سلسلہ میں اور بھی کئی بحثیں چھڑ گئی ہیں، وہ قابل ذکر ہیں۔

خواص اشیاء کا مسئلہ

علامہ اشعری سے روح العانی میں نقل ہوا کہ اشیاء میں آثار و خواص بالذات موجود نہیں ہیں، لہذا اگر کوئی کہے کہ آگ بالذات خود ہی محرق ہے تو وہ کافر ہو گیا، میرے نزدیک اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس کہنے والے کی نیت معلوم کریں گے، اگر وہ بالذات احراق کا معتقد ہوگا تو کافر کہیں گے۔ ورنہ بطور عادت مانتا ہوگا تو کافر نہ ہوگا۔ ماترید یہ کا مذہب یہ ہے کہ اشیاء میں آثار و خواص تو ہیں مگر ان کی تاثیر اذن خداوندی پر موقوف ہوتی ہے، (جیسے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اذن خداوندی نہ ہونے کی وجہ سے آگ نہ جلا سکی) پھر فرمایا کہ ماترید یہ نے جو کہا اس سے بہتر قول باعتبار شرع نہیں ہو سکتا، اور اس کی وجہ بھی دوسرا حسب ذیل مسئلہ ہے۔

سلسلۃ العلل کا مسئلہ

فرمایا: بحر العلوم نے شرح مشنوی میں لکھا ہے کہ جب سلسلہ معلومات و علل کا ہو تو عقلاً مختلف ہیں اس میں کہ وجود معلول کے لئے علتِ اولیٰ موثر ہے اور باقی علل بطور شرائط ہیں یا علتِ قریبہ یا دونوں کا مجموعہ۔ معتزلہ علتِ موثرہ قریبہ کو بتلاتے ہیں اور فلاسفہ کے نزدیک مجموعہ سلسلہ موثر و موجب ہے۔ اہل سنت والجماعت کے نزدیک علتِ موثرہ فقط علتِ اولیٰ ہے، لہذا سارے عالم کون میں حق تعالیٰ ہی موثر ہیں اور باقی امور بطور شرائط ہیں۔ اسی کو ماترید یہ نے اختیار کیا ہے۔ اور اس کی بہتر تعبیر فاعل و مفعول سے ہے کہ فاعل مختار ہوتا ہے نہ کہ علت و معلول سے۔

توحید افعال کا مسئلہ

حضرت نے فرمایا کہ یہ کتب کلامیہ کا سب سے زیادہ مشکل مسئلہ ہے، لیکن توحید افعال کے نام سے یہ مسئلہ شیخ اکبر یا صدر شیرازی کے کلام میں ملے گا۔ بعض نے کہا کہ جو کچھ ہم کرتے ہیں، اس میں اصل فعل تو خالق کا ہے لیکن اس سے متصف بندہ ہوتا ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ خدا خالق اور بندہ کاسب ہے۔ صدر شیرازی اور ابن رشد مغالطہ میں پڑ گئے کہ کیسے فیصلہ کریں، میں نے بعض تحریروں میں کچھ وضاحت کی ہے۔ باقی علامہ دوانیؒ نے شرح عقائد جلالی میں جو قدرتیں سے افعال کا صدور لکھا ہے، وہ محض باطل ہے، کیونکہ مجموعہ توحید ہی بنتا ہے کہ دونوں بذاتہ متقوم ہوں، اور یہاں عبد کا تقوم ہی نہیں ہے بغیر باری تعالیٰ کے، پھر میں نے دوانی کا دوسرا قلمی رسالہ دیکھا تو اس سے اندازہ ہوا کہ مسئلہ کو کچھ سمجھے ہیں اور میرا گمان ہے کہ انہوں نے شیخ اکبرؒ کی کوئی چیز دیکھی ہوگی، اس کے بعد یہ رسالہ لکھا ہوگا جیسا کہ ان کے اس قول

۱۔ علامہ دوانی م ۹۱۸ھ کا تذکرہ فوائد جامعہ ص ۲۹۲ میں دیکھا جائے، وہ شافعی المذہب تھے، اور حدیث بھی پڑھی تھی، مگر اشتغال بالحدیث نہیں رہا۔ متعدد مفید تالیفات کیں۔ علوم عقلیہ کے ماہر تھے۔ نام محمد اور جلال الدین لقب تھا۔ (مؤلف)

۲۔ شیخ محمد بن علی بن محمد بن احمد بن عبد اللہ الطامی (محی الدین ابن عربی) م ۶۳۸ھ شیخ اکبر کے عظیم لقب سے مشہور ہیں، اندلسی تھے، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

سے اشارہ ملتا ہے کہ شمس مغرب سے نکلا ہے (شیخ اکبر کے متعلق)

افادات عثمانی رحمہ اللہ: حضرت علامہ شبیر احمد عثمانی نے فتح الملہم ص ۲۳۹/۱ میں اسی حدیث الباب بخاری والی بروایت مسلم پر اکابر کے اقوال و افادات نقل کئے ہیں، اس میں فتح الباری ص ۳۵۶/۲ سے کچھ حصہ نقل ہوا ہے، اصل میں مطالعہ کیا جائے، ابن القیم اور شاہ ولی اللہ کے ارشادات بھی نقل ہوئے ہیں، اور آخر میں امام بخاری پر ایک اعتراض کا جواب بھی حافظ کی طرف سے نقل کیا ہے۔ (فتح الملہم ص ۲۴۱/۱) نوہ (پنجہتر) کے بارے میں پوری تحقیق عمدۃ القاری ص ۲۰۶/۳ میں اور فتح الباری ص ۳۵۶/۲ میں دیکھی جائے۔

بَابُ مَكَثِ الْإِمَامِ فِي مُصَلَّاهُ بَعْدَ السَّلَامِ وَقَالَ لَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ نَافِعٍ قَالَ كَانَ ابْنُ عُمَرَ يُصَلِّي فِي مَكَانِهِ الَّذِي صَلَّى فِيهِ الْفَرِيضَةُ وَفَعَلَهُ الْقَاسِمُ وَيُذَكَّرُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَفَعَهُ لَا يَتَطَوَّعُ الْإِمَامُ فِي مَكَانِهِ وَلَمْ يَصِحَّ.

(امام کا سلام کے بعد اپنے محلے پر ٹھہرنے کا بیان، اور ہم سے آدم نے بواسطہ شعبہ، ایوب و نافع بیان کیا، کہ ابن عمر اسی مقام میں (نفل) نماز (بھی) پڑھتے تھے، جہاں فرض نماز پڑھتے تھے اور ایسا ہی قاسم نے بھی کیا ہے، البتہ ابو ہریرہ سے مرفوعاً منقول ہے کہ امام اپنے (اس) مقام میں! جہاں اس نے فرض نماز پڑھی ہے نفل نہ پڑھے، مگر یہ صحیح نہیں۔

۸۰۵. حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ هِشَامُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ قَالَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ هِنْدِ بِنْتِ الْحَارِثِ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا سَلَّمَ يَمُكُّ فِي مَكَانِهِ يَسِيرًا قَالَ ابْنُ شِهَابٍ فَسَرُّنِي وَاللَّهِ أَعْلَمَ لَكِي يَنْفَذُ مَنْ يَنْصَرِفُ مِنَ النِّسَاءِ وَقَالَ ابْنُ أَبِي مَرْيَمَ أَخْبَرَنَا نَافِعُ بْنُ يَزِيدَ قَالَ حَدَّثَنِي جَعْفَرُ بْنُ رَبِيعَةَ أَنَّ ابْنَ شِهَابٍ كَتَبَ إِلَيْهِ قَالَ حَدَّثَنِي هِنْدُ بِنْتُ الْحَارِثِ الْفَرَّاسِيَّةُ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَتْ مِنْ صَوَاحِبَاتِهَا قَالَتْ كَانَ يُسَلِّمُ فَيَنْصَرِفُ النِّسَاءُ فَيَدْخُلْنَ بَيْوتَهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَنْصَرِفَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ ابْنُ وَهْبٍ عَنْ يُونُسَ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ أَخْبَرْتَنِي هِنْدُ الْفَرَّاسِيَّةُ وَقَالَ عُثْمَانُ بْنُ عُمَرَ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي هِنْدُ الْقُرَشِيَّةُ وَقَالَ الزُّبَيْدِيُّ أَخْبَرَنِي الزُّهْرِيُّ أَنَّ هِنْدًا بِنْتُ الْحَارِثِ الْقُرَشِيَّةَ أَخْبَرَتْهُ وَكَانَتْ تَحْتَ مَعْبِدِ بْنِ الْمُقْدَادِ وَهُوَ خَلِيفُ بَنِي زُهْرَةَ وَكَانَتْ تَدْخُلُ عَلَى أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ شُعَيْبٌ عَنْ الزُّهْرِيِّ حَدَّثَنِي هِنْدُ الْقُرَشِيَّةُ وَقَالَ ابْنُ أَبِي عَتِيقٍ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ هِنْدِ الْفَرَّاسِيَّةِ وَقَالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ امْرَأَةٍ مِنْ قُرَيْشٍ حَدَّثَتْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ترجمہ ۸۰۵: حضرت ام سلمہؓ روایت کرتی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سلام پھیرنے کے بعد تھوڑی دیر اپنی جگہ پر ٹھہر جاتے تھے،

ابن شہاب کہتے ہیں، کہ میں سمجھتا ہوں، واللہ اعلم (کہ آپ) اس لئے (ٹھہر جاتے تھے) کہ جو عورتیں نماز سے فراغت پائیں، وہ چلی جائیں، اور ابن ابی مریم کہتے ہیں کہ ہم کو نافع نے خبر دی۔ نافع کہتے ہیں کہ مجھ سے جعفر بن ربیعہ نے بیان کیا کہ مجھ کو ابن شہاب نے یہ لکھ بھیجا کہ مجھ سے ہند نے ام سلمہؓ کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے (نقل کر کے) روایت کی (اور یہ ہند ام سلمہ کے پاس بیٹھنے والیوں میں سے تھیں) وہ کہتی ہیں کہ آپ سلام پھیر دیتے تھے تو (پہلے) عورتیں واپس ہو کر اپنے گھروں میں داخل ہو جاتی تھیں۔ اس سے پہلے کہ رسول خدا

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) آخر میں سکونت دمشق میں رہی اور وہیں آپ کا مزار مربع خواص و عوام ہے، آپ کی فتوحات مکیہ اور فصوص الحکم وغیرہ تالیفات قیمہ مشہور و معروف ہیں۔ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ ان کے مدارج عالیہ اور علوم و کمالات کا اکثر ذکر درس وغیرہ درس میں بھی کیا کرتے تھے، رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ (مؤلف)

صلی اللہ علیہ وسلم واپس ہوں، اور ابن وہب نے بواسطہ یونس ابن شہاب، ہند فراسیہ سے روایت کیا، عثمان بن عمرؓ نے بواسطہ یونس زہری ہند قریشیہ سے روایت کیا۔ زبیدی نے کہا کہ مجھ سے زہری نے بیان کیا، کہ ان سے ہند بنت حارث قریشیہ نے بیان کیا، اور وہ بنی زہرہ کے حلیف معبد بن مقداد کی بیوی تھیں۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بیویوں کے پاس آیا جایا کرتی تھیں۔ اور شعیب نے بواسطہ زہری، ہند قریشیہ سے روایت کیا، اور لیث نے کہا کہ مجھ سے یحییٰ بن سعید نے بیان کیا، ان سے ابن شہاب نے اور ابن شہاب نے قریش کی ایک عورت سے اور اس عورت نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ عہد نبوی میں اکثری سنت یہی تھی کہ فرائض کی بعد بغیر ٹھہرنے کے گھروں کو چلے جاتے تھے، اور صرف اتنا ٹھہرتے تھے کہ عورتیں پہلے مسجد سے نکل کر چلی جائیں تاکہ مردوں عورتوں کا اختلاط نہ ہو، عام طور سے لوگ ادعیہ واذکار بھی اپنے اپنے طور پر پڑھ لیا کرتے تھے، موجودہ اجتماعی صورت سے یہ بات نہ تھی، بجز بعض مواقع کے۔ تفصیل پہلے آچکی ہے۔

امام بخاری اس باب میں یہ بھی بتلانا چاہتے کہ جس جگہ فرض پڑھے ہیں اسی جگہ سنن و نوافل پڑھے جائیں یا نہیں؟ لہذا اشارہ کیا کہ جائز تو یہ بھی ہے کہ اسی جگہ پڑھ لے مگر بہتر یہی ہے اور خاص طور سے امام کے لئے کہ وہ دوسری جگہ پڑھے تاکہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ نماز کے بارے میں سجدہ ہو یا اعادہ وغیرہ کی صورت بھی باقی نہیں رہی ہے اور نئے آنے والے بھی یقین کر لیں کہ جماعت ہو چکی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ سنن و نوافل کے لئے بہتر تو یہی ہے کہ گھر جا کر پڑھیں، مگر اس زمانہ میں امور دین میں تساہل زیادہ ہو گیا ہے، اس لئے ممکن ہے گھر جا کر دوسرے غیر اہم امور میں لگ کر سنن و نوافل سے غفلت ہو جائے، لہذا اس زمانہ میں فرضوں کے بعد سنن و نوافل بھی مسجد ہی میں پڑھ لینا بہتر معلوم ہوتا ہے۔ یہ بھی فرمایا کہ بہتر تو یہی ہے کہ لوگ امام کے بعد جگہ چھوڑیں، مگر اس کی بھی گنجائش ہے کہ امام کے سلام پھیرنے کے بعد وہ امام سے پہلے ہی اپنی ضرورتوں یا بعد کی سنن ہوں تو ان میں لگ جائیں۔

نمازوں کے بعد اجتماعی دعا

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ فرض نمازوں کے بعد اجتماعی دعاؤں کو لازم و ضروری نہ سمجھا جائے، اس لئے اگر احیاناً (یعنی کبھی کبھی) حنفی امام یا کچھ مقتدی یا سب بھی کسی ضرورت سے یا بلا ضرورت بھی نماز کے بعد بغیر اجتماعی دعا کے منتشر ہو جائیں تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے بلکہ اس سے یہ ثابت ہوگا کہ حنفیہ کے یہاں التزام مالا یلزم نہیں ہے اور جیسا کہ اوپر بتلایا گیا چونکہ حضور علیہ السلام سے اجتماعی دعا کا نفل نمازوں کے بعد ثبوت بھی ہو چکا ہے، اس لئے اس کو بے اصل کہہ کر بدعت بھی کہنا غلط ہے، کیونکہ جو بات حضور علیہ السلام سے ایک یا دو بار بھی ثابت ہو اس کو مستحب سمجھ کر اس پر مواظبت و مداومت کرنے میں بھی کوئی شرعی قباحت نہیں ہے۔ صرف اس امر کا ثبوت کبھی کبھی دینے کی ضرورت ہے کہ ہم اس کو لازم و ضروری نہیں سمجھتے اور یہ احتیاط بھی اجتماعی امور میں ہے۔ انفرادی طور سے کسی (امر مستحب پر مداومت یا نفل عبادتوں نماز روزہ اور تلاوت وغیرہ میں اکثرا اور زیادتی جلی ہو، اس کو غیر مشروع یا بدعت بتلانا سخت غلطی اور مزاج شریعت سے ناواقفیت کا ثبوت دینا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ مَنْ صَلَّى بِالنَّاسِ فَلَمْ يَكُنْ حَاجَتَهُ فَتَخَطَّاهُمْ (نماز پڑھ چکنے کے بعد اگر کسی کو اپنی ضرورت یاد آئے، اور لوگوں کو پھاندتا ہو اچلا جائے، تو جائز ہے یا نہیں)۔

۸۰۶. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ غُبَيْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ عَنْ عُمَرَ بْنِ سَعِيدٍ قَالَ أَخْبَرَنِي ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ

عَنْ عُقْبَةَ قَالَ صَلَّى رَأَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْمَدِينَةِ الْعَصْرَ فَسَلَّمَ فَقَامَ مُسْرِعًا فَتَخَطَّ رِقَابَ

النَّاسِ إِلَى بَعْضِ حُجَرِ نِسَائِهِ فَفَزِعَ النَّاسُ مِنْ سُرْعَتِهِ فَخَرَجَ إِلَيْهِمْ فَرَأَى أَنَّهُمْ قَدْ عَجِبُوا مِنْ سُرْعَتِهِ قَالَ ذَكَرْتُ شَيْئًا مِنْ بَرٍّ عِنْدَنَا فَكَّرْهُتُ أَنْ يَحْسِنِي فَأَمَرْتُ بِقِسْمَتِهِ.

ترجمہ ۸۰۶:- حضرت عقبہؓ روایت کرتے ہیں کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے مدینہ میں عصر کی نماز پڑھی تو آپ سلام پھیر کر غلٹ کے ساتھ کھڑے ہو گئے، اور آدمیوں کی گردنیں پھانڈ کر آپ اپنی بی بیوں کے کسی حجرہ کی طرف تشریف لے گئے۔ لوگ آپ کی اس سرعت سے گھبرا گئے، پھر آپ ان کے پاس تشریف لائے تو دیکھا کہ وہ آپ کی سرعت سے متعجب ہیں، آپ نے فرمایا مجھے کچھ سونا یاد آ گیا تھا جو ہمارے ہاں (رکھا ہوا) تھا، میں نے اس بات کو برا سمجھا کہ وہ مجھے خدا کی یاد سے روکے، لہذا میں نے اس کے تقسیم کرنے کا حکم دے دیا۔

تشریح: حضرتؓ نے فرمایا کہ حدیث الباب سے تسخطی کا جواز بھی ثابت ہوا، جس کی ممانعت دوسری احادیث نبوی سے ثابت ہو چکی ہے، اور یہ جواز ایسے وقت ہے کہ اس سے لوگوں کو ان کی گردنیں پھلانگ کر آگے جانے میں تکلیف نہ ہو یا وہ اس کو خوشی سے برداشت کریں، جیسے یہاں حدیث میں ہے کہ لوگ اس کی وجہ سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی برکت حاصل کرنا چاہتے تھے۔

ایک واقعہ: راقم الحروف کو خوب یاد ہے کہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنی وفات سے کچھ روز قبل مسلمانوں کو اور خاص طور سے اہل کشمیر کو محفوظ کرنے کے لئے ”دعوتِ حفظِ ایمان“ کے نام سے ایک اپیل شائع کی تھی، جس کو احقر نے ہی طبع کرایا تھا، پھر حضرتؒ نے بعد نماز جمعہ دیوبند کی جامع مسجد میں اس کو پڑھ کر سنانے کے لئے احقر کو طلب کر لیا، احقر مسجد کے ایک کنارے پر تھا، جامع مسجد میں بہت بڑا اجتماع تھا اور سب لوگ حضرتؒ کے ارشادات سننے کے لئے اندر کے پورے حصہ میں بھر چکے تھے، اس لئے میرے واسطے حضرتؒ کے پاس منبر تک پہنچنے کی کوئی سہیل بغیر خطی رقب کے نہ تھی اور میری حیرت کی انتہا نہ تھی کہ لوگوں نے بڑی خوشی کے ساتھ مجھے اپنے کاندھوں پر سے گزار کر حضرتؒ تک پہنچنے کی آسانی بہم پہنچائی، اور میں نے حضرتؒ کے ارشاد پر وہ مضمون لوگوں کو سنایا میں سمجھتا ہوں کہ لوگوں کی طرف سے ایسی بڑی عزت افزائی جو صرف حضرتؒ کی وجہ سے احقر کو حاصل ہوئی پھر کبھی حاصل نہیں ہو سکتی۔ اسی سے سمجھا جاسکتا ہے کہ حضور علیہ السلام کے لئے صحابہ کرام نے کتنے فخر اور خوشی کے ساتھ خطی کا موقع دیا ہوگا۔

بَابُ الْإِنْفَتَالِ وَالْإِنْصِرَافِ عَنِ الْيَمِينِ وَالشِّمَالِ وَكَانَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ يُنْفِتِلُ عَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ يَسَارِهِ وَيَعِيبُ عَلَيْهِ مَنْ يَتَوَخَّى أَوْ مَنْ تَعَمَّدَ الْإِنْفَتَالَ عَنْ يَمِينِهِ. (نماز سے فارغ ہو کر، داہنے، اور بائیں طرف پھرنے اور چلے جانے کا بیان، انس بن مالکؓ (کبھی) اپنی داہنی طرف اور (کبھی) بائیں طرف پھرا کرتے، جو شخص (خاص کر) اپنی داہنی جانب پھرنے کا قصد کرتا تھا، اسے معیوب سمجھتے تھے)۔

۸۰۷. حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ عُمَارَةَ بْنِ عُمَيْرٍ عَنِ الْأَسْوَدِ قَالَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ لَا يَجْعَلْ أَحَدُكُمْ لِلشَّيْطَانِ شَيْئًا مِنْ صَلَوتِهِ يَرَى أَنَّ حَقًّا عَلَيْهِ أَنْ لَا يَنْصَرِفَ إِلَّا عَنْ يَمِينِهِ لَقَدْ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَثِيرًا يَنْصَرِفُ عَنْ يَسَارِهِ.

ترجمہ ۸۰۷:- اسور روایت کرتے ہیں۔ (ایک مرتبہ) عبد اللہ (بن مسعود) نے کہا کہ (دیکھو کہیں) تم میں سے کوئی شخص اپنی نماز میں سے شیطان کا کچھ حصہ نہ لگائے (اس طرح پر) کہ وہ یہ سمجھے کہ اس پر ضروری ہے کہ (بعد نماز کے) اپنی دائیں جانب ہی پھرے میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اکثر اپنی بائیں جانب پھرتے دیکھا ہے۔

تشریح: حضرتؓ نے فرمایا کہ پہلے تفصیل سے بتلا چکا ہوں کہ نماز کے بعد دائیں یا بائیں گھروں کی طرف جانا ہی احادیث میں ذکر ہوا ہے جس کو بعض حضرات نے نماز کے بعد دائیں یا بائیں رخ کر کے بیٹھنے پر مجبور کیا ہے، یہاں امام بخاریؒ نے بھی انصراف سے انصراف

الی البیت ہی مراد لیا ہے۔ اور حضرت علیؑ سے اسی معنی مراد کی تعیین ہو چکی ہے۔ اور حضور علیہ السلام کا انصراف بائیں جانب اکثر اس لئے تھا کہ ازواج مطہرات کے بیوت اسی طرف تھے۔

قولہ وبعیب علی من یتوخی الخ پر فرمایا: اس سے معلوم ہوا کہ شریعت نے دو امر میں وسعت دی ہو تو کسی ایک پر جمود یا انحصار نہ کر لینا چاہئے، اور ترک مستحب وغیرہ پر تادیب و تنبیہ بھی کر سکتے ہیں، اسی لئے شریعت نے شوہر کو تادیب زوجہ کی اور باپ کو تادیب اولاد کی اجازت دی ہے، اور اسی طرح دوسروں کو بھی تادیب کر سکتے ہیں۔ جن پر کوئی حق و اختیار ہو۔ البتہ دوسرے لوگوں کو اس کا حق نہ ہوگا۔

فائدہ علمیہ: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے ارشاد ولا یجعل احدکم للشیطان شیئا من صلوٰتہ الخ سے بعض لوگ استدلال کیا کرتے ہیں کہ جواز کو زیادہ سخت پکڑنا اچھا نہیں ہے اور اسے میلاد کے مسئلہ میں بھی کام لیتے ہیں۔ اور علامہ سیوطی و حافظ ابن حجرؒ نے قومی السید کم سے قیام میلاد کو جائز کر دیا ہے، ان دونوں نے عالم ارواح و مثال کو عالم اجسام پر اور موہوم کو متیقن و محقق پر قیاس کیا ہے؟ لہذا یہ استدلال بھی مہمل ہے، درحقیقت یہ لوگ نرے محدث تھے۔ ان کو فقہ وغیرہ سے مناسبت نہ تھی۔ اگرچہ ایسی غلطی فقہاء سے بھی ہو سکتی ہے، شیخ ابن الہمامؒ نے صاحب ہدایہ کے اس مسئلہ کو غلط بتلایا کہ حلق ربع راس سے احرام کی پابندیاں ختم ہو جاتی ہیں۔ انہوں نے اس کو مسح ربع راس پر قیاس کیا تھا، شیخ ابن الہمامؒ نے کہا کہ یہ قیاس بوجہ تشاکل صوری ہے، معنوی نہیں ہے، جس سے بوجہ شبہ معنوی مسائل نکالے جاسکتے ہیں، شیخ چونکہ اپنے فن اصول فقہ کے حاذق ہیں اس لئے ان کو ایسے نقد کا حق ہے، لیکن ان دونوں حضرات کو اگر سارے مسائل از بر یاد ہوں تب بھی فقیہ کا مرتبہ حاصل نہیں کر سکتے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ اسی طرح صاحب ہدایہ نے جو استقبال حجر اسود کو مثل استقبال عند التحریمہ قرار دیا ہے، اس پر بھی شیخ ابن الہمامؒ نے قیاس صوری بتلا کر اعتراض کیا ہے۔ اور اس طرح شیخ نے ۸-۱۰ مسائل میں عام حنفی مسلک سے الگ اپنی تحقیق قائم کی ہے اور میں نے مذہب کی طرف سے دوسرے طریقہ پر ان کے جوابات دیئے ہیں۔

مروجہ مجالس میلاد کی تاریخ ابتداء

حضرتؒ نے فرمایا: اس میں شک نہیں کہ موجودہ مروج طریقہ پر ذکر میلاد کی بدعت ساتویں صدی کے شروع میں اربل بادشاہ کے ذریعہ ہوئی ہے اور تاریخ ابن خلکان میں اس کی پوری تفصیل مذکور ہے وہ اس کو بطور جشن سالانہ مناتا تھا، ماہ صفر سے تیاریاں شروع کر دیتا اور مجلس مولود کے لئے بیس قبة لکڑی کے عالی شان بنواتا، ان کو مزین کراتا، اور ہر قبة میں پانچ پانچ طبقے ہوتے تھے، اور ہر طبقہ میں ایک ایک جماعت راگ گانے والوں اور باجے گانے والوں کے ساتھ کھیل تماشے، ناچ و رنگ والوں کی بٹھائی جاتی تھیں، اور بادشاہ مع اراکین و ہزار ہا مخلوق کے شرکت کرتا وہ خود بھی ناچتا اور اپنے قبة میں تمام رات راگ رنگ اور لہو و لعب میں مشغول رہتا تھا، وغیرہ (فتاویٰ رشیدیہ ص ۱۳۲ میں عربی عبارت اور ترجمہ اردو دیا گیا ہے)

قیام مولود کا مسئلہ

حضرتؒ نے فرمایا کہ اگر ذکر میلاد صحیح روایات کے ساتھ ہو اور اس میں دوسری غیر مشروع رسوم نہ ہوں تو وہ بلا قید وقت و زماں ہر وقت درست ہے، اور اس میں قیام بھی میرے نزدیک مکروہ تنزیہی سے نہیں پڑھے گا اور ایسی چیزوں پر جھگڑنا اور اختلافات قائم کرنا فضول ہے، بدعت ضرور ہے اور بعد کی چیز ہے۔

ایک دفعہ ہم کاٹھیاواڑ گئے، میاں صاحب (مولانا سید اصغر حسین صاحب دیوبندیؒ) بھی تھے، ایک شخص نے اسی قیام کے بارے میں مجھ سے سوال کیا، میں نے کہا کہ بدعت ہے اور بے اصل بھی ہے مگر معصیت کے درجہ میں نہیں ہے، وہ شخص چلا گیا تو میاں صاحب نے

کہا کہ حضرت بدعت کی تو سخت وعید ہے، میں نے کہا کہ جن امور کی شریعت میں صریح نہیں ہے، اس میں بھی مراتب نکالے جاتے ہیں کہ کسی کو مکروہ تحریمی، کسی کو مکروہ تنزیہی اور کسی کو حرام بتلاتے ہیں، پھر یہ تو صریح بھی نہیں ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حضرت کا اشارہ قریبی پیش آمدہ امور کی طرف بھی معلوم ہوتا ہے، کیونکہ ابھی اوپر گزرا کہ خطی رقاب کی بہت سی احادیث میں صریح ممانعت ہے، پھر بھی اس کے مراتب ماننے پڑیں گے اور بعض جگہ تو وہ جائز اور مباح کے درجہ میں بھی آجائے گی کما مر۔ اسی طرح آگے کچا لہسن پیاز وغیرہ کھا کر مسجد میں آنے کی ممانعت آنے والی ہے مگر اس کے لئے بھی مراتب نکلیں گے۔ پھر یہ اس پر ہے کہ اس قیام کے لئے حضور علیہ السلام کے حاضر و ناظر یا عالم الغیب وغیرہ کا غلط عقیدہ نہ ہونے اس کو واجب و ضروری سمجھ کر کرے، وغیرہ بلکہ صرف تعظیم ذکر نبوی کے جذبہ سے متاثر ہو کر قیام کر لے، تو اس کو حضرت نے مکروہ تنزیہی یا خلاف اولیٰ کا درجہ بھی اس لئے دیا کہ قرون مشہور لہا بالخیر سے اس کی کوئی دلیل منقول نہیں ہے، اگر وہ مل سکے تو کراہت تنزیہی بھی ختم ہو سکتی ہے۔ حضرت تھانوی قیام والوں کو کہتے تھے کہ اگر تم اس کو ضروری نہیں سمجھتے ہو تو ایک دفعہ تم قیام مت کرو۔ ہمارے ساتھ بیٹھے رہو تو ہم ایک دفعہ تمہارے ساتھ قیام کرنے کو تیار ہیں۔ یہ اس امر کا ثبوت ہوگا کہ قیام کو ناجائز یا حرام ہم بھی نہیں کہتے۔

بدعت کی اقسام

یہ بھی حضرت کے ارشاد سے معلوم ہوا کہ بدعات میں بھی تقسیم جاری ہوتی ہے، کوئی مکروہ تنزیہی اور خلاف اولیٰ کے درجہ کی ہے، کوئی مکروہ تحریمی اور حرام تک بھی ہوتی ہے، جس طرح نہیں شارع میں مراتب و تقسیم ہے۔

ذکر عظیم و رفیع

جس طرح رب العالمین جل و علا کا ذکر مبارک اعظم و رفیع ہے، دورے درجہ میں سرور کائنات رحمۃ للعالمین، افضل المرسلین علماء، و علمائے اللہ علیہ وسلم کا ذکر، اور آپ کے تمام حالات و سیرت طیبہ کا بیان بھی نہایت عظیم و جلیل ہے، و رفعنا لک ذکرک کہ آپ کے ذکر کو حق تعالیٰ نے بھی بلند و بالا کیا ہے، اسی لئے تمام اکابر امت نے حضور علیہ السلام کی شان میں نعتیہ قصائد کہے ہیں اور سیرت مبارکہ پر بڑی بڑی کتابیں لکھی ہیں، عوام نے اپنی تسکین کا سامان آپ کے ذکر میلاد میں ڈھونڈا۔ اور کم علمی کی وجہ سے اس میں بہت سی غلطیوں کا بھی ارتکاب کر بیٹھے، عام رسمی طریقے موضوع روایات پڑھنا، اضاعت مال، قیام کے التزام کے ساتھ عقیدہ کی کمزوری وغیرہ ناپسندیدہ امور بھی ذکر محبوب کے ساتھ جمع ہو گئے اور ایسے ہی بے جا اور ناروا امور ہی سے علماء نے روکنے کی کوشش کی ورنہ کسی کو بھی یہ حق نہیں ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ کے کسی بھی چھوٹے یا بڑے ذکر کو روکنے کی ہمت کر سکے۔

ہمارے اکابر میں سے حضرت تھانوی نے کئی سال ولادت نبوی پر مستقل بیانات کئے ہیں، جو النور، الظہور اور لمولد البرزخی وغیرہ کے نام سے طبع شدہ ہیں۔ ان میں حضور علیہ وسلم کی ولادت طیبہ اور حیات مبارکہ کے عجیب و غریب حالات و کمالات بیان کئے ہیں اور ایک مستقل کتاب بھی ”نشر الطیب فی ذکر النبی الحبيب“ لکھی، جس میں سب روایات بہ سند صحیح جمع کر دی ہیں۔ اس عجیب و غریب نادرہ روزگار تالیف انیف میں ۴۰ فصل ہیں، سب سے پہلی پیدائش نور محمدی کے بیان میں ہے، جواد الخلق بھی ہے اور افضل الخلق بھی۔ پھر عالم ظہور کی ولادت طیبہ کے حالات، پھر بچپن شباب اور آغاز دور نبوت کے احوال، معراج معظم کے نہایت مفصل و صحیح حالات، ایک جگہ معجزات نبویہ کو ایسی خوبی سے جمع کیا ہے کہ آپ کے معجزات نباتات، جمادات، حیوانات زمین و آسمان و فضا سب قسم کے الگ الگ کر کے دکھائے ہیں، آپ کے انوار و برکات نہ صرف دنیا سے بلکہ کئی فضول میں برزخ و میدان حشر و جنت کے بھی جو حالات سامنے آئیں گے، وہ بھی بیان کر دیئے ہیں، اور ایک

فصل میں یہ بھی ثابت کیا ہے کہ حضور علیہ السلام کے احوال کا ذکر بڑی فضیلت رکھتا ہے، آپ پر درود بھیجنا بھی ایک عبادت ہے، اور تو سل نبوی کو درود کا اہم اثر ثابت کیا ہے۔ اور کمالات رسالت و نبوت میں سے کسی کی بھی تنقیص بدعت اور کفر تک پہنچانے والی ہے۔

جا بجا حضور علیہ السلام کی شان میں لکھے گئے اکابر امت کے قصائد مدحیہ میں سے اشعار اور ان کے ترجمے پیش کئے ہیں اور آپ کو علمی و عملی کمالات دونوں کے لحاظ سے افضل الخلق ثابت کیا، یہ کتاب اگر دینی اجتماعات میں پڑھ کر سنائی جائے تو اس سے بڑا فائدہ ہو سکتا ہے۔ میں تو اس کتاب کا بچپن سے عاشق ہوں۔

ہمارے اکابر دیوبند حضرت نانوتوی، حضرت شیخ الہند، حضرت علامہ کشمیری وغیرہ کے قصائد مدحیہ نعتیہ عربی و فارسی وغیرہ میں شائع شدہ ہیں جن میں حضور علیہ السلام کے اعلیٰ و ارفع مدارج و کمالات کا ذکر انتہائی عقیدت کے ساتھ کیا گیا ہے۔

فتاویٰ رشیدہ وغیرہ میں جو جوابات دیئے گئے ہیں وہ مروجہ مجالس میلاد سے متعلق ہیں، جن میں موضوع روایات اور رسوم و قیود غیر مشروع اختیار کی جاتی ہیں اور قیام کو لازمی و ضروری یا غلط عقیدہ کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ ورنہ مطلق ذکر ولادت کی ممانعت نہیں کی گئی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ندائے نبی کا حکم

حضرت گنگوہیؒ سے سوال ہوا کہ اشعار میں نداء نبی کا کیا حکم ہے، جیسے اس شعر میں۔ زہجوری برآ مد جان عالم ترحم یا رسول اللہ ترحم! حضرتؒ نے جواب دیا کہ ایسے اشعار میں شرک تو نہیں ہے مگر عوام کو موجب اضلال کا ہو جاتا ہے، لہذا کسی کے رو برو نہ پڑھے اور بایں خیال پڑھے کہ حق تعالیٰ اس میری عرض کو فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیش کر دے۔ رشید احمد عفی عنہ (فتاویٰ ص ۹۴)، نیز حضرتؒ نے لکھا کہ بلا عقیدہ غیب حضور علیہ السلام سے ضرورت میں فریادری جائز ہے۔ (فتاویٰ ص ۹۴)

بَابُ مَا جَاءَ فِي الثُّومِ النَّبِيِّ وَالْبَصْلِ وَالْكُرَّاثِ وَقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ أَكَلَ الثُّومَ أَوِ الْبَصْلَ مِنَ الْجُوعِ أَوْ غَيْرِهِ فَلَا يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا (ان روایتوں کا بیان جو کچے لہسن اور پیاز اور گندنا کے بارے میں بیان کی گئی ہیں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمانا کہ جس شخص نے بھوک کے مارے، یا بغیر بھوک کے لہسن یا پیاز کھایا، وہ ہماری مسجد کے قریب نہ آئے)۔

۸۰۸. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ قَالَ أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عَطَاءٌ قَالَ سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ يُرِيدَ الثُّومَ فَلَا يَغْشَانَا فِي مَسْجِدِنَا قُلْتُ مَا يَغْنِي بِهِ قَالَ مَا أَرَاهُ يَغْنِي إِلَّا يَهُدَى وَقَالَ مَحْلَدُ بْنُ يَزِيدَ عَنِ اللَّهِ جُرَيْجٍ الْآنَتْهُ.

ترجمہ ۸۰۸۔ حضرت جابر بن عبد اللہ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جو شخص اس پودے کی چیز یعنی لہسن کھائے، وہ ہماری مسجد میں ہمارے پاس نہ آئے (عطاء کہتے ہیں) میں نے کہا کس قسم کا لہسن مراد ہے، جابر بولے کہ میں تو یہی سمجھتا ہوں کہ کچا لہسن مراد ہے اور محلد بن یزید نے ابن جریج سے یوں بتلایا کہ اس کی بو مراد ہے۔

۸۰۹. حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَىٰ غُبَيْدُ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِي غَزْوَةِ خَيْبَرَ مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ يَغْنِي الثُّومَ فَلَا يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا.

ترجمہ ۸۰۹۔ حضرت ابن عمر روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ خیبر میں فرمایا کہ جو شخص اس درخت سے یعنی

۱۔ بعض حضرات کی طرف جو بعض کلمات تنقیص کے منسوب ہوئے ہیں، اغلب یہ ہے کہ ان کی طرف وہ نسبت غلط ہے۔ ورنہ ہم اس سے بری ہیں۔ والحق الحق ان يقال۔ بجز انبیاء کرام کے (علیہم السلام) کوئی معصوم نہیں ہے۔ ”مؤلف“

لہسن کھائے تو ہماری مسجد کے قریب نہ آئے۔

۸۱۰. حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ غَفِيرٍ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ عَنْ يُونُسَ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ زَعَمَ عَطَاءُ أَنَّ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ زَعَمَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ أَكَلَ ثُومًا أَوْ بَصَلًا فَلْيُعْتَزِلْنَا أَوْ فَلْيُعْتَزِلْ مَسْجِدَنَا وَلْيَقْعُدْ فِي بَيْتِهِ وَأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَى بِقَدْرِ فِيهِ خَصِرَاتٌ مَنْ يَقُولُ فَوَدَّ لَهَا يَحَافِسُ أَلَّا تُخْبِرَ بِمَا فِيهَا مِنَ الْبُقُولِ فَقَالَ فَرَبُّوْهَا إِلَى بَعْضِ أَصْحَابِهِ كَانَ مَعَهُ فَلَمَّا رَأَاهُ كَرِهَ أَكْلَهَا فَقَالَ كُلْ فَإِنِّي أَنَا جِي مَنْ لَا تُنَاجِي وَقَالَ أَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ عَنْ ابْنِ وَهْبٍ أَتَى بِبَذْرِ قَالَ ابْنُ وَهْبٍ يُعْنَى طَبَقًا فِيهِ خَصِرَاتٌ وَلَمْ يَذْكُرِ اللَّيْثُ وَأَبُو صَفْوَانَ عَنْ يُونُسَ قِصَّةَ الْقَدْرِ فَلَا أَذْرِي هُوَ مِنْ قَوْلِ الزُّهْرِيِّ أَوْ فِي الْحَدِيثِ.

۸۱۱. حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ قَالَ سَأَلَ رَجُلٌ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ مَا سَمِعْتَ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الثُّومِ فَقَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ فَلَا يَقْرَبَنَا وَلَا يُصَلِّينَا مَعَنَا.

ترجمہ ۸۱۰۔ حضرت جابر بن عبد اللہ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص لہسن یا پیاز کھائے، وہ ہم سے علیحدہ رہے، یا (یہ فرمایا کہ) ہماری مسجد سے علیحدہ رہے، اور اپنے گھر میں بیٹھے (ایک مرتبہ) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک ہانڈی لائی گئی، جس میں چند ہنتر ترکاریاں تھیں، آپ نے اس میں کچھ بوپائی تو دریافت فرمایا کہ اس میں کیا ہے؟ تو جتنی ترکاریاں اس میں تھیں، وہ آپ کو بتادی گئیں، آپ نے فرمایا کہ اسے میرے بعض اصحاب کی طرف {جو (اس وقت) آپ کے پاس تھے} قریب کر دو، جب آپ نے اسے دیکھا، کہ اس نے بھی کھانا پسند نہ کیا، تو فرمایا کہ تم کھاؤ میں نہ کھاؤں گا، کیونکہ میں اس ذات سے مناجات کرتا ہوں، جس سے تم مناجات نہیں کرتے، اور احمد بن صالح نے ابن وہب سے یوں نقل کیا ہے کہ آپ کے اس سامنے بدلا یا گیا، یعنی طباق، جس میں ترکاریاں تھیں، اور لیث اور ابوصفوان نے یونس سے ہانڈی کا قصہ بیان نہیں کیا، امام بخاری نے کہا، میں نہیں جانتا یہ زہری کا کلام ہے، یا حدیث ہے۔

ترجمہ ۸۱۱۔ حضرت انس بن مالکؓ سے ایک شخص نے دریافت کیا کہ آپ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے لہسن کے بارے میں کیا سنا ہے؟ انہوں نے کہا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے (اس کی نسبت یہ) فرمایا ہے، کہ جو شخص اس درخت سے کھائے گا وہ نہ ہمارے قریب آئے، اور نہ ہمارے ساتھ نماز پڑھے۔

تشریح: لہسن کے ساتھ کچے کی قید لگی ہوئی ہے، اسی طرح پیاز وغیرہ بھی کچا کھا کر مساجد اور دینی اجتماعات میں جانا شریعت نے ناپسند کیا ہے کیونکہ اس سے انسانوں اور فرشتوں کو ایذا ہوتی ہے، اسی طرح جذامی، برص والا یا مچھیرا وغیرہ بھی احتیاط کرے، مہا میں ہے کہ ایسے لوگوں کو مسجد سے بقیع کی طرف نکال دیا جاتا ہے، نیز اذکار و تلاوت قرآن مجید وغیرہ کے وقت بھی منہ میں بوند آنی چاہئے۔

یہ تو جمہور کا مذہب ہے، ابن حزم ظاہری اس بارے میں بہت سخت ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ ایسی چیزوں کا کھانا بھی حرام ہے اور ایسے حال میں رہنا بھی جائز نہیں جس کی وجہ سے بدن یا کپڑوں سے بو آتی ہو، کیونکہ ان کے نزدیک جماعت سے نماز پڑھنا فرض عین ہے اور یہ صورتیں اس سے مانع ہیں، جمہور نے کہا کہ ایسی چیزوں کا کھانا تو حلال ہی رہے گا، مگر نماز وغیرہ کے وقت احتیاط کرنا ہوگی۔ بہت سے لوگ جو بیڑی پیتے ہیں ان کے منہ سے بھی پاس والے کو بو کی وجہ سے سخت تکلیف ہوتی ہے، اور وہ خود عادی ہونے کی وجہ سے اس کا احساس نہیں کرتے، ایسے لوگوں کو منہ کو اچھی طرح صاف کر کے اور لالچکی وغیرہ چبا کر مساجد میں جانا چاہئے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ جو چیزیں حضور علیہ السلام کے زمانہ میں اور آپ کے علم و اطلاع کے اندر کھائی گئیں ان کو حرام کیسے

کہہ سکتے ہیں، البتہ بعض کتابوں میں تمباکوں یا بدبوداری چیزوں کو اس لئے ممنوع لکھا ہے کہ بعض اوقات امراء اسلام مباح چیز سے بھی روک سکتے ہیں کیونکہ اولی الامر کی اطاعت ضروری ہے۔ لیکن یہ ممانعت کا حکم اس امیر کی امارت کے زمانہ تک ہی رہے گا لہذا یہ حرمت موقتہ ہوئی، تمباکو کو بھی بعض سلاطین، اسلام نے ممنوع قرار دے دیا تھا۔

علمی فائدہ: حضرتؑ نے فرمایا کہ امام زبیلی حنفی کی عادت ہے کہ جب وہ کسی مسئلہ پر بحث کے دوران کوئی حدیث غریب ذکر کرتے ہیں تو ساتھ ہی اس کی غرابت بھی بتلا دیتے ہیں، پھر اس کے ہم معنی دوسری احادیث لا کر اپنے مقصد کی تائید کرتے ہیں، اس کے برخلاف ابن حجر شافعی کی عادت یہ ہے کہ وہ شافعی مسلک کی تائید کے لئے احادیث غریبہ لاتے ہیں تو ان کی غرابت کا کوئی ذکر نہیں کرتے۔ (اسی سے حنفی مسلک کی قوت اور شافعی مسلک کی کمزوری سمجھ میں آ سکتی ہے)۔

بَابُ وُضُوءِ الصَّبِيَّانِ وَمَتَى يُجِبُ عَلَيْهِمُ الْغُسْلُ وَالطُّهُورُ وَحُضُورُ هُمُ الْجَمَاعَةِ وَالْعِيدَيْنِ وَالْجَنَائِزِ وَصَفْوُ فِهِمُ . (بچوں کے وضو کرنے کا بیان، اور ان پر غسل اور طہارت کب واجب ہے اور جماعت، اور عیدین اور جنازوں میں حاضر ہونے اور ان کی صفوں کا بیان)

۸۱۲. حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ سَمِعْتُ سُلَيْمَانَ الشَّيْبَانِيَّ قَالَ سَمِعْتُ الشَّعْبِيَّ قَالَ أَخْبَرَنِي مَنْ مَرَّ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى قَبْرِ مُنْبُذٍ فَأَمَّهُمْ وَصَفُّوا عَلَيْهِ فَقُلْتُ يَا أَبَا عَمْرٍو مَنْ حَدَّثَكَ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ .

۸۱۳. حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ ثَنِي صَفْوَانُ بْنُ سُلَيْمٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْغُسْلُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ .

۸۱۴. حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي عَمْرٍو قَالَ أَخْبَرَنِي أَرْيَبُ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ بَثُّ عِنْدَ خَالَتِي مَيْمُونَةَ لَيْلَةً فَنَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا كَانَ فِي بَعْضِ اللَّيْلِ قَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَوَضَّأَ مِنْ شَنْ مُمَلَّقٍ وَضُوعٌ أَخْفِيفٌ يُخَفِّفُهُ عَمْرٌو وَيُقَلِّلُهُ جَدًّا ثُمَّ قَامَ يُصَلِّي فَقُمْتُ فَتَوَضَّأْتُ نَهْوًا مِمَّا تَوَضَّأْتُ ثُمَّ جُئْتُ فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ فَحَوَّلَنِي فَجَعَلَنِي عَنْ يَمِينِهِ ثُمَّ صَلَّى مَا شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ اضْطَجَعَ فَنَامَ حَتَّى نَفَخَ فَاتَاهُ الْمُنَادِي يُؤْذِنُهُ بِالصَّلَاةِ فَقَامَ مَعَهُ إِلَى الصَّلَاةِ فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ قُلْنَا لِعَمْرٍو إِنَّ نَاسًا يَقُولُونَ إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَنَامُ عَيْنُهُ وَلَا يَنَامُ قَلْبُهُ قَالَ عَمْرٌو سَمِعْتُ عُبَيْدَ بْنَ عَمْرِوٍ يَقُولُ إِنَّ رُؤْيَا الْآلِ نَبِيَّاءَ وَحَيٍّ ثُمَّ قَرَأَ ابْنِي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ .

ترجمہ ۸۱۲۔ سلیمان شعیبی روایت کرتے ہیں کہ مجھ سے اس شخص نے بیان کیا، جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ الگ ایک قبر پر گیا تھا کہ آپ نے لوگوں کی امامت کی اور لوگوں نے آپ کے پیچھے صف باندھی، اور اس کی نماز پڑھی (سلیمان کہتے ہیں) میں نے کہا کہ اے ابو عمر تم سے یہ کس نے بیان کیا؟ انہوں نے کہا، ابن عباس نے۔

ترجمہ ۸۱۳۔ حضرت ابوسعید خدریؓ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا جمعہ کے دن ہر بالغ پر غسل واجب ہے۔ ترجمہ ۸۱۴۔ حضرت ابن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ میں ایک شب اپنی خالہ میمونہ کے یہاں رہا، میں نے دیکھا کہ جب کچھ رات رہ گئی تو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہو گئے اور آپ نے ایک لٹکی ہوئی مشک سے ہلکا سا وضو کیا۔ { عمرو (راوی) اس وضو کو بہت خفیف اور قلیل بتاتے تھے } اس کے بعد آپ نماز پڑھنے کھڑے ہو گئے تو میں بھی اٹھا اور جیسا وضو آپ نے کیا تھا، ویسا ہی میں نے بھی کیا، پھر میں

آیا اور آپ کے بائیں جانب کھڑا ہو گیا، تو آپ نے مجھے اپنی دائیں جانب کھڑا کر لیا۔ پھر جس قدر اللہ نے چاہا آپ نے نماز پڑھی، اس کے بعد آرام فرمایا اور سو گئے، یہاں تک کہ سانس کی آواز آنے لگی، پھر موزن آپ کو نماز (فجر) کی اطلاع دینے کے لئے آپ کے پاس آیا، اور آپ اس کے ساتھ نماز کے لئے تشریف لے گئے، اور آپ نے وضو نہیں کیا [سفیان کہتے ہیں، کہ ہم نے عمرو سے کہا کہ کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی آنکھ سوئی تھی مگر آپ کا دل نہ سوتا تھا، عمرو نے کہا، کہ میں نے عبید بن عمیر کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ انبیاء کا خواب وحی ہے، پھر انہوں نے پڑھا اِنِّی اَرِیْ فِی الْمَنَامِ اِنِّی اَذْبَحُکَ۔

۸۱۵. حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ إِسْحَقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ أَبِي طَلْحَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ جَدَّتَهُ مُكَيْكَةَ دَعَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِبَطْنِهَا فَطَعَامَ صَبْعَتِهِ فَأَكَلَ مِنْهُ فَقَالَ قَوْمُوا فَلَا تُصَلُّوا بِكُمْ فَقُمْتُ إِلَى حَصِيرٍ لَنَا قَدْ أَسْوَدَ مِنْ طُولِ مَالِسٍ فَنَضَحْتُهُ بِمَاءٍ فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْيَتِيمُ مَعِيَ وَالْعَجُوزُ مِنْ وَّرَاءِ نَافِضِلَى بَنَى رَكْعَتَيْنِ.

۸۱۶. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ مَالِكٍ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ أَقْبَلْتُ رَاكِبًا عَلَى جِمَارٍ أَتَانِ وَأَنَا يُؤْمِنُ قَدْ نَاهَزْتُ الْإِخْتِلَامَ وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي بِالنَّاسِ بِمِنَى إِلَى غَيْرِ جِدَارٍ فَمَرَرْتُ بَيْنَ يَدَيْ بَعْضِ الصَّفِّ فَتَرَلْتُ وَأَرْسَلْتُ الْاَتَانِ تَرْتَعُ وَدَخَلْتُ فِي الصَّفِّ فَلَمْ يُنْكِرْ ذَلِكَ عَلَيَّ أَحَدٌ.

ترجمہ ۸۱۵۔ حضرت انس بن مالک روایت کرتے ہیں کہ ان کی دادی ملیکہ نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو کھانے کیلئے جو انہوں نے آپ کیلئے تیار کیا، بلایا، تو آپ نے اس میں سے کھایا اور فرمایا کہ کھڑے ہو جاؤ، تاکہ میں تمہیں نماز پڑھا دوں تو میں اپنی ایک چٹائی کی طرف کھڑا ہو گیا جو کثرت استعمال سے سیاہ ہو گئی تھی اور اس کو میں نے پانی سے صاف کیا۔ پھر رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے اور ایک بچہ میرے ہمراہ تھا اور بڑھیا ہمارے پیچھے کھڑی ہوئی، پس آپ نے ہمارے ساتھ دو رکعت نماز پڑھی۔

ترجمہ ۸۱۶۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ میں ایک گدھی پر سوار ہو کر سامنے آیا، اور میں اس وقت قریب بلوغ تھا، اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم (مقام) منیٰ میں بغیر دیوار کی آڑ کے لوگوں کو نماز پڑھا رہے تھے، تو میں بعض صف کے آگے سے گزرا اور اتر پڑا، اور گدھی کو میں نے چھوڑ دیا تاکہ وہ چرے، اور میں صف میں شامل ہو گیا، پھر کسی نے مجھے اس پر برا بھلا نہیں کہا۔

۸۱۷. حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ أَعْتَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ عِيَّاشُ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى قَالَ حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ أَعْتَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْعِشَاءِ حَتَّى نَادَاهُ عُمَرُ قَدْ نَامَ النِّسَاءُ وَالصَّبِيَّانُ قَالَتْ فَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَدْ إِنَّهُ لَيْسَ أَحَدٌ مِنَ أَهْلِ الْأَرْضِ يُصَلِّي هَذِهِ الصَّلَاةَ غَيْرُكُمْ وَلَمْ يَكُنْ أَحَدٌ يُؤْمِنُ بِصَلَاةٍ غَيْرِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ.

۸۱۸. حَدَّثَنَا عُمَرُو بْنُ عَلِيٍّ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَبَّاسٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ وَقَالَ لَهُ رَجُلٌ شَهِدْتُ الْخُرُوجَ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ نَعَمْ وَلَوْلَا مَكَانِي مِنْهُ مَا شَهِدْتُهُ يَغْنَى مِنْ صَفَرِهِ إِلَى الْعَلَمِ الَّذِي عِنْدَ دَارِ كَثِيرِ بْنِ الصَّلْتِ ثُمَّ خَطَبَ ثُمَّ أَتَى النِّسَاءَ فَوَعَّظَهُنَّ وَذَكَرَهُنَّ أَنْ يَتَصَدَّقْنَ فَجَعَلَتِ الْمَرْأَةُ تَهْوِي بِيَدِهَا إِلَى حَلْقِهَا تُلْقِي فِي ثَوْبِ بِلَالٍ ثُمَّ أَتَى هُوَ وَبِلَالُ الْبَيْتِ.

ترجمہ ۸۱۷۔ حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ (ایک دن) رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے عشاء کی نماز میں تاخیر کر دی اور عیاش نے بواسطہ عبدالاعلیٰ، معمر، زہری، عروہ، حضرت عائشہ سے روایت کیا کہ انہوں نے بیان کیا کہ ایک دن رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے عشا کی نماز میں تاخیر کی، یہاں تک کہ عمرؓ نے آپ کو آواز دی کہ عورتیں اور بچے سو رہے، حضرت عائشہ کہتی ہیں، پھر رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم باہر تشریف لے گئے، اور آپ نے فرمایا کہ زمین والوں میں سے سوائے تمہارے کوئی نہیں ہے جو اس وقت میں نماز کو پڑھے اور اس وقت مدینہ والوں کے سوا کوئی نماز نہ پڑھتا تھا۔

ترجمہ ۸۱۸۔ عبدالرحمن بن عباس روایت کرتے ہیں کہ حضرت ابن عباس سے ایک شخص نے کہا کہ کیا تم نبی کریم ﷺ کے ہمراہ (عید گاہ) جانے کیلئے حاضر ہوئے ہو، انہوں نے کہا، ہاں اگر میری قرابت آپ سے نہ ہوتی، تو میں حاضر نہ ہو سکتا (یعنی کمسنی کے سبب سے) آپ اس نشان کے پاس آئے جو کثیر بن صلت کے مکان کے پاس ہے، پھر آپ نے خطبہ پڑھا، اس کے بعد عورتوں کے پاس آئے اور انہیں نصیحت کی۔ اور انکو (خدا کے احکام کی) یاد دلائی اور انہیں حکم دیا کہ صدقہ دیں، پس کوئی عورت اپنا ہاتھ اپنی انگوٹھی کی طرف بڑھانے لگی اور کوئی اپنی بالی کی طرف اور کوئی کسی زیور کی طرف اور اس کو اتار کر (بلال کی چادر میں ڈالنے لگیں، پھر آپ اور بلال گھر تک آئے۔

تشریح: وضوء الصبیان، بچوں کا وضوء حنفیہ کے نزدیک بھی صحیح ہے، جن لوگوں نے اس کے خلاف نقل کیا، انہوں نے غلطی کی۔ متسی بسبب علیہم الغسل، امام بخاری نے اس کا جواب نہیں دیا، کیونکہ ظاہر ہے وضوء اور غسل کا وجوب بھی دوسرے احکام کی طرح بلوغ کے بعد ہوتا ہے اور اس سے پہلے اس لئے حکم کرتے ہیں کہ ان کی عادت پڑے، البتہ امام احمدؒ بچہ دس سال کا ہو جائے تو اس پر غسل فرض بتلاتے ہیں۔ حضور ہم الجماعة بچے اگر فرض نمازوں میں شریک ہوں تو ان کی نماز نفل ہوتی ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک یہ بھی مستبعد نہیں کہ ان سے فرض ہی کے طور پر قبول ہوا اگرچہ وہ اس کے مکلف نہیں ہیں، جیسے بچہ اگر اسلام لائے تو وہ اس کے لئے بطور فرض ہی قبول ہو جاتا ہے۔ اگرچہ اس وقت وہ اس پر فرض نہیں ہے، ایسے ہی نماز میں بھی ہو سکتا ہے، مگر کسی سے اس امر کی صراحت موافقت یا مخالفت میں منقول نہیں ہے۔

علامہ نوویؒ حنفیہ کا مذہب نقل کرنے میں بہت بڑی غلطی کرتے ہیں، انہوں نے کہہ دیا کہ حنفیہ کے نزدیک نابالغ کا حج صحیح نہیں ہوتا حالانکہ یہ غلط ہے، البتہ اس کا یہ حج نفل ہوگا، پھر بلوغ کے بعد حج فرض ہوگا تو وہ بھی کرنا پڑے گا۔

صفوف صبیان کا مسئلہ یہ ہے کہ نماز جنازہ میں بچے بڑوں کے ساتھ کھڑے ہو سکتے ہیں اور بعض صورتوں فرض نمازوں میں بھی جس کی تفصیل فقہ میں ہے۔

غسل یوم الجمعة کا مسئلہ یہ ہے کہ وہ حنفیہ کے نزدیک مستحب ہے، لیکن بعض صورتوں میں واجب بھی ہو جاتا ہے، مثلاً جبکہ بدن سے پسینہ کی بو آتی ہو وغیرہ، جس سے دوسروں کو تکلیف ہو۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک وجوب و استحباب وغیرہ ایک ہی امر کے تحت ثابت ہو سکتے ہیں جیسے قولہ تعالیٰ صلوا علیہ وسلموا تسلیما میں کہ اس کے امر میں فرض و نفل سب داخل ہیں، لہذا اس کا محل و مصداق عمر میں فقط ایک بار درود پڑھنے کو متعین کرنا اور الامور للوجوب کے تحت اسی کا ایک فرد مذکور مقرر کرنا درست نہیں حق یہ ہے کہ امر لغت میں فقط طلب کے لئے ہے اور وجوب و تطوع وغیرہ کی صفات خارج سے اس کے ساتھ لگتی ہیں۔ البتہ کوئی امر موقت و مقید ہو تو اس کو وجوب پر محمول کریں گے، رسالہ فصل الخطاب اور کشف الستر میں اس کی مزید تشریح کر دی گئی ہے۔

بَابُ خُرُوجِ النِّسَاءِ إِلَى الْمَسَاجِدِ بِاللَّيْلِ وَالْغَلَسِ

(رات کے وقت اور اندھیرے میں عورتوں کے مسجد جانے کا بیان)

۸۱۹. حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ أَغْتَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْعَتَمَةِ حَتَّى نَادَاهُ عُمَرُ نَامَ النِّسَاءُ وَالصِّبْيَانُ فَخَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ مَا يَنْتَظِرُهَا أَحَدٌ غَيْرُكُمْ مَنِ أَهْلِ الْأَرْضِ وَلَا يُصَلِّي يَوْمَئِذٍ إِلَّا بِالْمَدِينَةِ وَكَانُوا يُصَلُّونَ الْعَتَمَةَ فِيمَا بَيْنَ أَنْ يَغِيبَ الشَّفَقُ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ الْأَوَّلِ.

ترجمہ ۸۱۹:- حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے (ایک دن) عشاء (کی نماز) میں تاخیر کر دی، یہاں تک کہ حضرت عمرؓ نے آپ کو آواز دی کہ عورتیں اور بچے سو رہے ہیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم باہر تشریف لے گئے اور فرمایا کہ زمین والوں میں سے سوائے تمہارے کوئی اس نماز کا منتظر نہیں ہے اور اس وقت مدینہ کے سوا کہیں نماز نہ پڑھی جاتی تھی، اور عشاء کی نماز شفق کے غائب ہونے کے بعد سے تہائی رات تک پڑھ لیتے تھے۔

۸۲۰. حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى عَنْ حَنْظَلَةَ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اسْتَأْذَنُكُمْ نِسَاءٌ كُمْ بِاللَّيْلِ إِلَى الْمَسْجِدِ فَأَذْنُوا لَهُنَّ تَابَعَهُ شُعْبَةُ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ مُجَاهِدٍ.

۸۲۱. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ عُمَرَ قَالَ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي هِنْدُ بِنْتُ الْحَارِثِ أَنَّ أُمَّ سَلَمَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبَرَتْهَا أَنَّ النِّسَاءَ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُنَّ إِذَا سَلَّمْنَ مِنَ الْمَكْتُوبَةِ قُمْنَ وَثَبَّتَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَامَ الرِّجَالُ.

۸۲۲. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُسْلِمَةَ عَنْ مَالِكِ بْنِ مَالِكٍ ح وَحَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُونُسَ أَخْبَرَنِي مَالِكُ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ إِنْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِيُصَلِّيَ الصُّبْحَ فَيَنْصَرِفَ النِّسَاءُ مُتَلَفِعَاتٍ بِمِرْوَطِهِنَّ مَا يَعْرِفْنَ مِنَ الْغَلَسِ.

۸۲۳. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُسْكِينٍ قَالَ حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ بَكْرٍ قَالَ أَخْبَرَنَا الْأَوْزَاعِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ الْأَنْصَارِيِّ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنِّي لَا قُومَ إِلَى الصَّلَاةِ وَأَنَا أُرِيدُ أَنْ أَطُولَ فِيهَا فَاسْمَعُ لُكَاءَ الصَّبِيِّ فَاتَجَوَّزْ فِي صَلَاتِي كَرِهِيَةَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمِّهِ.

۸۲۴. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُونُسَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكُ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عُمَرَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ لَوْ أَدْرَكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا أَخَذَتْ النِّسَاءُ لَمَنْعَهُنَّ الْمَسْجِدَ كَمَا مَنْعَتْ نِسَاءَ بَنِي إِسْرَاءَ يَلْ فَقُلْتُ لِعُمَرَ أَوْ مَتْعَنَ قَالَتْ نَعَمْ.

ترجمہ ۸۲۰:- حضرت ابن عمرؓ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ جب تم سے تمہاری عورتیں رات کو مسجد میں جانے کی اجازت مانگیں تو انہیں اجازت دے دو۔

ترجمہ ۸۲۱:- حضرت ام سلمہؓ روایت کرتی ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں عورتیں جب فرض کا سلام پھیرتی تھیں۔ تو

(فوراً) کھڑی ہو جاتی تھیں اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم اور وہ مرد جو آپ کے ساتھ نماز پڑھتے تھے جتنی دیر اللہ چاہتا تھا، ٹھہر جاتے تھے، پھر جب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوتے تو سب مرد بھی کھڑے ہو جاتے۔

ترجمہ ۸۲۲۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم جب صبح کی نماز پڑھ چکے تھے تو عورتیں اپنی چادروں میں لپیٹی ہوئی لوٹی تھیں، اندھیرے کے سبب سے پہچانی نہ جاتی تھیں۔

ترجمہ ۸۲۳۔ عبداللہ بن ابی قتادہ انصاری اپنے والد ابو قتادہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نماز کے لئے کھڑا ہوتا ہوں، اور چاہتا ہوں کہ اس میں طول دوں، مگر بچے کی رونے کی آواز سن کر میں اپنی نماز میں تخفیف کر دیتا ہوں، اس بات کو برا سمجھ کر کہ اس کی ماں پر سختی کروں۔

ترجمہ ۸۲۴۔ حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ اگر رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم اس حالت کو معلوم کرتے، جو عورتوں نے نکالی ہے تو بیشک انہیں مسجد جانے سے منع کر دیتے، جس طرح بنی اسرائیل کی عورتوں کو منع کر دیا گیا تھا {یحییٰ بن سعید کہتے ہیں} میں نے عمرہ سے کہا کیا نساء بنی اسرائیل کو منع کر دیا گیا تھا بولیں ہاں۔

تشریح: امام بخاریؒ نے یہاں عورتوں کے لئے رات اور اندھیرے کے وقت مساجد میں جانے کے جواز کا مسئلہ بتایا ہے، حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا کہ اس سے معلوم ہوا کہ وہ جواز کو عدم فتنہ کے ساتھ مقید کر رہے ہیں، کیونکہ رات کا وقت اور اندھیرا فتنہ سے محفوظ رہنے کا سبب بنتا ہے، اور فتنہ سے بچنا نہایت ضروری ہے۔

امام بخاری نے اس باب میں چھ حدیثیں پیش کی ہیں اور حدیث نمبر ۸۲۰ عن ابن عمرؓ میں یہ ہے کہ اگر تم سے رات کے وقت مسجد میں جانے کیلئے عورتیں اجازت طلب کریں تو ان کو اجازت دے دو، اس سے حضرت گنگوہیؒ کے بیان کی تائید ہو جاتی ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے بھی رات کے وقت کی قید لگائی ہے۔ باقی احادیث الباب میں دوسرے ارشادات ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس کے بعد امام بخاری اس کتاب کے آخری باب استیذان المرأة میں بھی حدیث ابن عمرؓ نمبر ۸۲۸ لائیں گے جو اسی کے قریب اور ہم معنی ہے، غرض دونوں حدیث حضرت ابن عمرؓ ہی سے مروی ہیں، اس لئے قید مذکور وہاں بھی ملحوظ رہے گی۔

حضرت گنگوہیؒ سے جو تقریر حضرت مرشدی مولانا حسین علی صاحبؒ نے نقل فرمائی ہے، اس میں یہ بھی ہے کہ حدیث استیذان سے یہ بات ثابت ہوئی کہ عام طور سے عورتوں کا گھروں سے نکلنا بلا اذن ازواج متعارف نہ تھا، اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ان کو بلا اذن کے نہ نکلنا چاہئے اور جب مسجد اور نماز کیلئے بھی نہیں تو اور کسی جگہ یا کام کیلئے بدرجہ اولیٰ نظر شارع میں ناپسندیدہ ہوگا، اور چونکہ مسجد کے لئے نکلنا بظاہر جواز کے اندر معلوم ہوتا تھا، اس لئے اس امر کو واضح کرنا ضروری سمجھا گیا نیز معلوم ہوا کہ ازواج مختیر ہیں کہ اجازت دینا مناسب اور غیر مضر سمجھیں تو دیں ورنہ نہ دیں۔ ان پر ضروری نہیں کہ ضروری اجازت دیدیں۔ حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ اجازت دینا فتنہ و شر نہ ہونے کیساتھ مشروط ہے، اسلئے اگر رات یا دن کے کسی وقت بھی فتنہ کا خوف ہو تو اجازت دینا جائز نہ ہوگا۔

حاشیہ لامع میں لکھا کہ اسی کو حافظ ابن حجرؒ نے بھی جزم کے ساتھ اختیار کیا ہے، انہوں نے لکھا کہ یہ اجازت دینا جب ہی درست ہے کہ نہ مردوں کی طرف سے ان عورتوں کے لئے فتنہ کا خوف ہو اور نہ عورتوں کی طرف سے مردوں کے لئے ہو، (کیونکہ یہ دونوں طرف سے ہو سکتا ہے)۔

علامہ عینیؒ نے بھی لکھا کہ یہ جب ہی ہے کہ دونوں جانب سے فتنہ کا خوف نہ ہو، اور یہ بھی اس دور صلاح میں تھا۔ اب ہمارے زمانہ میں تو فتنہ و فساد کا دروازہ ہر وقت اور عام طور سے کھلا ہوا ہے اور غنڈہ الیمٹ کی کثرت ہے، حضرت عائشہؓ کی حدیث بھی یہی بتلا رہی ہے کہ زمانہ تیزی سے خرابی کی طرف بڑھتا رہا ہے، اس کے بعد علامہ عینیؒ نے اپنے زمانہ کی عورتوں کی آزادی اور اس کی شامتوں اور قباحتوں کا ذکر

کر کے لکھا کہ ”اگر حضرت عائشہؓ اس زمانہ کی عورتوں کا حال دیکھ لیتیں تو اور بھی زیادہ تشدد پر مائل ہوتیں۔ کیونکہ ان کے اور حضور علیہ السلام کے زمانہ میں تو بہت ہی تھوڑی مدت کا فاصلہ تھا، اور اس زمانہ کی عورتوں میں تو ایک ہزارواں جزو بھی ان خرابیوں کا نہیں آیا تھا جو ہمارے اس زمانے میں آگئی ہیں۔ حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے علامہ عینی کا قول مذکور نقل کر کے لکھا کہ اب دیکھو کہ علامہ عینیؒ کی وفات بھی ۸۵۵ھ میں ہوئی تھی، جس کو پانچ سو برس کا زمانہ اور بھی گزر گیا، تو اب جو حالت ہے وہ سب پر عیاں ہے کہ زمانہ شروساد سے بھر چکا ہے اور اس کی کوئی حد و نہایت نہیں معلوم ہوتی۔ پھر لکھا کہ بخاری کتاب الفتن میں آئے گا کہ کوئی زمانہ ایسا نہ آئے گا کہ اس کے بعد والا زمانہ اس سے بدتر نہ ہوگا۔ اور اس کو حضرت انسؓ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی نقل کیا ہے۔ (لامع ص ۱/۳۵۸)

افادات النور: حضرتؒ نے فرمایا کہ احادیث سے یہ ثابت ضرور ہوا ہے کہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں عورتیں مسجد اور عید گاہ میں جاتی تھیں اور ان ہی کو سامنے کر کے غیر مقلدین مسجد میں تو کم مگر عید گاہ میں عورتوں کو لے جانے کا اہتمام ضرور کرتے ہیں، وہ لوگ عمل بالحدیث کا مظاہرہ کرنے کے لئے ایسے امور میں بہت پیش پیش ہوتے ہیں تاکہ عوام ان کے قریب میں آجائیں اور وہ ایسے مسائل میں دوسری احادیث صحیحہ کو یہ اور جمہور سلف و خلف کے تعامل سے صرف نظر کر لیتے ہیں۔

ساری امت کے اکابر نے فیصلہ کیا کہ خیر القرون کے بعد عورتوں کو گھروں سے نکال کر مساجد اور عید گاہوں میں لے جانا فتنوں کو دعوت دینا ہے مگر یہ عامل بالحدیث اپنی الگ راہ پر چلنے میں ہی مگن ہیں، یہ لوگ بخاری وغیرہ کو اپنی غرض کے لئے آگے کیا کرتے ہیں، مگر کیا بخاری میں ہی یہ قیدیں رات اور اندھیرے وغیرہ کی مروی نہیں ہیں؟

حضرتؒ نے فرمایا کہ اصل بات وہی ہے جو میں کہا کرتا ہوں کہ شریعت کا یہ مزاج نہیں کہ وہ کسی امر خیر کو روکے، اسی لئے عورتیں مسجد میں جا کر نماز پڑھنے کی اجازت طلب کریں تو حضور علیہ السلام نے ان کے اولیاء کو فرمایا کہ اس سے ان کو مت روکو اور بعض احادیث میں ہے کہ وہ اجازت طلب کریں تو اجازت دے دو، لیکن دوسری طرف یہ بھی دیکھنا ہوگا کہ عورتوں کے مسجد میں حاضر ہو کر نماز پڑھنے کی ترغیب بھی کسی حدیث میں وارد نہیں ہے، بلکہ ترغیب اس امر کے لئے ہے کہ وہ گھروں میں پڑھیں اور ان میں بھی ایسی جگہ جو سب سے زیادہ محفوظ ہوتا کہ کسی کی غلط نگاہ ان کے سجدہ وغیرہ کی حالت میں نہ پڑے اور اسی لئے ترمذی کی حدیث ابی ہریرہؓ میں یہ بھی آیا ہے کہ جماعت کی نماز میں مردوں کی صفوں میں سب سے بہتر پہلی اور آگے کی صفیں ہیں اور بری پچھلی ہیں، اور عورتوں کی صفوں میں سے سب سے اچھی آخری اور پچھلی صفیں ہیں اور بری اگلی ہیں۔ شبہ ہو سکتا ہے کہ نماز تو سراسر اچھی ہی اچھی ہے، اس میں شر اور برائی ہونے کا کیا موقع؟ لیکن سمجھنا چاہئے کہ جو شر یا برائی اس میں آئی ہے وہ عورتوں کے مردوں سے قریب ہونے کی وجہ سے آئی ہے، مردوں کی پچھلی صفیں عورتوں کی اگلی صفوں سے قریب ہوں گی تو اس افضل ترین عبادت میں بھی شیطانی وساوس اور نفسانی خیالات کی وجہ سے خرابی آ سکتی ہے اور ایسے مواقع میں شیطان اور نفس کے مکائد اپنا پورا کام کرتے ہیں، لہذا اس حدیث سے بھی یہی اشارہ ملتا ہے کہ عورتوں کا جماعت کی نمازوں میں مردوں کے ساتھ شرکت کرنا شریعت کو پسند نہیں ہے، چونکہ جماعت کی نماز خیر محض ہے، اس لئے صاحب شریعت نے اس کو اپنے زمانہ میں نہیں روکا، کہ وہ زمانہ بھی خیر ہی کا تھا۔

مثال صدقہ

حضرتؒ نے فرمایا کہ ایسی ہی صورت باب الصدقہ میں بھی پیش آئی ہے کہ صدقہ کرنے والوں کو تو تاکید فرمائی کہ اپنے عاملوں کو راضی کریں، صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! خواہ وہ ظلم ہی کریں، اور اچھے سے اچھا مال لے جانا چاہیں؟ آپ نے فرمایا کہ ہاں! جیسے وہ چاہیں دو، لیکن آپ نے الگ سے عاملوں اور کارندوں کو بھی سخت تاکید کی کہ ظلم نہ کریں۔

مثال نکاح: حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ عورت کا نکاح بغیر ولی کے نہ ہوگا، پھر آپ ہی نے عورت کو یہ حق بھی دیا کہ وہ اپنی مرضی سے نکاح کر سکتی ہے۔

مثال اطاعت سلطان

حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ جب تک کھلا کفر ہی نہ دیکھ لو، کسی حال میں اپنے سلطان کی اطاعت سے انحراف نہ کرو۔ جس سے ایسا معلوم ہوا کہ سارا حق سلطان کا ہی ہے۔ رعیت کا کچھ بھی نہیں، پھر ظالم سلاطین کو بھی خدا کے عذابِ آخرت سے ڈرایا تا کہ وہ ظلم سے باز آئیں۔ کیونکہ بغیر ہدایات دیئے ہوئے کام نہیں چل سکتا، خصوصاً انتظامی امور میں، کیونکہ حضور علیہ السلام جانتے ہیں کہ جماعت میں سارے صالح ہی نہیں ہوا کرتے اور منظورِ شریعت یہ ہے کہ کام چلنے دیا جائے، اگرچہ نقائص و قبائح بھی موجود ہوں گے۔

فاتحہ خلف الامام

حضرتؑ نے فرمایا کہ ایسی ہی صورت امام کے پیچھے قراءت فاتحہ کے لئے بھی پیش آئی ہے مگر غیر مقلدین اس کو نہیں سمجھتے اور کیونکر سمجھیں کہ وہ دوسرے دلائل سے صرف نظر کر لیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو فہم صحیح سے محروم کر دیا ہے۔

غرض عورتوں کو ترغیب تو یہی ہے کہ مسجدوں کو مت جاؤ، گھروں میں پڑھو وہ زیادہ افضل ہے۔ تاہم ہمیں حکم دیا کہ تم مت روکو کہ کہیں ہم ان کو دوسری جائز چیزوں سے بھی نہ روکنے لگیں۔ اور گھروں میں جھگڑے نہ ہونے لگیں۔ پھر یہ بھی ان کو حکم ہوا کہ میلی کچیلی نکلیں۔ بچنے والا زیور پہن کر نہ نکلیں، پرانے کپڑوں میں نکلیں اور دوسری قیود بھی لگا دی ہیں، تو من حیث المجموع سب باتوں پر نظر کی جائے تو یہی بات نکلے گی کہ مسجدوں میں جا کر عورتوں کا نماز پڑھنا شارع کو پسند نہیں ہے، ایک حدیث میں یہ بھی ہے کہ اگر عورتوں کو نکلتا ہی ضروری ہے تو وہ میلی کچیلی حالت میں نکلیں، بدون زینت کے اور خوشبو لگا کر بھی نہ نکلیں، اگر وہ ایسا کریں گی تو وہ بدکردار شمار ہوں گی، لہذا یہ بھی ایک درجہ کی اباحت ہے، مرضی نہیں ہے، شارع کی۔ جیسے مقتدیوں کے لئے فاتحہ کی اباحت بھی، اسی لہجہ میں دی ہے۔

حضرتؑ نے مزید فرمایا کہ پہلے حنفیہ کے نزدیک بھی بوڑھیوں کو رات کی نمازوں میں اور سب کو عید گاہ کی بھی اجازت تھی۔ مگر متاخرین نے منع کر دیا۔ اور سفیان ثوری و امام شافعی وغیرہ بھی حنفیہ کی طرح منع کرتے ہیں۔ لہذا غیر مقلدوں کی بات چھوڑو۔ حضرتؑ نے فرمایا کہ ہمارے اصل مذہب میں تو عیدین کے لئے نکلنے کا جواز ہی تھا، پھر اربابِ فتویٰ نے روک دیا، اور دوسرے مذاہب فقہیہ میں تو ہم سے بھی زیادہ اس بارے میں تنگی و شدت ہے۔ پھر بھی بے انصاف غیر مقلدین حنفیہ پر ہی طعن کرتے ہیں۔ ہمارا اصل مذہب ہدایہ میں بھی مذکور ہے۔ (ہمارے سلفی بھائی حنفیہ کے خلاف اقوال سفیان ثوری، ابن مبارک و امام شافعی وغیرہ تلاش کیا کرتے ہیں، لیکن یہاں وہ سب ہی حنفیہ کے ساتھ ہیں، پھر بھی مطعون حنفیہ ہیں۔)

حضرتؑ نے فرمایا: فقہاء متاخرین نے مطلقاً نکلنے سے اس لئے منع کر دیا کہ ابوداؤد میں حضرت عائشہؓ کی حدیث ترمذی یوں ہے کہ اگر حضور علیہ السلام اس زمانہ کی عورتوں کی آزادی کو دیکھ لیتے تو عورتوں کو مساجد جانے سے ضرور روک دیتے، جیسا کہ بنی اسرائیل کی عورتوں کو بھی (خرابی کی وجہ سے) عبادت گاہوں میں جانے سے روک دیا گیا تھا اور یہی حدیث کا مضمون میرے پاس حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے بھی مرفوعاً موجود ہے اور حضرت عبداللہ بن مبارکؓ سے بھی ترمذی (باب خروج النساء فی العیدین) میں ہے۔ آپ نے فرمایا میں آج کل عورتوں کا عید گاہ میں جانا پسند نہیں کرتا، اگر وہ بہت ہی اصرار کریں تو شوہر اس طرح اجازت دیں کہ وہ پرانے کپڑوں میں نکلیں، اور کسی قسم کی زینت نہ کریں، اگر وہ اس طرح نہ مانیں تو شوہر ان کو بالکل روک سکتے ہیں۔ حضرت سفیان ثوری نے بھی اپنے زمانہ میں عید گاہ جانے کو ناپسند کیا ہے (تحفہ ص ۱/۳۷۹)

حضرت شاہ صاحبؒ نے درسِ ابی داؤد و یوبند میں علامہ عینیؒ کا قول حدیث خروج النساء فی العید پر نقل کیا تھا کہ حدیث الباب سے جواز خروج النساء الی المصلیٰ معلوم ہوتا ہے، مگر علماء نے فرمایا کہ یہ حضور علیہ السلام کے زمانہ کی بات تھی، ہمارے زمانہ میں جو ان عورت قبول صورت کا نکلنا جائز نہیں، اور حضرت عائشہؓ نے بھی فرمایا تھا کہ جو آزادی اب عورتوں نے اختیار کر لی ہے، وہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں ہوتی تو وہ ان کے نکلنے کی ضرور ممانعت فرما دیتے۔ جیسے پہلے بنی اسرائیل کی عورتوں کے نکلنے کی ممانعت ہو گئی تھی۔

حضرت عائشہؓ کا یہ قول تو دور نبوت سے قریب ہی کا تھا اور اب جو حالت ہے اس سے تو خدا کی پناہ، لہذا عید وغیرہ کے لئے ان کے نکلنے کی رخصت نہیں دی جاسکتی، خصوصاً مصر کی عورتوں کے لئے "کملاً یخفی"۔

علامہ طحاویؒ نے فرمایا کہ اول اسلام میں عورتوں کا عید گاہ کے لئے نکلنا اس لئے تھا کہ شان و شوکت ظاہر ہو اور مسلمانوں کی تعداد کفار کو زیادہ نظر آئے، علامہ عینیؒ نے کہا کہ وہ زمانہ امن و اطمینان کا بھی تھا، اب تو امن و امان بھی نہیں ہے اگرچہ مسلمان بہت ہو گئے ہیں۔ حسب تحقیق صاحب بدائع حنفی جو ان عورتوں کے لئے تو کوئی گنجائش مسجد و عید گاہ کے لئے نکلنے کی ہے ہی نہیں البتہ بوڑھی عورتیں امن و اطمینان ہو تو جاسکتی ہیں، تاہم افضل ان کے لئے بھی کسی نماز کے لئے بھی نہ جانا ہی ہے۔ پھر اگر وہ عید گاہ جائیں تو امام ابو حنیفہؒ سے بروایت حسن یہ ہے کہ وہ نماز عید پڑھیں گی اور بروایت ابی یوسف یہ ہے کہ نہ پڑھیں گی بلکہ سوائے مسلمین بڑھائیں گی اور مسلمانوں کی اجتماعی دعا سے استفادہ کریں گی۔ (انوار المجدد ص ۱/۳۷۷)

قوله کن اذا سلمن من المكتوبة قمن

حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ اس لئے تھا کہ نماز سے فراغت کے بعد واپسی میں عورتوں مردوں کا اختلاط نہ ہو کیونکہ نظر شریعت میں یہ بھی

ناپسندیدہ ہے۔

بَابُ صَلَاةِ النِّسَاءِ خَلْفَ الرِّجَالِ

(مردوں کے پیچھے عورتوں کے نماز پڑھنے کا بیان)

۸۲۵. حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ قَزَعَةَ قَالَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ هِنْدِ بِنْتِ الْحَارِثِ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا سَلَّمَ قَامَ النِّسَاءُ حِينَ يَقْضِي تَسْلِيمَهُ وَيَمْكُثُ هُوَ فِي مَقَامِهِ يَسِيرًا قَبْلَ أَنْ يَقُومَ قَالَ نَرَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ أَنَّ ذَلِكَ لِكَيْ تَنْصَرِفَ النِّسَاءُ قَبْلَ أَنْ يُدْرِكَ كَهْنُ مِنَ الرِّجَالِ.

۸۲۶. حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ إِسْحَقَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ صَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي بَيْتِ أُمِّ سَلِيمٍ فَقُمْتُ وَبَيْتُ خَلْفَتِهِ وَأُمُّهُ سَلِيمٌ خَلْفَنَا.

ترجمہ ۸۲۵۔ حضرت ام سلمہؓ روایت کرتی ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم جب سلام پھیرتے تھے، تو آپ کے سلام پھیرتے ہی عورتیں اٹھ کھڑی ہوتی تھیں، اور آپ اٹھنے سے پہلے اپنی جگہ میں تھوڑی دیر ٹھہر جاتے تھے، (زہری کہتے ہیں) ہم یہ جانتے ہیں واللہ اعلم، کہ یہ (ٹھہرنا آپ کا) اس لئے تھا کہ عورتیں قبل اس سے کہ مرد انہیں ملیں۔ لوٹ جائیں۔

ترجمہ ۸۲۶۔ حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ام سلیم کے گھر میں (ایک دن) نماز پڑھی تو میں اور ایک لڑکا آپ کے پیچھے کھڑا ہوا اور ام سلیم ہمارے پیچھے (کھڑی ہوئیں)۔

تشریح:- حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا کہ اس باب اور احادیث سے معلوم ہوا کہ عورتوں کا مقام مردوں سے پیچھے ہے اور یہ روایت کے الفاظ قبل ان یدر کہن سے ثابت ہوا کیونکہ یہ جب ہی ممکن ہے کہ عورتیں پیچھے ہوں، اگر وہ آگے یا درمیان میں ہوں تو مردوں سے پہلے نہیں نکل سکتیں۔

علامہ عینی نے لکھا کہ غرض ترجمہ یہ ہے کہ عورتوں کی صفیں مردوں کی صفوں سے پیچھے ہوں، کیونکہ ان کے لئے ستر چاہئے اور مردوں سے پیچھے رہنے میں ہی ان کے لئے ستر زیادہ ہے۔ (الابواب ص ۲/۳۰۸)

اس دور کی ترقی نے شریعت کے مقتضیات کو الٹ دیا ہے، کیونکہ ہر جگہ عورتوں کو آگے رکھا جاتا ہے، حتیٰ کہ مخلوط تعلیم کے کالجوں میں بھی لڑکیاں اگلی بنچوں پر اور لڑکے پیچھے بیٹھتے ہیں اور اس کے جو نتائج ہیں وہ ظاہر ہیں۔

بَابُ سُرْعَةِ انْصِرَافِ النِّسَاءِ مِنَ الصُّبْحِ وَقِلَّةِ مَقَامِهِنَّ فِي الْمَسْجِدِ

(صبح کی نماز پڑھ کر عورتوں کے جلد واپس ہونے اور مسجد میں کم ٹھہرنے کا بیان)

۸۲۷. حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ مُوسَى قَالَ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ مَنْصُورٍ قَالَ حَدَّثَنَا فُلَيْحٌ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّي الصُّبْحَ بَغْلَسَ فَيَنْصَرِفُ فَنِّسَاءُ الْمُؤْمِنِينَ لَا يُعْرِفْنَ مِنَ الْغُلَسِ أَوْ لَا يَعْرِفْنَ بَعْضَهُنَّ بَعْضًا.

ترجمہ ۸۲۷۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز اندھیرے میں پڑھتے تھے تو مسلمانوں کی عورتیں (ایسے وقت) لوٹ جاتی تھیں کہ اندھیرے کے سبب سے پہچانی نہ جاتی تھیں، یا (یہ کہا کہ) باہم ایک دوسرے کو نہ پہچانتی تھیں۔

تشریح: حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا کہ اس باب میں بھی یہ ثابت کیا گیا کہ عورتوں کو فتنہ کی وجہ سے صبح کی نماز میں شرکت نہ کرنی چاہئے، کیونکہ اگر ان کو مسجد میں دیر لگی تو اسفار میں واپس ہوگی، جو ان کے ستر کی خلاف ورزی ہے، اور اسی لئے عورتوں کیلئے سب سے پچھلی صفیں زیادہ بہتر ہیں، تاکہ نماز کے بعد جلد نکل سکیں۔ حافظ نے لکھا کہ ترجمہ میں صبح کی قید اس لئے لگائی کہ اس میں تاخیر سے دن کی روشنی بڑھے گی، لہذا جلدی واپسی بہتر ہوگی، بخلاف نماز عشا کے کہ اس میں تاخیر سے رات کی تاریکی بڑھے گی، لہذا تاخیر مضر نہ ہوگی، (الابواب ص ۲/۳۰۸)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا مقصد ترجمہ یہ ہے کہ مردوں کو تو چاہئے کہ وہ نکلنے میں جلدی نہ کریں اور عورتوں کو تیزی سے نکل جانا چاہئے اور عورتیں مسجد میں زیادہ نہ ٹھہریں کہ اس سے مردوں کو تکلیف ہوگی۔

قولہ اولا يعرف بعضهن بعضا پر حضرتؒ نے فرمایا کہ یہاں سے صراحۃً معلوم ہو گیا کہ عدم معرفت شخص مراد ہے کہ زید کو عمرو سے تمیز نہ کر سکیں، معرفت مرد کی عورت سے مراد نہیں ہے۔ جس کو علامہ نووی نے اختیار کیا۔ بعض امالی میں لا يعرفن من الغلس کے آگے ای لا يعرف الرجال من النساء درج ہو گیا ہے وہ غلط ہے، حضرت شاہ صاحبؒ اور سارے حنفیہ کے نزدیک مراد عدم معرفت شخص ہی ہے، جس کے لئے بہت اندھیرا ضروری نہیں، جھٹ پٹا اندھیرا چاہئے جو اول اسفار میں ہوتا ہے اور اتنا اندھیرا کہ جس میں مرد اور عورت کی تمیز نہ ہو سکے، صبح کی نماز کے لئے نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

بَابُ اسْتِئْذَانِ امْرَأَةٍ زَوْجَهَا بِالْخُرُوجِ إِلَى الْمَسْجِدِ

(عورت کا اپنے شوہر سے مسجد جانے کی اجازت مانگنے کا بیان)

۸۲۸. حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ عَنْ مُعَمَّرٍ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا اسْتَأْذَنْتِ امْرَأَةٌ أَحَدَكُمْ فَلَا يَمْنَعُهَا.

ترجمہ ۸۲۸۔ حضرت ابن عمرؓ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا جب تم میں سے کسی عورت (مسجد جانے کی) اجازت مانگے، تو وہ اس کو نہ روکے۔

تشریح:- حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر حضرت عمرؓ کی زوجہ محترمہ عاتکہ بنت زید کا قصہ بیان کیا کہ وہ حضرت عمرؓ نے جب ان سے نکاح کرنا چاہا تو انہوں نے تین شرطیں رکھیں، ماریں گے نہیں، حق بات سے نہ روکیں گے، مسجد نبویؐ میں نماز کو جانے سے نہ روکیں گے۔ حضرت عمرؓ نے شرطیں قبول کیں اور نکاح ہو گیا، چنانچہ وہ نکاح کے بھی بکثرت مسجد نبویؐ جاتی رہیں، حضرت عمرؓ کو یہ بات ناگوار تھی مگر ان کو منع بھی نہ کر سکتے تھے، شرط مذکور کی وجہ سے یا اس لئے کہ حضور علیہ السلام کے ارشاد کی مخالفت ہوتی۔ تاہم حضرت ابن عمرؓ نے ان کو روکا تو انہوں نے کہا کہ وہ (حضرت عمرؓ) خود مجھے کیوں نہیں روکتے؟! وہ روکیں گے تو رک جاؤں گی، اس پر بھی حضرت عمرؓ نے نہیں روکا۔

پھر ایک دن حضرت عمرؓ نے ایسا کیا کہ صبح منہ اندھیرے جیسے ہی وہ مسجد گئیں، ایک گلی میں جا کر پیچھے سے ان کی چادر پر پاؤں رکھ دیا اس کی وجہ سے وہ فوراً ہی گھر لوٹ گئیں اور کہا کہ اب زمانہ باہر نکلنے کا نہیں رہا۔

دوسرا قصہ یہ ہے کہ ان ہی عاتکہ کا نکاح حضرت عمرؓ کی شہادت کے بعد حضرت زبیر بن العوامؓ سے ہو گیا تھا، اب حضرت عمرؓ ایسے سخت گیر شخص سے واسطہ نہ تھا، اس لئے پھر مسجد نبویؐ جانے لگی ہوں گی، اور حضرت زبیرؓ نے بھی صراحتاً ممانعت نہ کی۔ مگر پھر یہ تدبیر کی کہ ایک دن جب وہ عشا کی نماز کے لئے گھر سے نکلیں تو پیچھے سے جا کر ان کے ایک ہاتھ مارا۔ تو وہ لوٹ کر بولیں کہ انا للہ، لوگوں میں بہت ہی فساد آ گیا ہے، اور پھر کبھی نہ نکلیں۔ اس کے بعد حضرت زبیرؓ نے ان سے کہا کہ اب تم مسجد کیوں نہیں جاتیں؟ تو جواب دیا کہ ہم جب جایا کرتے تھے کہ لوگوں میں شرافت و انسانیت تھی۔

کِتَابُ الْجُمُعَةِ

(جمعہ کا بیان)

بَابُ قَرْضِ الْجُمُعَةِ لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ فَاْمُضُوا إِذَا مَضَىٰ - (جمعہ کی فرضیت کا بیان اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ”جب جمعہ کے دن نماز کے لئے اذان کہی جائے تو اللہ تعالیٰ کے ذکر کی طرف چل پڑو، یہ تمہارے حق میں بہتر ہے، اگر تم سمجھو۔ فاسعوا فاما مضوا کے معنی میں ہے۔

۸۲۹. حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ هُرْمَزٍ الْأَعْرَجِ مَوْلَى رِبْعَةَ بْنِ الْحَارِثِ حَدَّثَهُ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ نَحْنُ الْأَخْرُونَ السَّابِقُونَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ بَيَدِ أَتْنَهُمْ أَوْ تَوَا الْكِتَابِ مَنْ قَبْلِنَا ثُمَّ هَذَا يَوْمُهُمُ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْهِمْ فَاخْتَلَفُوا فِيهِ فَهَذَا نَا اللَّهُ لَهُ فَالْأَنَامُ لَنَا فِيهِ تَبَعَ الْيَهُودُ غَدَاً وَالنَّصَارَى بَعْدَ غَدَاً.

ترجمہ ۸۲۹۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے متعلق روایت ہے کہ انہوں نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ ہم دنیا میں آنے والوں کے اعتبار سے پیچھے ہیں۔ لیکن قیامت کے دن آگے ہوں گے، بجز اس کے کہ انہیں کتاب ہم سے پہلے دی گئی پھر یہی ان کا دن بھی ہے، جس میں ان پر عبادت فرض کی گئی تھی، ان لوگوں نے تو اس میں اختلاف کیا، لیکن ہم لوگوں کو اللہ تعالیٰ نے اس کی ہدایت دی، پس لوگ اس میں ہمارے پیچھے ہیں، کل یہود کی عبادت کا دن ہے، اور پرسوں نصاریٰ کی عبادت کا دن ہے۔ تشریح:- امام بخاریؒ نے کتاب الجمعہ میں چالیس باب قائم کئے ہیں، جن میں سے پہلا باب فرضیت جمعہ کا گیارہواں باب جمعہ فی القری کا اور باب نمبر ۳۱ و ۳۲ باب نماز وقت خطبہ زیادہ اہم ہیں۔ کیونکہ ان میں اختلافی احداث اور مشکل حدیثی مباحث ہیں۔

ابتداءِ فرضیتِ جمعہ اور حافظ کا تفرّد

اکابر امت میں سے بجز حافظ ابن حجر کے سب یہ کہتے ہیں کہ جمعہ مکہ معظمہ میں فرض ہو چکا تھا مگر وہاں چونکہ حضور علیہ السلام اور آپ کے صحابہ کرام کھل کر آزادی سے نماز جماعت قائم نہ کر سکتے تھے، اور جمعہ کے لئے یہ شرط ہے کہ کھلی جگہ میں بلا کسی روک ٹوک کے تمام لوگ جمع ہو کر پڑھیں، اسی لئے قید خانہ یا کسی کے خاص محل میں جہاں لوگ آزادی سے جا کر شرکت نہ کر سکیں، جمعہ درست نہیں ہے مکہ معظمہ میں ظاہر ہے ایسی آزادی اور خود مختاری حاصل نہ ہوئی تھی، اس لئے وہاں جمعہ قائم نہ ہو سکا تھا، پھر حضور علیہ السلام ہجرت فرما کر مدینہ طیبہ کے قریب قبائیں ٹھہرے۔ اور جمعہ کے دن مدینہ طیبہ پہنچ کر سب سے پہلا جمعہ آپ نے مسجد بنی سالم میں پڑھایا۔

حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا کہ جمعہ کہاں فرض ہوا؟ اس میں اختلاف ہے، اور اکثر نے اس کو مدینہ میں قرار دیا ہے اور آیت سورہ جمعہ اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر اللہ سے بھی یہی معلوم ہوا کہ وہ مدینہ میں فرض ہوا کیونکہ یہ سورت مدنی ہے، اور شیخ ابو حامد کی یہ بات قابلِ تعجب ہے کہ انہوں نے اس کی فرضیت مکہ معظمہ میں بتلائی۔

حافظ نے جو قول ابی حامد کو غریب کہا، وہ اس لئے غریب نہیں کہ ایسی مثالیں شریعت میں موجود ہیں کہ آیات قرآنیہ کا نزول بعد میں ہوا اور عمل پہلے سے شروع ہو گیا تھا، جیسے فرضیت وضو کی آیت بھی بعد کو مدنی سورہ مائدہ میں نازل ہوئی اور عمل پہلے سے ہی مکہ معظمہ میں ہوتا رہا تھا۔ اکابر مفسرین اور علماء امت نے یہی فیصلہ کیا ہے کہ جمعہ کے بارے میں آیت مذکورہ مدینہ میں اتری ہے اور جمعہ مکہ معظمہ میں فرض ہو چکا تھا۔ اسی لئے حضور علیہ السلام نے اپنی ہجرت سے قبل ہی اہل مدینہ کو حکم بھیج دیا تھا کہ وہ جمعہ قائم کر لیں چنانچہ طبرانی و دارقطنی میں ہے کہ آپ نے حضرت مصعب بن عمیرؓ کو تحریر بھیج دی تھی کہ جمعہ کے دن زوال کے بعد دو رکعت نماز جمعہ پڑھ کر حق تعالیٰ کا تقرب حاصل کرو، حضرت مصعبؓ نے مدینہ طیبہ میں ۱۲ آدمیوں کے ساتھ نماز جمعہ پڑھی تھی اور مسند احمد، ابوداؤد، ابن ماجہ، بیہقی وغیرہ کی روایات سے معلوم ہوا کہ اس سے بھی پہلے حضرت اسعد بن زرارہؓ نے بنی بیاضہ کے علاقہ میں ۴۰ آدمیوں کے ساتھ نماز جمعہ پڑھی تھی۔

امام شافعی پر شوکانی کا اعتراض

علامہ سیوطیؒ نے ”الاتقان“ میں واضح کیا کہ بعض آیات قرآن مجید کی ایسی بھی ہیں کہ وہ بعد کو نازل ہوئیں، مگر شریعت کے حکم پر عمل پہلے سے ہو گیا تھا، امام شافعیؒ کے نزدیک چونکہ جمعہ قائم کرنے کے لئے شہر اور قریہ کبیرہ کی شرط نہیں ہے، بلکہ کسی بستی میں اگر ۴۰ آدمی مسلمان ہوں تو وہاں بھی قائم ہو جاتا ہے اور اس کے لئے انہوں نے حضرت اسعد بن زرارہ کے واقعہ سے استدلال کیا ہے تو علامہ شوکانی نے اس پر اعتراض کیا ہے اور لکھا کہ یہ تو ایک خاص واقعہ تھا کہ چالیس آدمیوں کے ساتھ نماز جمعہ ہوئی، کسی حدیث میں تو ۴۰ کی شرط نہیں آئی ہے، صرف یہ واقعہ کیسے حجت و دلیل بن سکتا ہے؟

شوکانی کا یہ اعتراض درست ہے اور ظاہر ہے کہ اگر واقعاتِ خاصہ سے استدلال کرنے لگیں تو حضرت اسعد بن زرارہؓ نے تو حضور علیہ السلام کے حکم کے بعد ۱۲ آدمیوں کے ساتھ جمعہ پڑھایا تھا تو کیا اس سے بھی کوئی استدلال کر کے یہ مذہب بنا سکتا ہے کہ جہاں ۱۲ آدمی ہوں جمعہ کر لو۔

علامہ مودودی کی مسامحت

آپ نے تفہیم القرآن ص ۵/۲۸۲ میں لکھا کہ حضور علیہ السلام نے مدینہ طیبہ پہنچتے ہی پانچویں روز جمعہ قائم کر دیا تھا، پھر ص ۵/۲۹۴ میں لکھا کہ مکہ معظمہ سے ہجرت کر کے آپ پیر کے روز قبائیں پہنچے، چار دن قیام کیا، پانچویں روز جمعہ کے دن وہاں سے مدینہ طیبہ کی طرف روانہ

ہوئے، راستہ میں بنی سالم بن عوف کے مقام پر تھے کہ نماز جمعہ کا وقت آ گیا، اسی جگہ آپ نے پہلا جمعہ ادا فرمایا (ابن ہشام)۔ پہلے جملے سے تو یہ تاثر ملتا ہے کہ قبا بھی گویا مدینہ ہی کا ایک حصہ تھا، حالانکہ وہ الگ ایک چھوٹی بستی تھی اور اب بھی الگ ہی ہے اور گویا وہ مدینہ کے قریب پہنچ کر راستہ کا قیام تھا، اور اسی لئے وہاں جمعہ آپ نے نہیں پڑھا حالانکہ حسب روایت بخاری وغیرہ آپ نے وہاں ۱۴ روز قیام کیا ہے، اور وہاں مسجد بھی بنوائی اور وہیں آ کر حضرت علیؓ بھی آپ سے ملے تھے، علامہ نے صرف ۴ دن قیام قبا کا ذکر کیا ہے، جو مرجوع قول ہے۔ راجح قول ۱۴ کا ہے بلکہ دوسرا قول زیادہ کا بھی ہے، واضح ہو کہ علامہ ابن قیم نے بھی زاد المعاد جمعہ کے بیان میں چار دن کا ہی قیام لکھا ہے۔ اگلے جملہ میں علامہ نے یہ تاثر دیا کہ حضور علیہ السلام نے نماز جمعہ راستہ میں جیسے کسی چھوٹی بستی میں پڑھی تھی، حالانکہ بنی سالم کا قبیلہ بجانب قبا مدینہ ہی کے ایک حصہ میں آباد تھا۔ اس طرح آپ مدینہ طیبہ ہی کی حدود میں داخل ہو چکے تھے، اور مدینہ کے ایک سو صحابہ نے آپ کے ساتھ یہ پہلی نماز جمعہ مدینہ میں پڑھی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے تاریخ طبری سے نقل کیا کہ حضور علیہ السلام نے جو سب سے پہلا جمعہ پڑھا وہ مدینہ طیبہ میں بنی سالم بن عوف کے اندر تھا، وقال راجع شرح المواہب ص ۳۵۴/۱ و ص ۳۸۲/۱ نیز لکھا کہ اہل تاریخ نے جو ۴ دن قبا کا قیام لکھا ہے وہ ان کی غلط فہمی ہے، درحقیقت حضور علیہ السلام پیر کے دن قبا پہنچے تھے اور وہاں اگلے پیر کے بعد جمعرات تک قیام کر کے جمعہ کو مدینہ طیبہ کے لئے نکلے ہیں، اور اسی کے مطابق ابن خلدون کی عبارت بھی ہے اور مسند ص ۱/۲۷۷ میں بھی یہی مراد ہے، اس کے ساتھ وہ رات بھی ملائی جاسکتی ہے جس میں حضور علیہ السلام نے بنی النجار کے پاس قبا سے پہلے قیام کیا تھا، کما قال بعضهم وهو فی الحلبیۃ۔

پھر حضرتؒ نے لکھا کہ قبا میں حضور علیہ السلام کا صرف چار روز قیام مانیں تو اس کے ساتھ یہ بھی مطابق نہ ہوگا کہ حضرت علیؓ نے حضور کے بعد تین دن مکہ میں قیام کرنے کے بعد (پیدل) سفر کیا اور قبا میں آ کر آپ سے ملے تھے۔ کمافی الوفاء ص ۲/۷۷ او الحلبیۃ عن الشامیۃ اور ایسے ہی مسجد قبا کی تعمیر سے بھی مطابقت نہ ہوگی۔ کیونکہ ان دونوں کے لئے چار دن کافی نہ ہوں گے۔ (قلبی حاشیہ آثار السنن ص ۸۱/۲) علامہ نیوی نے بھی متعدد دلائل سے ثابت کیا ہے کہ بنو سالم کا محلہ مدینہ طیبہ کے محلات میں سے ہی ایک تھا اور بیہقی کی عبارت سے جو یہ شبہ ہوتا ہے کہ وہ کوئی بستی قبا اور مدینہ کے درمیان تھی، وہ بات بغیر تاویل کے صحیح نہیں ہو سکتی کیونکہ یہ بات سب ہی نے تسلیم کی ہے کہ حضور علیہ السلام کا وہ پہلا جمعہ مدینہ طیبہ ہی کے اندر ہوا تھا۔ پوری تفصیل ہی قابل مطالعہ ہے (آثار السنن ص ۸۱/۲)۔

یہاں یہ امر بھی قابل غور ہے کہ قبا اور مدینہ طیبہ میں فاصلہ زیادہ نہیں ہے اب بھی وہی ہے اور دیکھا جاسکتا ہے اور حضور علیہ السلام مع صحابہ کرام کے قبا سے دن چڑھے روانہ ہو گئے تھے۔ مدینہ طیبہ کی حدود میں زوال کے وقت پہنچے، اور محلہ بنی سالم میں جمعہ کا وقت ہو جانے کی وجہ سے وہیں نماز جمعہ ادا فرمائی، اس کے بعد شہر کے وسط میں داخل ہوئے، آپ کو مستقل مقام تک پہنچنا تھا، جہاں جا کر اونٹنی کو مامور من اللہ ہونے کی وجہ سے بیٹھنا تھا، چنانچہ ایسا ہی ہوا، اس کی تفصیل سب جانتے ہیں، لہذا یہ بات بہت مستبعد بھی ہے کہ قبا سے چل کر مدینہ سے پہلے ہی آپ کو کسی اور بستی میں پہنچ کر جمعہ کے لئے قیام کی ضرورت پیش آئی۔ اسی لئے بیہقی کے قول کی تاویل کرنی ضروری ہوئی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فرضیت جمعہ کی شرائط

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ تو سب ہی نے مان لیا ہے کہ نماز جمعہ دوسری نمازوں سے ممتاز حیثیت رکھتی ہے، اس لئے سب کے نزدیک اس کی شرائط و قیود الگ الگ ہیں، مثلاً حنفیہ کے یہاں اس کے لئے ایک بڑی شرط شہر یا قریہ کبیرہ ہے اور امام شافعی وغیرہ نے نماز جمعہ ادا کرنے والوں کی خاص تعداد پر انحصار کیا ہے، اب اس کی تفصیل پیش کی جاتی ہے۔

حنفیہ کا مسلک: نماز جمعہ جب صحیح ہوگی کہ وہ شہر یا بڑے قریہ (قصبہ) میں ہو یا شہر کی عید گاہ میں ہو، منیٰ میں بھی جائز ہے موسم حج کے موقع پر، جبکہ امیر وقت ہی امیر الحاج ہو، یا خلیفہ وقت مسافر ہو، تاہم امام محمد منیٰ میں بھی صحیح نہیں مانتے، اور عرفات میں تو کسی کے نزدیک صحیح نہیں، اس کے علاوہ دیہات (چھوٹی بستیوں) میں نماز جمعہ درست نہیں ہے، اور صحراؤں میں اور دیہات کے چشموں پر تو کسی مذہب میں بھی درست نہیں ہے۔

مالکیہ کا مسلک: جس گاؤں میں مسجد یا بازار ہو، وہاں جمعہ واجب ہے، اور ڈیروں خیموں میں رہنے والوں پر نہیں ہے، خواہ وہ تعداد میں کتنے ہی زیادہ ہوں۔ کیونکہ وہ مسافروں کے حکم میں ہیں۔

امام شافعی و احمد: جس گاؤں میں چالیس مرد عاقل بالغ ہوں جو کبھی بلا ضرورت و حاجت کے موسمی سفر نہ کرتے ہوں ان پر جمعہ واجب ہے اگر گرمایا سرما میں نقل آبادی کرتے ہوں تو ان پر بھی جمعہ نہیں ہے، یہ بھی ضروری ہے کہ ان کے گھر ایک ساتھ ملے ہوئے ہوں، خواہ وہ لکڑی کے بنے ہوئے ہوں یا پتھروں سے یا مٹی وغیرہ سے البتہ اگر ان کے گھر منتشر و متفرق ہوں تو ان کا جمعہ صحیح نہ ہوگا۔

ڈیروں خیموں میں رہنے والے اگر گرمی یا سردی کے موسموں میں انتقال مکانی کرتے ہوں تو ان کا جمعہ بھی درست نہ ہوگا اگر ہمیشہ ایک ہی جگہ رہتے ہوں اور ان کے خیمے بھی ایک جگہ مجتمع ہوں، تو ان کے بارے میں دو قول ہیں، اصح یہ ہے کہ ان پر جمعہ واجب و صحیح نہ ہوگا، امام احمد و داؤد کے نزدیک واجب و صحیح ہوگا۔ (بزل ص ۲/۱۶۹)

غیر مقلدین کا موقف: اوپر یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ چاروں مذاہب کے اندر جمعہ کے لئے کچھ قیود ضرور ہیں، اور اسی لئے دوسری نمازوں کی طرح جمعہ نہیں ہے کہ وہ صحراؤں اور کھلے غیر آباد مقامات میں بھی ادا کیا جاسکے۔ لیکن بقول صاحب اعلاء السنن ہمارے زمانہ کے غیر مقلدین اس کے بھی قائل ہوئے کہ جمعہ بھی ہر جگہ درست ہے کیونکہ آیت میں فاسعوا الی ذکر اللہ آتا ہے وہ عام ہے، لہذا اس کی تخصیص اثر حضرت علیؓ سے نہیں ہو سکتی جو آحاد میں سے ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ آیت بالا جماع اپنے اطلاق و عموم پر محمول نہیں ہے، اور عام جب مخصوص یا بالبعض ہو جاتا ہے تو اس کی تخصیص خیر واحد اور قیاس سے بھی ہو سکتی ہے۔ پھر یہ کہ وجوب سعی تو جب ہے کہ کہیں جمعہ کے لئے اذان ہو اور وہ اسی مقام پر ہوگی جہاں جمعہ قائم ہو سکتا ہو، تو جب ہر جگہ جمعہ کی اذان ہی نہ ہوگی، تو وجوب سعی اور نماز جمعہ پڑھنے کا سوال کیسے پیدا ہوگا؟ اور آیت میں محل اقامۃ جمعہ سے تعرض نہیں کیا گیا، اس لئے اس کی تعین خارج سے کرنی پڑے گی، جس کے لئے فقہاء مجتہدین نے مندرجہ بالا فیصلے کئے ہیں۔

جواب مذکور اور دوسرے دلائل مذاہب اربعہ سے متاثر ہو کر کچھ سمجھدار غیر مقلدین نے دوسرے اپنے ہم مشرب لوگوں کی بات کو رد بھی کر دیا ہے اور اس امر کا اقرار کر لیا ہے کہ آیت وجوب جمعہ کا تعلق بلاد و امصار اور قیود و شرائط معلومہ ہی سے ہے اور ہونا چاہئے اس کو ذکر کر کے صاحب اعلاء نے لکھا کہ جب یہ بات غیر مقلدین کے سنجیدہ حضرات نے تسلیم کر لی ہے تو اب ان کو حنیفہ پر اعتراض بھی نہ کرنا چاہئے، جنہوں نے اثر علیؓ کی وجہ سے تخصیص کر دی ہے الخ پوری بحث قابل مطالعہ ہے (اعلاء السنن ص ۸/۴)۔

دلائل حنفیہ: (۱) حضرت علیؓ نے فرمایا کہ عید و جمعہ کی نماز نہ ہوگی مگر مصر جامع میں (رواہ عبد الرزاق و ابن ابی شیبہ و البیہقی فی المعروفہ و ہواثر صحیح) مصنف ابن ابی شیبہ ص ۱۰۱ میں مصر جامع کے ساتھ یا مدینہ عظیمہ کا بھی اضافہ ہے۔

علامہ نیوی نے اس حدیث پر مکمل بحث کی ہے اور اس کو اسانید صحیحہ سے ثابت کیا ہے اور بیہقی کے اس قول کا بھی جواب دیا ہے کہ یہ صرف حضرت علیؓ کا اثر ہے، حضور علیہ السلام سے کوئی روایت نہیں ہے، علامہ نیوی نے علماء اصول حدیث کے اقوال سے ثابت کیا کہ غیر مدرک بالروائی امور میں قول صحابی بھی بحکم مرفوع ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے تعلیقات آثار السنن ص ۲/۸ میں لکھا کہ المنیٰ میں امام احمد سے اس اثر علیؓ کے مرفوع ہونے کا بھی ثبوت ہے جس میں انقطاع ہے، مگر دوسری کوئی قدح نہیں ہے۔

علامہ نیمویؒ نے نووی کے اس اثر کو ضعیف متفق علیٰ ضعفہ کا جواب یہ دیا کہ انہوں نے اس کو بطریق حارث ضعیف کہا ہے ہم نے جو بطریق عبدالرحمن السلی حضرت علیؑ سے روایت کیا ہے اس کی تمام اسانید صحیحہ ہیں، اور غالباً نووی ان پر مطلع نہیں ہوئے ہوں گے ورنہ اتنا بڑا دعویٰ نہ کرتے۔

(۲) حضرت ابن عباسؓ کا ارشاد کہ مسجد نبوی کے جمعہ کے بعد پہلا جمعہ مسجد عبدالقیس میں پڑھا گیا جو بحرین کے مقام جواثی میں ہے، علامہ نیموی نے لکھا کہ اس اثر سے بھی یہی ثابت ہوا کہ جمعہ صرف شہروں میں ہو سکتا ہے جیسے مدینہ میں ہوا اور پھر جواثی میں بھی ہوا لیکن دیہات میں جائز نہیں ہے۔

علامہ نیموی نے لکھا کہ جمعہ شہروں کے ساتھ اس لئے خاص تھا کہ جمعہ کی فرضیت مکہ معظمہ میں سورۃ جمعہ کے نزول سے قبل ہی ہو چکی تھی، جیسا کہ شیخ ابو حامد، علامہ سیوطی، ابن حجر مکی اور شوکانی نے کہا ہے، اور یہی اصح بھی ہے (خلافاً للحافظ ابن حجر عسقلانی) حضور علیہ السلام مکہ معظمہ میں جمعہ کو قائم نہ کر سکے تھے، اس لئے آپ نے سب سے پہلا جمعہ مدینہ طیبہ میں پڑھا پھر اہل جواثی نے اپنے یہاں پڑھا جب ان کا وفد حضور علیہ السلام کے پاس سے لوٹ کر گیا تھا، جیسا کہ حافظ نے بھی فتح الباری میں کہا ہے، اور ان کا آثار تحریم خبر بلکہ فرضیت حج کے بعد بتلایا ہے۔ حسب روایت احمد عن ابن عباس، جس میں حج کا بھی ذکر ہے، اور حج ۶ھ میں فرض ہو گیا تھا، علی الاصح۔ اور واقدی کے قول پر وفد عبدالقیس کی آمد ۸ھ میں فتح مکہ سے قبل ہوئی ہے۔ اس اثناء میں اسلام خوب پھیل چکا تھا، اگر جمعہ کا جواز دیہات میں بھی ہوتا تو بیسیوں دیہات میں جمعہ کی نماز ادا کرنے کی شہرت ہو جاتی، اس لئے اتنی مدت کے بعد صرف جواثی میں جمعہ ہونے کا ذکر آتا ہی بتلاتا ہے کہ ہر جگہ اور دیہات میں جمعہ نہ ہوتا تھا۔ (آثار السنن ص ۲/۸۷)۔

حضرت اقدس مولانا گنگوہیؒ نے بھی حدیث جواثی سے دو طریق پر استدلال کیا ہے ایک یہ کہ حضور علیہ السلام نے اہل عوالی اور مدینہ کے ارد گرد بسنے والوں کو جمعہ قائم کرنے کا کوئی حکم نہیں دیا تھا۔ حالانکہ آپ کے زمانہ میں ہی بکثرت چاروں طرف مسلمان ہو چکے تھے اور آپ کے زمانے میں صرف جواثی میں جمعہ ہونیکا ذکر ملتا ہے۔ دوسرے یہ کہ خود جواثی بھی ایک شہر تھا، گاؤں نہ تھا، علامہ عینی نے اکابر علمائے حدیث و اہل لغت سے بھی نقل کیا کہ جواثی ایک شہر تھا، اور بحرین میں ایک قلعہ کے طریقہ پر تھا، گویا وہ بڑا شہر تھا، جس میں قلعہ بھی تھا، علامہ عینی نے مفصل بحث کی ہے۔ (لامع ص ۲/۹)

علامہ نیموی نے لکھا کہ جواثا کھجور کی منڈی تھی اور بڑی تجارت گاہ بھی تھی، جہاں کھجور اور دوسری اشیاء لے جانے اور لانے والے آتے رہتے تھے اور اس لحاظ سے عرب میں اس شہر کی بڑی شہرت تھی اور امراء القیس کے اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس معاملہ میں ضرب المثل ہو گیا تھا، دوسرے وہ آبادی کے لحاظ سے بھی کافی بڑا تھا، علامہ عینی نے لکھا کہ اس میں چار ہزار نفوس رہتے تھے، یہ بھی بڑے قصبات اور اس زمانے کے لحاظ سے شہریت کے آثار تھے، پھر وہاں قلعہ بھی تھا، اور یہ بھی شہر کی شان تھی، لڑائیوں کے وقت لوگ قلعوں میں پناہ لیا کرتے تھے، اور حضرت ابوبکرؓ کے دور خلافت میں جب بہت سے اہل بحرین مرتد ہو گئے، اور آپ نے علاء بن الحضرمی کو ان سے قتال کے لئے بھیجا تھا، تو اس وقت قتال عظیم پیش آیا تھا، اور مسلمانوں نے جواثی کے قلعہ میں پناہ لی تھی، الخ غرض ایسے بڑے قلعہ والی بستی کو شہر کہنا صحیح ہو گا یا گاؤں؟ (آثار السنن ص ۷/۸۱)

بعض شافعیہ نے جواثی کے بارے میں یہ کہا ہے کہ وہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں چھوٹا قریہ ہو گا اور بعد کو شہر بن گیا ہو گا، اس لئے جواثی سے استدلال دیہات کے جمعہ کے واسطے صحیح ہونا چاہئے، لیکن اس کو تو حضور علیہ السلام کے دور سے قبل امراء القیس کے زمانہ میں بھی شہر کی حیثیت حاصل تھی، اسی لئے اس نے اپنے مشہور اشعار میں اپنے ساتھ سفر میں پورے ساز و سامان ہونے کو اس سے تشبیہ دی ہے کہ جیسے ہم جواثی کے اندر ہیں جہاں ہر قسم کی ضرورتوں کا اور آرائش و آرام کا سامان بازاروں میں بھرا رہتا ہے۔ تو کیا شافعیہ کی تاویل کو اس طرح صحیح مانا

جاسکتا ہے کہ وہ سابقہ ادوار میں بھی بڑا اور تجارتی شہر تھا اور بعد کو بھی ایسا ہی ہو گیا، مگر صرف حضور علیہ السلام کے زمانہ میں چھوٹا سا قریہ بن گیا تھا۔ (۳) امام بخاری کے استاذ حدیث ابن ابی شیبہ ۲۳۵ھ نے اپنے مصنف میں پہلا باب اس کا قائم کیا کہ جمعہ وعید کی نماز بجز مصر جامع کے دوسری جگہ نہیں ہوگی، پھر دوسرے باب میں ان لوگوں کا متدل بتلایا جو دیہات میں بھی اس کو جائز سمجھتے ہیں۔ پہلے باب میں پہلی حدیث حضرت علیؓ والی ان الفاظ سے روایت کی کہ جمعہ وعید اور ان کی نمازوں کا قیام نہ ہوگا مگر مصر جامع میں یا مدینہ عظیمہ میں۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۱۰۱/۱)

(۴) حضرت حذیفہؓ نے فرمایا کہ دیہات والوں پر جمعہ نہیں ہے۔ جمعہ صرف امصار (شہروں) اور مدائن (بڑے قصبات) میں ہے جیسے مدائن کا شہر ہے، (۱/۱)

(۵) حسن بصری اور محمد بن سیرین نے فرمایا کہ جمعہ امصار (شہروں) میں ہے (۱/۱)

(۶) حسن بصری سے پوچھا گیا کیا ایلہ میں رہنے والوں پر جمعہ ہے؟ فرمایا نہیں! (۱/۱)

(۷) ابو بکر بن محمد نے ذوالحلیفہ والوں کی طرف پیغام بھیجا کہ تم اپنے یہاں جمعہ نہ کرو، اور جمعہ پڑھنا ہو تو مسجد نبویؐ میں جا کر پڑھا کرو (۱/۱)

(۸) ابراہیم سے نقل کیا گیا ہے کہ پہلے لوگ عساکر (چھاؤنیوں) میں جمعہ نہ پڑھتے تھے، نیز فرمایا کہ جمعہ وعید صرف شہروں کے لئے ہے اور مجاہد سے نقل ہوا کہ ری مصر و شہر ہے۔ (۱/۱)

(نوٹ) دوسرے باب میں محدث ابن ابی شیبہ نے صرف حضرت ابو ہریرہؓ وغیرہ کے ۳۲ اثر پیش کئے، کوئی حدیث مرفوع اس بارے میں نہیں لائے، جس سے دیہات میں جواز نماز جمعہ کا ثبوت ہو سکے۔

(۹) ترمذی شریف میں حضرت ابو ہریرہؓ کا ارشاد نقل ہوا کہ جمعہ اس پر ہے، جو (قریب کیشہر میں نماز ادا کر کے) رات تک اپنے گھر آ سکے۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ خود اپنے قریہ میں اس کے لئے نماز جمعہ صحیح نہیں ہے، نہ اس پر واجب ہے، شہر سے قریب کے نواحی دیہات والوں پر کچھ علماء کے نزدیک جمعہ واجب ہو جاتا ہے، دوسرے حضرات اس کو صرف مستحب کے درجہ میں رکھتے ہیں۔

(۱۰) ترمذی شریف میں یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے ہمیں حکم دیا تھا کہ قبا سے آ کر جمعہ پڑھا کریں، اس سے بھی معلوم ہوا کہ قبا ایسی جگہ میں بھی جمعہ فرض نہ تھا۔

(۱۱) حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ لوگ اپنے منازل اور عوالی سے نوبت بہ نوبت نماز جمعہ کے لئے مدینہ طیبہ آیا کرتے تھے (بخاری و مسلم) حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں لکھا کہ وہ اسی طرح آیا کرتے تھے کہ کبھی آگئے اور دوسرے وقت دوسرے لوگ آئے، سب نہ آتے تھے اور علامہ قرطبیؒ نے جو یہ یقین کر کے کہہ دیا کہ اس حدیث سے کوفیوں (حنفیہ وغیرہ) کا رد ہوتا ہے کہ وہ شہر سے باہر رہنے والوں پر جمعہ کو فرض نہیں بتلاتے تو اس کا رد خود حافظ ابن حجرؒ نے ہی کر دیا ہے کہ علامہ قرطبیؒ کی یہ بات محل نظر ہے اس لئے کہ اگر ان پر جمعہ فرض ہوتا تو اس صورت میں تو ہر جمعہ میں ان سب ہی کو آنا چاہئے تھا، نوبت بہ نوبت آنا تو خود ہی بتلا رہا ہے کہ ان لوگوں پر جمعہ فرض نہ تھا۔

(نوٹ) منازل سے مراد مدینہ سے قریب کے مکانات ہیں (کذا فی القسطلانی شرح البخاری) عوالی سے مراد مدینہ طیبہ سے شرقی جانب کی بستیاں ہیں اس کے مقابل دوسری جانب کی بستیاں سوافل تھیں۔ (آثار السنن ص ۸۸/۲)

(۱۲) حضرت انسؓ اپنے قصر زاویہ میں رہتے تھے تو کبھی آپ جمعہ پڑھتے تھے، اور کبھی نہ پڑھتے تھے (رواہ مسدد فی مسندہ الکبیر و اسنادہ صحیح و اخرجہ البخاری تعلیقاً ص ۱۲۳) زاویہ، بصرہ سے دو فرسخ پر تھا، جب آپ بصرہ جاتے تو وہاں جمعہ پڑھا کرتے تھے، اور جب اپنے قصر زاویہ میں رہتے تو نہ پڑھتے تھے، اس سے معلوم ہوا کہ زاویہ میں جمعہ نہ تھا۔ دوسری روایت ابن ابی شیبہ کے الفاظ اس طرح ہیں کہ وکیع نے ابوالخثریؒ سے نقل کیا کہ میں نے حضرت انسؓ کو دیکھا کہ وہ زاویہ سے بصرہ آ کر جمعہ کی نماز میں شرکت

کیا کرتے تھے، راجح الوفا ص ۲/۳۸۸ (آثار السنن ص ۲/۷۸)۔

(۱۳) امام شافعی نے فرمایا کہ حضرت سعید بن زید اور حضرت ابو ہریرہؓ شجرہ میں رہتے تھے جو شہر سے ۶ میل سے کم فاصلہ پر تھا کبھی تو دونوں جمعہ میں شرکت کرتے تھے اور کبھی چھوڑ دیتے تھے، اور ان میں سے ایک عقیق میں ہوتا تو جمعہ چھوڑ بھی دیتے تھے اور کبھی جا کر پڑھ بھی لیتے تھے، اور حضرت عمرو بن العاصؓ طائف سے ۲ میل پر تھے تو طائف جا کر جمعہ پڑھتے تھے، اور کبھی نہ جاتے اور جمعہ کو چھوڑ دیا کرتے تھے (وہ طائف سے ۳.۲ میل کے فاصلہ پر ایک گاؤں میں رہتے تھے جس کا نام رہط تھا) آثار السنن ص ۲/۷۸ (وجز المسالك ص ۱/۳۵۲ میں اور بھی آثار اسی مضمون کے نقل کئے ہیں۔ اور لکھا کہ اس بارے میں روایات قولیہ و فعلیہ اور آثار صحابہ و تابعین اتنے ہیں کہ ان کو شمار نہیں کیا جاسکتا، اور ان سب سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ دیہات اور شہروں سے ملحقہ چھوٹی آبادیوں کے بسنے والوں پر جمعہ نہ تھا اور نہ وہاں جمعہ جائز تھا، اور نہ ان لوگوں نے وہاں جمعہ کی نماز جاری کی تھی (وجز ص ۳۵۳/۱۳۵۱ اول)

(۱۴) اثر حضرت ابن عمرؓ بخاری کتاب المغازی ص ۵۶۹ میں ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کو خبر ملی کہ سعید بن زید بن عمرو بن فضل علیل ہیں جو بدری تھے، تو جمعہ کے روز ہی دن چڑھے کہ جمعہ کا وقت بھی قریب ہی تھا وہ ان کی عبادت کے لئے روانہ ہو گئے، اور نماز جمعہ کو ترک کر دیا۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر درس بخاری شریف میں فرمایا کہ حضرت ابن عمرؓ اس وقت ذوالحلیفہ میں تھے، جو مدینہ طیبہ سے ۶ میل پر ہے، اگر جمعہ وہاں پر واجب ہوتا تو عبادت کے لئے ایسے وقت نہ نکلتے اور ترک فرض کا ارتکاب نہ فرماتے۔

(۱۵) اثر حضرت عثمانؓ، بخاری کتاب الاضاحی میں ہے، اور موطا امام مالکؒ میں بھی ہے کہ آپؐ نے نماز عید پڑھا کر بعد خطبہ اعلان کیا کہ اہل عوالی میں سے جو شخص رک کر جمعہ کا انتظار کرنا چاہے وہ رک جائے اور جو اپنی بستی میں جانا چاہے تو اس کو جانے کی اجازت ہے، اگر ان لوگوں پر جمعہ فرض ہوتا تو حضرت عثمانؓ ان کو رخصت کیسے دے سکتے تھے۔

آثار السنن، وجز المسالك، اعلاء السنن اور تعليقات مخطوطه على آثار السنن للعلامة الكشميري میں حنفیہ کی تائید کیلئے نہایت اعلیٰ درجہ کا قیمتی ذخیرہ ہے، اور دوسری طرف کے دلائل کا مکمل رد بھی موجود ہے، افسوس ہے کہ ہم وہ ساری تفصیل نقل نہیں کر سکتے اور اس موقع پر حضرت شیخ الہندؒ کی اس بات کا پورا ثبوت ملتا ہے کہ جب حنفیہ کا مسلک سب سے الگ ہو تو وہاں ان کی احقیق اور بھی زیادہ روز روشن کی طرح عیاں معلوم ہوتی ہے مگر اس کے ساتھ یہ بھی مجھے کہنا پڑتا ہے کہ اس حقیقت کو عیاں کرنے کے لئے علامہ یعنی، شیخ ابن الہمام وغیرہ، اور قریبی دور کے اکابر میں سے صاحب بذل المجہود، محدث نیوی و علامہ کشمیری جیسے حضرات کے افادات اور علمی کمالات کی ضرورت ہے۔ اور نہایت ہی افسوس ہے کہ اب ان حضرات کی علمی تحقیقات کو پڑھنے اور سمجھنے والے اور ان کو سلیقہ سے پیش کرنے والے بھی نادر ہوتے جا رہے ہیں۔ ایک ضروری تنبیہ: اوپر بتلایا گیا کہ دیہات میں جمعہ قائم کرنے والوں کے پاس سب سے بڑی دلیل جواثی میں جمعہ پڑھنے کی ہے، جس کو امام بخاریؒ نے بھی پیش کیا ہے۔ اور اس کا تعلق وفد عبدالقیس کے واقعہ سے ہے۔ اس میں تاریخی نقطہ نظر سے یہ بحث بھی ضمناً آگئی ہے کہ یہ وفد کس سن میں حاضر خدمت نبویؐ ہوا تھا۔ اوپر ہم نے لکھا ہے کہ وہ وفد ۶ھ یا ۸ھ میں مدینہ طیبہ حاضر ہوا تھا۔ اور محققین نے جن میں حافظ ابن حجرؒ بھی ہیں یہ فیصلہ کیا ہے کہ یہ وفد دوبار آیا ہے ۶ھ میں بھی اور پھر ۸ھ میں بھی۔ اس کی تفصیل لامع الدار کے حاشیہ ص ۹/۲ میں بھی درج ہے، مگر یہاں خاص طور سے ذکر کرنا ہے کہ حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے دوسری بار کی ۸ھ کی آمد حضرت علامہ کشمیریؒ کی طرف سے نقل کر کے یہ یریمارک فرمادیا کہ علامہ کشمیریؒ کی یہ بات سارے اہل میر کے خلاف ہے، کیونکہ ان سب نے یقین کے ساتھ یہ فیصلہ کیا ہے کہ وفد عبدالقیس سنہ الوفود (۹ھ) میں آیا تھا اور اسی کو جزم و یقین کے ساتھ ابن القیمؒ اور حافظ ابن حجرؒ نے بھی اختیار کیا ہے۔ جہاں تک ہمارا تجربہ، بلکہ مشاہدہ اور یقین کے قریب ہے وہ یہ کہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کبھی کوئی کچی بات نہیں کہتے تھے اور آپ

کی علمی تحقیقات اکابر علماء سلف و خلف کی طرح نہایت بلند پایہ اور مستحکم ہوتی تھیں، یہ الگ بات ہے کہ آپ کے جو امالی درسِ ترمذی و بخاری کے شائع ہوئے، ان میں قلم بند کرنے والوں کی مسامحت اور طباعت کی بے احتیاطی سے بے شمار غلطیاں ہو گئی ہیں اور افسوس ہے کہ وہ غلطیاں بھی حضرتؒ کی طرف منسوب کر دی جاتی ہیں، اور اہلِ حدیث صاحبان نے بھی ان سے غلط فائدہ اٹھایا اور اعتراضات قائم کئے جن کا دفاع معارف السنن اور انوار الباری میں بھی ملحوظ رکھا گیا ہے مگر حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم سے ایسی توقع نہ تھی کہ وہ اس طرح جزم و یقین کے ساتھ حضرتؒ کے ارشاد کا رد کریں، اس لئے ہمیں یہاں کچھ عرض کرنا ہے۔

بعض اہلِ سیر نے تو وفدِ عبدالقیس کی حاضری ایک ہی بار مانی ہے جیسے ابن القیم نے ۹ھ میں اور ابن ہشام نے ۱۰ھ میں، ان دونوں کے قول پر احادیث بخاری و مسلم میں جو یہ آتا ہے کہ وفد مذکور نے کہا کہ ہمارے اور آپ کے درمیان کفارِ مصر پڑتے ہیں ہم ان کی وجہ سے بحرِ اشہر حرم کے (کہ ان میں قتال اور لڑائیاں بند ہوتی ہیں) خدمتِ نبوی میں نہیں آ سکتے اور یہ بھی سب جانتے ہیں کہ فتح مکہ (۸ھ) کے بعد کفارِ عرب اور اعداءِ اسلام کا زور ختم ہو گیا تھا، لہذا اس امر کو بنیاد بنا کر کہ احادیث وفد مذکور میں حج کا ذکر نہیں ہے۔ لہذا ان کی آمد بعد فرضیت کے ۹ھ میں یا ۱۰ھ میں ماننی چاہئے، درست نہیں، کیونکہ اول تو حسبِ اقوالِ محققین حج کی فرضیت ۶ھ میں ہو گئی تھی، دوسرے یہ کہ بعض روایات میں حج کا ذکر بھی آ گیا ہے اور سنۃ الوفود کے ضمن میں جو اس وفد عبدالقیس کا ذکر اہلِ سیر اور امام بخاری وغیرہ نے کیا ہے تو یہ بھی ۹ھ کی دلیل نہیں بنتی، کیونکہ ان وفود میں وفد دوس بھی ہے جو ۶ھ میں حاضر ہوا تھا، ایسے ہی وفد عبدالقیس کی آمد کو جو دوبار مانتے ہیں، وہ پہلی بار ۵ھ یا اس سے بھی قبل کہتے ہیں، جیسے حافظ ابن حجر، علامہ عینی اور علامہ زرقانی وغیرہ۔

ان حالات میں دوبار کی آمد مان کر الگ سے یہ رائے قائم کرنا کہ سب سے پہلے ۸ھ میں وہ لوگ آئے تھے اور پھر ۹ھ میں عجیب سا معلوم ہوتا ہے۔ علامہ زرقانی نے پہلی بار ۶ھ میں بتلایا اور دوسری بار کو ۸ھ یا ۹ھ میں شک کے ساتھ لکھا ہے۔ (شرح المواہب ص ۴/۱۸) حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ وفد عبدالقیس دوسرے وفد سے بہت قبل اسلام لایا ہے، اس لئے پہلے ۵ھ یا اس سے قبل ان کا پہلا وفد آیا تھا اور دوسری بار ۸ھ میں فتح مکہ سے پہلے آیا ہے، اس کے علاوہ ۹ھ اور ۱۰ھ کے اقوال بھی نقل کر دیئے ہیں، مگر بظاہر ان کا رجحان ۶ھ اور ۸ھ ہی کے لئے ہے۔

قاضی عیاض نے تو وفد عبدالقیس کی آمد ۸ھ میں ہی اور قبل فتح مکہ پر جزم کیا ہے۔ (شرح المواہب ص ۴/۱۷) علامہ واقدی نے بھی ۸ھ قبل فتح مکہ کا جزم کیا ہے (شرح المواہب ص ۴/۱۷) محمد بن الخلق نے بھی ۸ھ قبل الفتح پر ہی یقین کیا ہے (عمدة القاری ص ۱/۳۶۲) علامہ عینی نے ۵ھ یا قبل کا قول بھی لیا ہے فرضیت حج کے سلسلہ میں واقدی سے ۵ھ، ۶ھ، ۸ھ اور ۹ھ کے اقوال نقل ہوئے ہیں۔

مذکورہ بالا تفصیل کے بعد ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشاد پہلی حاضری وفد عبدالقیس کے لئے ۶ھ کا اور دوسری کے لئے ۸ھ کا اکثر اہلِ سیر اور روایاتِ محدثین کے موافق ہے، ۹ھ و ۱۰ھ کا قول مرجوح ہے۔

قاضی عیاض مالکی صاحب شفا اہلِ سیر کے سردار ہیں اور علامہ قسطلانی شافعی م ۹۲۲ھ اور علامہ و محدث زرقانی مالکی ۱۱۳۲ھ بڑے محدث و مورخ بھی ہیں اسی طرح علامہ واقدی م ۲۰ھ اور محمد بن الخلق م ۱۵۱ھ کا درجہ حدیث کے لحاظ سے کم ہو مگر سیرت و تاریخ اسلام کے لئے ان کی شخصیت نہایت ممتاز ہیں، پھر یہ کہ دوبار وفد کی آمد کے قائلین (حافظ ابن حجر اور زرقانی وغیرہ) نے ۶ھ اور ۸ھ کو متعین کیا ہے، جبکہ شیخ الحدیث بھی دوبار کی صحت مان کر ۸ھ اور ۹ھ کو متعین کرنا چاہتے ہیں۔ ایسا غالباً ابن القیم کی وجہ سے یا سنۃ الوفود کے ضمن وفد مذکور کا ذکر آنے کے سبب سے ہوا، مگر جیسا ہم نے اوپر لکھا ۹ھ کی بات روایاتِ بخاری و مسلم بابۃ کفارِ مصر کی وجہ سے مرجوح ہو جاتی ہے اور ابن القیم

نے جو فرضیت حج ۹ھ کی وجہ سے ۹ھ کو اختیار کیا تو وہ بھی مرجوح ہو گیا کیونکہ محققین نے فرضیت حج کو ۶ھ میں علی الاصح کہہ کر متعین کیا ہے۔ بہر حال محدثانہ اور مورخانہ دونوں نقاط نظر کو جمع کرنے سے حضرت شاہ صاحب کا ارشاد ہی راجح معلوم ہوتا ہے۔ اور اس کو تمام اہل سیر کے خلاف قرار دینا تو ہمیں کسی طرح بھی مناسب و موزوں معلوم نہیں ہوا، والعلم عند اللہ۔

کیونکہ ایک محدث کی نظر روایات بخاری و مسلم و دیگر صحاح کے کفار مضروا لے معاملہ سے قطع نظر نہیں کر سکتی، کہ وہ ۸ھ فتح مکہ کے بعد درست نہیں ہو سکتا، دوسرے محدثین حافظ ابن حجر وغیرہ نے ہی یہ فیصلہ بھی کیا ہے کہ عبدالقیس کے لوگ دوسروں سے بہت پہلے اسلام لا چکے تھے، اس لئے صرف یہ امر کہ ان کا قصہ بھی دوسرے وفود کے ضمن میں پیش ہو گیا ہے، ان کی آمد ۹ھ میں متعین نہیں کر سکتا، نیز علماء نے لکھا ہے کہ سنۃ الوفود نام اس لئے رکھا گیا تھا کہ زیادہ وفود اس سنہ میں آئے تھے، یہ نہیں کہ سارے ہی اس میں آئے تھے جیسا کہ ہم نے اوپر بتلایا کہ قبیلہ دوس کا ذکر بھی وفود کے ساتھ ہی کیا جاتا ہے حالانکہ وہ ۷ھ میں اسلام لا چکے تھے۔

مکرر عرض ہے کہ حافظ ابن حجر سے ۹ھ (سنۃ الوفود) کے لئے جزم کی بات صحیح نہیں، کیونکہ ۹ھ کے علاوہ ۸ھ قبل الفتح کے اقوال بھی انہوں نے نقل کئے ہیں، اور ابن القیم کا جزم بسبب زعم فرضیت حج کے ہے کہ ان کے نزدیک وہ ۹ھ تک فرض نہ ہوا تھا بلکہ ۱۰ھ میں ہوا ہے حالانکہ دوسرے حضرات اکابر نے اس کو علی الاصح ۶ھ میں مانا ہے۔ یہاں زیادہ تفصیل کا موقع نہیں ورنہ ہم یہ بھی بتلاتے کہ حافظ ابن قیم بلکہ ان کے استاذ محترم علامہ ابن تیمیہ کے بھی کتنے ہی جزم سارے اکابر ملت کے خلاف واقع ہوئے ہیں تو کیا ان کے جزم کو ایسے تحقیقی مواقع میں پیش کرنا بہتر و خوشتر ہو سکتا ہے؟ بینوا تو جروا۔

آخر میں ہم حضرت شاہ صاحب کے کلمات پر اس مضمون کو ختم کرتے ہیں، آپ نے فرمایا کہ وفد عبدالقیس کی حاضری دوبار ہوئی ہے، پہلی ۶ھ میں اور شاید یہ واقعہ اسی سن کا ہے کہ انہوں نے واپس ہو کر اپنے شہر جواثی میں جمعہ قائم کیا تھا پھر اس سے خیال کر دو کہ ۶ھ تک کتنی ہی بستیوں میں لوگ مسلمان ہو چکے ہوں گے لیکن راوی کہتا ہے کہ مسجد نبوی کے بعد پہلا جمعہ جواثی کے اندر (۶ھ میں) قائم ہوا تھا، اگرچہ جمعہ ہر چھوٹے گاؤں میں قائم ہو سکتا تھا، جہاں ۲۰ یا ۴۰ ساکن ہوں جیسا کہ دوسرے لوگ کہتے ہیں تو کیا اتنی بڑی مدت میں کوئی ایک قریہ بھی نہ تھا۔ جہاں ۲۰ یا ۴۰ آدمیوں نے جمعہ قائم کیا ہو، جس کو جواثی کے سوا پیش کیا جاتا، اگر نہیں تو اسی سے معلوم ہوتا ہے کہ جمعہ کے نفاذ و اجراء کا عمل دیہات میں نہیں بلکہ صرف شہروں میں تھا۔

اہم ترین ضروری فائدہ

یہاں یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ واقعات و حقائق تاریخیہ کو کسی فقہی و فروعی مسلک کی وجہ سے بدلنا مناسب نہیں اس لئے کسی کا قیام صرف چار روز قیام بتلانا، یا کسی کا یہ کہنا کہ حضور علیہ السلام نے پہلا جمعہ مدینہ میں نہیں بلکہ قبا اور مدینہ کے درمیان کی کسی بستی میں پڑھا تھا، یا کسی کا اپنے مسلک و جوب حج علی الفور کی وجہ سے وفد کی آمد ۹ھ میں قرار دینا، یا فرضیت حج کو ۶ھ کے اصح ترین قول سے ہٹا کر ۹ھ میں لے جانا وغیرہ حدیثی روایات یا تاریخی حقائق کو اپنے مسلک کے تابع کرنا ہے، حالانکہ ہونا یہ چاہئے کہ فقہی مسلک کو ان کے تابع کیا جائے۔ واللہ الموفق۔

قولہ نحن الآخرون السابقون۔ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ آخرت اور محشر میں ایام و جہات سب بدل جائیں گی، یہاں تکوین عالم کی ابتداء سینچر سے شروع ہو کر جمعرات پر ختم ہوتی تھی اور سب سے فارغ ہو کر استواء علی العرش ہوا تھا، کمابلیق بشانہ جل مجدہ، پھر کافی مدت کے بعد حضرت آدم علیہ السلام کی پیدائش جمعہ کے دن آخر ساعت میں واقع ہوئی (شاید جمعہ کے دن آخری ساعت میں دعا کی قبولیت بھی اسی وجہ سے ہو، واللہ اعلم لہذا یہ جمعہ اس ہفتہ کا جمعہ نہ تھا جس میں سارے عالم کی تخلیق ہوئی تھی پھر قیامت بھی جمعہ کے

دن قائم ہوگی اور اسی دن سب سے پہلے امت محمدی کا حساب و کتاب ہو کر وہ سب سے پہلے جنت میں داخل ہوگی اور اگلے دن سینچر سے دوسری امتوں کا حساب و کتاب شروع ہو کر جمعرات تک ختم ہوگا۔ لہذا امت محمدیہ سب سے آخری امت ہو کر بھی آخرت میں سب پر سابق ہو جائے گی۔ جس کی طرف نحن الآخرون السابقون سے اشارہ ہوا، اگرچہ دوسرا اشارہ اس طرف بھی ہے کہ ہم جمعہ کا دن افضل اور عبادت کا سمجھتے ہیں اور یہود اگلے دن سینچر کو اور اس سے بھی اگلے دن اتوار کو نصاریٰ افضل سمجھتے ہیں، اس سے بھی معلوم ہوا کہ ہم ان سب کے بعد آئے، مگر فضیلت و عبادت کا سب سے بہتر دن جمعہ کا، ہمیں ان سے پہلے میسر ہو گیا۔

صحیفہ بخاری: امام بخاری کی یہ حدیث الباب ان کے اس خاص صحیفہ میں سے سب سے پہلی حدیث ہے، جس میں تقریباً ایک سو احادیث درج ہیں، اسی طرح امام مسلم کے یہاں ایک صحیفہ ہے، جس کی طرف وہ دوسرے طور پر اشارہ کرتے ہیں۔

تخلیق آدم علیہ السلام: واضح ہو کہ یہ تخلیق حضرت آدم علیہ السلام کی تاخیر عالم تکوین کے لحاظ سے ہے، جس کے لحاظ سے افضل المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کی خلقت بھی سب انبیاء علیہم السلام کے بعد ہوئی ہے، مگر ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ اسے عالم وجود و کون کی ابتداء پیدائش نور محمدی سے ہوئی تھی، لہذا وہی اول الخلق اور افضل الخلق بھی ہیں اور بعض روایات سے معلوم ہوا کہ عرش اعظم پر حضور علیہ السلام کا اسم گرامی پیدائش عالم سے بیس لاکھ سال قبل لکھا ہوا تھا (نشر الطیب حضرت تھانوی ص ۱۵۷)

سبت اور جمعہ: یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ سبت عبرانی زبان کا لفظ ہے، جس کے معنی تعطیل منانے کے ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میں نے تتبع و تلاش کی تو معلوم ہوا کہ سبت جمعہ کا نام تھا، پھر معلوم نہیں کہ کب اور کس طرح اس میں تحریف ہوئی اور سبت سینچر کو کہنے لگے، نکماری (شروح تورہ) کی نقول سے معلوم ہوا کہ بنی اسرائیل کو جمعہ کے روز کسی کام کی اجازت نہ تھی، اور جمعہ کے روز حضرت موسیٰ علیہ السلام کا وعظ ہوا کرتا تھا، اس میں بطور بشارت کے یہ بھی بتلاتے تھے کہ ہنسی سبستی آخر الانبیاء آنے والے ہیں، اور حدیث بخاری میں ہے کہ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بعد حضرت یوشع علیہ السلام نے عمالقہ سے جنگ کی تو شام کے وقت غروب آفتاب نہ ہونے کے لئے یعنی تاخیر کی دعا فرمائی تاکہ غروب سے قبل فتح ہو جائے، کیونکہ اگلا دن جمعہ کا تھا، جس میں جنگ بند رہتی نیز انجیل میں ہے کہ یہودیوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو سولی دینی چاہی تو وہ جمعرات کا دن تھا، اس لئے کوشش کی کہ غروب سے قبل سولی پر چڑھا دیں تاکہ سبت (جمعہ) کا عمل شروع نہ ہو جائے (کہ اس میں کچھ نہ کر سکیں گے پھر انہوں نے اپنے خیال و زعم کے مطابق مثیل حضرت مسیح کو مسج سمجھ کر غروب سے قبل سولی دے دی اور وہ سولی پا کر جمعہ سینچر کو قبر میں رہے اور اتوار کو اٹھائے گئے، اسی لئے مسیحی اتوار کو مقدس مانتے ہیں۔

قوله فهد انا الله

اس سے معلوم ہوا کہ یہود و نصاریٰ نے جو جمعہ کو ترک کر کے سینچر و اتوار کو اپنا مقدس ترین دن بنایا یہ ان کی بھول تھی، اور امت محمدی کو حق تعالیٰ نے اپنی رحمت خاصہ سے نواز کر ہدایت فرمائی کہ جمعہ کے دن کو انہوں نے افضل الايام قرار دیا۔

فلله الحمد والشكر لهذه النعمة الجليلة العظيمة۔

بَابُ فَضْلِ الْغُسْلِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَهَلْ عَلَى الصَّبِيِّ شُهُودُ يَوْمِ الْجُمُعَةِ أَوْ عَلَى النِّسَاءِ

(جمعہ کے دن غسل کی فضیلت کا بیان، اور یہ کہ کیا بچوں اور عورتوں پر نماز جمعہ میں حاضر ہونا فرض ہے۔)

۸۳۰. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ قَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ الْجُمُعَةُ فَلْيَغْتَسِلْ.

۸۳۱. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ أَسْمَاءَ قَالَ حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَةُ عَنْ مَالِكٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ ابْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بَيْنَمَا هُوَ قَائِمٌ فِي الْخُطْبَةِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ إِذْ جَاءَ رَجُلٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ الْأَوَّلِينَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَنَادَاهُ عُمَرُ أَيْةَ سَاعَةِ هَذِهِ قَالَ إِنِّي شُغِلْتُ فَلَمْ أَتُفِيقْ إِلَى أَهْلِي حَتَّى سَمِعْتُ النَّاذِينَ فَلَمْ أَزِدْ أَنْ تَوَضَّأْتُ قَالَ وَالْوَضُوءُ أَيْضًا وَقَدْ عَلِمْتُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَأْمُرُ بِالْغُسْلِ.

۸۳۲. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ سُلَيْمٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ غُسْلُ يَوْمِ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ.

ترجمہ ۸۳۰۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص جمعہ کی نماز کے لئے آئے تو چاہئے کہ غسل کرے۔

ترجمہ ۸۳۱۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطابؓ جمعہ کے دن خطبہ پڑھ رہے تھے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ اور اگلے مہاجرین میں سے ایک شخص آئے، تو انہیں حضرت عمرؓ نے آواز دی کہ یہ کون سا وقت آنے کا ہے، انہوں نے جواب دیا کہ میں ایک ضرورت کے سبب سے رک گیا تھا، چنانچہ میں ابھی گھر بھی نہیں لوٹا تھا کہ میں نے اذان کی آواز سنی تو میں صرف وضو کر کے، حضرت عمرؓ نے فرمایا اور کیا وضو بھی نہ کرتے، حالانکہ آپ کو معلوم ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غسل کا حکم دیتے تھے۔

ترجمہ ۸۳۲۔ حضرت ابوسعید خدریؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر بالغ پر جمعہ کے دن غسل کرنا واجب ہے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاری نے فضل الغسل کے عنوان سے عدم وجوب کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ غسل صرف مستحب و افضل ہے۔ اور اس سے اہل ظاہر کا رد ہوا جو کہتے ہیں کہ یہ غسل فرض ہے (ہدایۃ المجتہد ص ۱/۱۳۰) پھر سوال قائم کیا کہ بچوں اور عورتوں پر بھی جمعہ کی حاضری واجب ہے یا نہیں؟ لیکن اس کا جواب نہ دیا کیونکہ وجوب کے لئے کوئی دلیل شرعی نہ تھی، اور اسی لئے جمہور کے نزدیک ان سب پر جمعہ واجب نہیں ہے لیکن اس کے باوجود اس پر سب متفق ہیں کہ اگر یہ جمعہ میں شریک ہوں تو ان سے فرض وقت اد ہو جائے گا۔ ان کا استثناء ابوداؤد وغیرہ کی صریح روایت میں بھی موجود ہے قولہ اذا جاء احدکم میں لفظ احدکم نے بتلایا کہ سب کو جمعہ میں آنا ضروری نہیں ہے لہذا ان پر غسل بھی نہ ہوگا اس سے بھی یہ معلوم ہوا کہ جمعہ کا حال دوسری جماعتوں جیسا نہیں ہے بلکہ اس کے لئے کچھ شرائط ہیں، جو ان کے لئے نہیں ہے۔

علامہ عینیؒ نے فرمایا کہ حدیث ابن عمرؓ سے من حیث المفہوم ترجمۃ الباب کی مطابقت ہو جاتی ہے کیونکہ منطوق تو عدم وجوب غسل ان کے لئے ہے جو جمعہ کو نہ آئیں اور جو نہ آئیں گے وہ جمعہ میں شریک بھی نہ ہوں گے، اور اس سے اس پر بھی تنبیہ ہو گئی کہ استفہام سے مراد حاضر نہ ہونے والوں پر عدم وجوب بتلانا ہے۔

شافعیہ کے نزدیک بھی غسل مستحب اور مکہ ضرور ہے، مگر واجب نہیں، اور در مختار میں بھی ہے کہ نماز جمعہ وعید کے لئے غسل مسنون ہے اور اگر نماز کے بعد غسل کرے گا تو وہ اجماعاً معتبر نہ ہوگا (حاشیہ لامع ص ۱۳/۲)

وجوب واستحباب غسل کی بحث

امام بخاریؒ کی ایک حدیث الباب میں فلیغتسل آیا کہ جمعہ کے لئے جو آئے وہ غسل کر کے آئے اور تیسری حدیث میں ہے کہ ہر بالغ پر جمعہ کے دن غسل واجب ہے، حالانکہ تمام ائمہ کبار عدم وجوب پر متفق ہیں تو اس کے جوابات حافظ ابن حجر و دیگر حضرات نے متعدد لکھے ہیں جن میں ایک یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ سے سوال کیا گیا کہ کیا وہ واجب ہے، آپ نے فرمایا نہیں، البتہ زیادہ طہارت و پاکیزگی غسل میں ہی ہے لیکن جو غسل نہ کرے گا تو اس پر واجب بھی نہیں ہے، اور حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ غسل جمعہ کی ابتدا اس وجہ سے ہوئی تھی کہ لوگ محنت و مزدوری سے گزر کرتے تھے اور ادنیٰ موٹے کپڑے پہنتے تھے، اور اس وقت مسجد بھی تنگ تھی، جب حضور علیہ السلام نے دیکھا کہ ان لوگوں کو ایک دوسرے سے تکلیف پہنچ رہی ہے اور پسینہ کی وجہ سے بو محسوس ہو رہی ہے تو آپ نے غسل کا حکم دیا اور خوشبو کے استعمال کی بھی ہدایت فرمائی ہے، حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ اس کے بعد وہ زمانہ نہ رہا، لوگ مالدار ہو گئے، محنت مزدوری کے بھی محتاج نہ رہے، کپڑے بھی بجائے صوف کے دوسرے اچھے پہننے لگے، مسجد میں بھی وسعت ہو گئی، تو پھر پسینہ وغیرہ کی تکلیف ختم ہو گئی لہذا غسل کا وجوب بھی باقی نہ رہا، یہ حدیث ابوداؤد و طحاوی کی ہے اور اس کی سند حسن ہے، الخ (فتح الباری ص ۳۴۶/۲)

ایک حدیث حضرت عائشہؓ سے بھی بخاری و مسلم میں ہے، آپ نے فرمایا کہ لوگ جمعہ پڑھنے کیلئے اپنے گھروں سے اور عوالی مدینہ سے چل کر گردوغبار کے اندر آتے تھے اور غبار و پسینہ کے اثرات ان پر ہوتے تھے، ایک دن ایسا ہی ایک شخص حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، اس وقت آپ میرے ہی پاس تھے، آپ نے اس سے فرمایا، اچھا ہوتا کہ تم آج کے دن کیلئے نہادھو کر صاف ستھرے ہوتے اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا جمعہ کے دن غسل سنت ہے (معارف ص ۳۲۳/۲) عوالی مدینہ طیبہ سے ملحقہ بستیاں جو ۴ میل یا زیادہ فاصلہ پر تھیں (فتح الباری ص ۲۶۳/۲)

ان آثار سے یہی مفہوم ہوتا ہے کہ غسل کا تاکد جمعہ کے بڑے اجتماع کے سبب سے ہے کہ کسی کو اذیت نہ ہو، اور وہ تاکد حالات کے ماتحت وجوب تک بھی پہنچ سکتا ہے جبکہ اس کے بدن سے بدبو آ رہی ہو، کیونکہ سبب موثر معلوم ہو گیا، اس میں ضعف و شدت کی وجہ سے حکم بھی بدل جائے گا، اور عام حالات میں صرف استحباب یا تاکد ہی رہے گا، جو جمہور سلف و خلف کا مختار ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ ابن القیم کا تشدد

انہوں نے زاد المعاد میں لکھا کہ غسل جمعہ کا وجوب و تر و غیرہ کے وجوب سے بھی زیادہ قوی ہے، (اس موقع پر انہوں نے بہت سے واجبات گنائے اور حسب عادت مذاہب ائمہ پر تعریضات کی ہیں) معارف السنن ص ۳۲۰ میں ہے کہ امام ابو حنیفہ، امام شافعی، امام احمد اور جمہور سلف و خلف کا مذہب یہ ہے کہ غسل یوم الجمعہ سنت ہے واجب نہیں، اور اسی کو علامہ خطابی شافعی نے عامہ فقہاء سے نقل کیا ہے اور قاضی عیاض مالکی نے بھی اس کو عامہ فقہاء و ائمہ الامصار سے نقل کیا ہے، علامہ ابن عبدالبر مالکی نے اس بارے میں اجماع نقل کیا ہے اور کہا کہ تمام

علماء اسلام کا قدیم و حدیثیہ فیصلہ ہے کہ جمعہ کا غسل فرض نہیں ہے، (قالہ العراقی فی شرح التقریب ص ۳ ص ۱۶۱) اور عمدة القاری ص ۳ ص ۲۲۵ میں ابن عبد البر کی الاستدکار سے نقل کیا کہ میں نہیں جانتا کہ کسی نے بھی غسل جمعہ کو واجب کہا ہو۔ بجز اہل الظاہر کے۔ مع ہذا ائمہ مجتہدین کے تمام معتمد اصحاب کے نزدیک غسل کی صرف سنیت و استحباب ہے، وجوب نہیں ہے، اور امام مالک سے جو کئی اصحاب نے اس کے خلاف نقل کیا ہے اس کو ان کے اصحاب نے ہی رد کر دیا ہے، ابن حزم نے جو حضرت عمرؓ وغیرہ صحابہ سے وجوب نقل کیا ہے، حافظ ابن حجر نے اس کے بارے میں فتح الباری میں لکھا کہ ان کے آثار میں سے کسی میں کسی سے بھی اس امر کی صراحت وارد نہیں ہے، الا نادراً، درحقیقت اس بارے میں اشیاء مجتملة پر اعتماد کر لیا گیا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام مالک کی طرف جو وجوب کا قول منسوب ہوا، ہو سکتا ہے وہ اس لئے ہو کہ وہ سنت مؤکدہ پر بھی وجوب کا اطلاق کرتے ہیں، اور مالکیہ کے کلام میں لفظ وجوب کا اطلاق سنت پر بکثرت ہوا ہے (معارف ص ۳ ص ۳۲۱) علامہ ابن دقیق العید مالکی شافعیؒ نے فرمایا کہ امام مالک نے وجوب غسل کی صراحت تو کی ہے مگر اس کو ان لوگوں نے جن کو امام مالک کے مذہب کی ممارست نہیں ہے غلطی سے ظاہر پر محمول کر لیا، اسی لئے ان کے اصحاب نے اس سے انکار کیا ہے اور امام مالکؒ سے التہمید میں اس کے لئے ایک روایت بھی ہے کہ ان سے اس بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا کہ غسل جمعہ بہتر ہے واجب نہیں ہے اور ابن خزیمہ کی طرف بھی وجوب کا قول منسوب ہو گیا ہے حالانکہ انہوں نے اپنی صحیح میں تصریح کر دی ہے کہ غسل میں اختیار ہے الخ (فتح الملہم ص ۲ ص ۳۸۴) فتح الملہم میں کافی مفصل بحث ہے۔ دیکھی جائے۔

علامہ خطابی وغیرہ نے اس پر بھی اجماع نقل کیا ہے کہ نماز جمعہ بلا غسل کے درست ہو جاتی ہے (ج ۲ ص ۲۸۵) اور اگر غسل واجب ہوتا تو سب کے نزدیک کیونکر درست ہو جاتی؟ معلوم نہیں ابن القیم میں اتنی شدت کہاں سے آئی؟!

صاحب تحفہ کی معتدل رائے

آپ نے غسل جمعہ کی احادیث و وجوب و استحباب کے بعد آخر میں لکھا کہ اس بارے میں مختلف احادیث وارد ہوئی ہیں۔ بعض سے وجوب اور بعض سے صرف فضیلت و استحباب ثابت ہوتا ہے میرے نزدیک سنت مؤکدہ ہونے کو ترجیح ہے کیونکہ اس سے سب مختلف احادیث میں جمع کی صورت بن جاتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم (تحفۃ الاحوذی ص ۳۵۸)

بَابُ الطَّيِّبِ لِلْجُمُعَةِ

(جمعہ کے دن خوشبو لگانے کا بیان)

۸۳۳. حَدَّثَنَا عَلِيُّ قَالَ أَخْبَرَنَا حَرَمِيُّ بْنُ عُمَارَةَ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ قَالَ حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ سُلَيْمٍ نِ الْاَنْصَارِيِّ قَالَ اَشْهَدُ عَلَى أَبِي سَعِيدٍ قَالَ اَشْهَدُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْغُسْلُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ وَأَنْ يَسْتَنَّ وَأَنْ يَمَسَّ طَيِّبًا إِنْ وَجَدَ قَالَ عَمْرُو وَأَمَّا الْغُسْلُ فَأَشْهَدُو أَنَّهُ وَاجِبٌ وَأَمَّا الْاِسْتِنَانُ وَالطَّيِّبُ فَاللَّهُ اَعْلَمُ وَاجِبٌ هُوَ اَمَّ لَا وَلَكِنْ هَكَذَا فِي الْحَدِيثِ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ هُوَ أَخُو مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ وَلَمْ يُسَمَّ أَبُو بَكْرٍ هَذَا رَوَى عَنْهُ بُكَيْرُ بْنُ الْأَشَجِّ وَسَعِيدُ بْنُ أَبِي هِلَالٍ وَعِدَّةٌ وَكَانَ مُحَمَّدُ بْنُ الْمُنْكَدِرِ يُكْنَى بِأَبِي بَكْرٍ وَأَبِي عَبْدِ اللَّهِ.

ترجمہ ۸۳۳۔ عمرو بن سلیم انصاری نے کہا کہ میں ابوسعید خدریؓ پر گواہی دیتا ہوں کہ انہوں نے کہا کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر

گواہی دیتا ہوں کہ آپ نے فرمایا کہ جمعہ کے دن ہر بالغ پر غسل کرنا واجب ہے اور یہ کہ مسواک کرے اور میسر ہونے پر خوشبو لگائے، عمرو بن سلیم نے بیان کیا کہ غسل کے متعلق میں گواہی دیتا ہوں کہ یہ واجب ہے لیکن مسواک کرنا اور خوشبو لگانا تو اس کے متعلق اللہ تعالیٰ زیادہ جانتا ہے کہ وہ واجب ہے یا نہیں، مگر حدیث میں اسی طرح ہے، ابو عبد اللہ (بخاری) نے کہا کہ وہ (ابوبکر بن منکدر) محمد بن منکدر کے بھائی ہیں اور ابوبکر کا نام معلوم نہیں ہو سکا، اور ان سے بکیر بن شیخ، اور سعید بن ابی ہلال اور متعدد لوگوں نے روایت کی ہے اور محمد بن منکدر کی کنیت ابوبکر اور ابو عبد اللہ تھی۔

تشریح: جمعہ کی نماز کے وقت خوشبو کا استعمال بھی مستحبات میں سے ہے، اسی کے ساتھ مسواک کو بھی مستحب فرمایا گیا، اور غسل کو اس حدیث الباب میں بھی واجب کہا گیا، جبکہ تینوں کا بیان ساتھ ہی ہوا ہے، خوشبو و عطر وغیرہ چونکہ ہر ایک کو میسر نہیں ہوتی، اس لئے ان وجد کی قید لگادی، مسواک میں کوئی دقت نہیں، اس لئے قید نہ لگی، غسل سے چونکہ خود کو بھی فائدہ اور دوسروں کو بھی راحت ملی ہے اور کوئی خرچ یا دشواری بھی نہیں اس لئے اس کو زیادہ مؤکد کر دیا گیا آگے عمدہ کپڑے پہن کر جمعہ کی شرکت کی ترغیب بھی آرہی ہے وہ بھی اس بڑے اور مقدس اجتماع کی اہمیت بتلانے کے لئے ہے۔

آگے امام بخاری ایک باب میں جمعہ کے دن پاکیزگی اختیار کر کے بالوں کی صفائی اور تیل لگانے کو بھی مستحب ثابت کریں گے اور مسواک کے لئے الگ باب بھی قائم کریں گے۔ اور ایک باب میں پیدل چل کر جمعہ کی نماز میں شرکت کرنے کی بھی فضیلت بتلائیں گے۔ ایک باب میں حدیث نبوی سے یہ ادب ثابت کریں گے کہ جامع مسجد میں پہنچ کر بیٹھے ہوئے آدمیوں کے درمیان میں گھس کر نہ بیٹھے کہ ان کو تکلیف ہوگی، ایک باب میں یہ ادب بتلائیں گے کسی کو اٹھا کر خود اس جگہ پر نہ بیٹھے، ایک ادب یہ سکھائیں گے کہ امام خطبہ جمعہ شروع کر دے تو اس کو خاموشی سے سنے، اور اس وقت کلام وغیرہ سے احتراز کرے۔ بعض احادیث میں خاص طور سے جمعہ کے دن چونکہ مجمع زیادہ ہوتا ہے اور بعد کو آنے والے آگے پہنچنے کی سعی کیا کرتے ہیں تو یہ ادب سکھایا گیا کہ دوسرے بیٹھے ہوئے آدمیوں کے اوپر سے پھلانگ کر نہ جانا چاہئے۔ ان سب باتوں سے بھی معلوم ہوا کہ جمعہ کی نماز کے احکام و آداب دوسری نمازوں سے الگ اور ممتاز ہیں۔ جس کی طرف ہم نے شروع میں اشارہ بھی کیا تھا۔

بَابُ فَضْلِ الْجُمُعَةِ

(جمعہ کی فضیلت کا بیان)

۸۳۴. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ سُمَيِّ مَوْلَى أَبِي بَكْرٍ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي صَالِحٍ ن السَّمَّانِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ اغْتَسَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ غُسْلَ الْجَنَابَةِ ثُمَّ رَاحَ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بُوْدَةً وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّانِيَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَقَرَةً وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّالِثَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ كَبْشًا أَقْرَنَ وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الرَّابِعَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ دَجَاجَةً وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الْخَامِسَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَيْضَةً فَإِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ حَضَرَتِ الْمَلَائِكَةُ يَسْتَمِعُونَ الذِّكْرَ.

ترجمہ ۸۳۴۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے جمعہ کے دن غسل جنابت کیا، پھر نماز کے لئے چلا تو گویا اس نے ایک اونٹ کی قربانی کی، اور جو شخص دوسری گھڑی میں چلا تو گویا اس نے ایک گائے کی قربانی کی اور تیسری گھڑی میں چلا تو گویا ایک سینگ والا دنبہ قربانی کیا، اور جو چوتھی گھڑی میں چلا تو گویا ایک مرغی قربانی کی، اور جو پانچویں گھڑی میں چلا تو اس نے گویا ایک اٹھ اللہ کی راہ میں دیا، پھر جب امام خطبہ کے لئے نکل جاتا ہے تو فرشتے ذکر سننے کے لئے حاضر ہو جاتے ہیں۔

تشریح: اس باب میں امام بخاری نے جمعہ کی نماز میں شرکت اور اول اول فالاول کی فضیلت بیان کی لیکن اکابر امت اس بارے میں

مختلف ہیں کہ یہ فضیلت صبح ہی سے شروع ہو جاتی ہے یا بعد زوال کے جس سے نماز جمعہ کا وقت شروع ہوتا ہے جمہور کی رائے اول کے لئے ہے اور امام مالک بعد زوال کے قائل ہیں، کیونکہ راح رواح سے ہے جس کے معنی بعد زوال کے چلنے کے ہیں، جمہور کا استدلال تعامل سلف سے ہے کہ لوگ صبح ہی سے مسجد جامع میں آنے لگتے تھے اور نماز کے بعد لوٹ کر ہی کھانا بھی کھاتے اور قیلولہ کیا کرتے تھے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ الفاظ پر مسائل کو منحصر نہ کرنا چاہئے، بلکہ تعامل کو دیکھنا چاہئے، پھر فرمایا کہ بعض جاہلوں نے (مراد غیر مقلد ہیں) مرغی کی قربانی بھی اس حدیث سے نکال لی ہے، حالانکہ یہاں قربانی کے مسائل نہیں بیان ہوئے، بلکہ فضیلت کے مختلف مراتب سمجھانے کے لئے جانوروں کی قربانی کے اعلیٰ اور ادنیٰ مراتب کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اس سے قربانی کے مسائل علماء امت میں سے کسی نے بھی نہیں سمجھے، اور نہ اس کے مطابق امت میں کچھ تعامل ہوا ہے، اور اگر اسی اجتہاد پر اصرار ہے تو بخاری و مسلم شریف میں تو بیضہ کا بھی ذکر ہے، تو اس کی بھی قربانی جائز کر دینی چاہئے۔

یوم جمعہ کے فضائل

یہ تو نماز جمعہ کی شرکت کے لئے الاول فالاول حاضر مسجد ہونے کی فضیلت ہے، اس کے علاوہ خود روز جمعہ کے فضائل بھی بکثرت وارد ہوئے ہیں۔

۱- ایک بڑی فضیلت تو بخاری کی پہلی حدیث نحن الاخرون السابقون میں ہی آچکی ہے (۲) مسند احمد اور سنن کی حدیث میں ہے کہ دنوں میں افضل ترین دن جمعہ کا ہے اسی میں حضرت آدم علیہ السلام پیدا ہوئے، اسی میں ان کی وفات ہوئی اور اسی میں قیامت آئے گی، اس دن میں مجھ پر زیادہ سے زیادہ درود بھیجو، کیونکہ وہ میرے پاس پہنچایا جاتا ہے۔ صحابہ نے عرض کیا کہ آپ پر ہماری صلوٰۃ و سلام کیونکر پیش ہوں گی جبکہ قبر مبارک میں آپ کی ہڈیاں پرانی ہو جائیں گی؟ تو آپ نے فرمایا، ایسا نہیں ہے کیونکہ انبیاء علیہم السلام کے اجسام زمین پر حرام کر دیئے گئے ہیں، اور وہ بدستور محفوظ رہتے ہیں۔

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے ”جذب القلوب الی دیار المحبوب“ میں لکھا کہ حیات انبیاء علیہم السلام میں کسی کا اختلاف نہیں ہے اور حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پٹیؒ نے لکھا کہ سماع اموات میں جو کچھ اختلاف ہے وہ غیر انبیاء علیہم السلام کے بارے میں ہے، انبیاء علیہم السلام کے سماع میں کسی کا اختلاف نہیں ہے، اس بارے میں ہمارے حضرت نانوتوی قدس سرہ کی کتاب مستطاب ”آپ حیات“ بھی قابل مطالعہ ہے بلکہ حرز جاں بنانے کے لائق ہے، ہم اس کے بارے میں پہلے بھی لکھ چکے ہیں اور مہمات کی طرف اشارہ کیا ہے۔

(۳) حضرت شاہ ولی اللہؒ نے حجۃ اللہ میں جمعہ کی ایک بڑی فضیلت یہ بتائی کہ اس دن میں نماز جمعہ قائم کر کے نماز کو بین الاقوامی شہرت اور امتیاز عطا کیا گیا ہے۔ (اس سے بھی یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جمعہ کا قیام شہروں اور بڑے قصبات ہی کے مناسب ہے، گاؤں گاؤں میں اس کو عام کرنے سے اس کی حیثیت روزانہ کی بیخ وقتہ نمازوں جیسی ہو جاتی ہے جس طرح آج کل بخاری کا درس چھوٹے مدارس میں بھی ہونے لگا ہے اور اس سے صحیح بخاری شریف کی عظمت اور امتیازی شان مجروح ہوتی ہے۔)

(۴) ابن ماجہ میں حدیث ہے کہ جمعہ کا دن سید الايام ہے اور وہ سب دنوں سے زیادہ اعظم و افضل ہے۔ حتیٰ کہ دونوں عید کے دنوں سے بھی زیادہ عظمت والا ہے۔

(۵) جمعہ کے دن ایک گھڑی ایسی آتی ہے کہ جس میں دعا قبول ہوتی ہے بشرطیکہ امر حرام کا سوال نہ ہو۔ (بخاری و مسلم) وہ گھڑی شہر، عظیمہ جمعہ سے نماز جمعہ سے فرار غم تک سے ما عصر مغرب کے درمیان ہے۔ واللہ اعلم۔

(۶) جمعہ کفارہ سینات کا دن ہے (۷) جمعہ کی برکت سے اس دن دوزخ کی آگ میں گرمی کم ہو جاتی ہے۔ (۸) بخاری و مسلم کی حدیث قربانی کی مثال سے اشارہ ہوا کہ جیسے عید کی حیثیت سال میں ہے اور سال میں نماز عید و قربانی دو عبادت جمع ہو جاتی ہیں، ایسے ہی اللہ تعالیٰ نے ہفتہ میں یوم جمعہ کو یوم الصلوٰۃ قرار دے کر اس کے لئے سعی کا حکم دیا اور جلدی جلدی چل کر آنے والوں کو قربانی کر کے والوں سے تشبیہ دے کر یہ بتلایا کہ وہ گویا سالانہ عید کی طرح نماز اور قربانی دونوں کو جمع کر رہے ہیں (۹) جمعہ کے دن صدقہ خیرات کرنا ہفتہ کے دوسرے دنوں سے زیادہ افضل ہے۔ جیسا کہ رمضان میں صدقہ کرنا دوسرے مہینوں کے مقابلہ میں زیادہ فضیلت رکھتا ہے، اسی لئے بعض اکابر کا معمول رہا ہے کہ وہ جب جمعہ کے لئے نکلتے تھے تو صدقہ خیرات کرنے میں بھی حرص کرتے تھے۔ اور آیت اذا ناجیتم الرسول سے استدلال کرتے تھے کہ جب حضور علیہ السلام سے مناجات کے قبل صدقہ کا حکم ہوا ہے تو حق تعالیٰ سے مناجات کرنے سے قبل تو صدقہ اور بھی زیادہ افضل ہونا چاہئے۔ ایک حدیث میں اس صدقہ یوم جمعہ کی فضیلت صراحت بھی وارد ہے۔ (۱۰) سورہ بروج کی آیت میں جو حق تعالیٰ نے شاہد و مشہود کی قسم کھائی ہے مفسرین نے شاہد سے مراد یوم جمعہ اور مشہود سے مراد یوم عرفہ لیا ہے۔ یہ بھی یوم جمعہ کی بہت بڑی فضیلت ہے۔ تلک عشرۃ کاملہ۔ لہذا اسی پر اکتفا کی جاتی ہے۔ اللہ یرزقنا من فضائل یوم الجمعة وبرکاتہم۔

باب

۸۳۵. حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيَىٰ هُوَ ابْنُ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ بَيْنَمَا هُوَ يَخْطُبُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ إِذْ دَخَلَ رَجُلٌ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ لِمَ تَحْبِسُونَنَّا عَنْ الصَّلَاةِ فَقَالَ الرَّجُلُ مَا هُوَ إِلَّا أَنْ سَمِعْتُ النِّدَاءَ تَوَضَّأْتُ فَقَالَ أَلَمْ تَسْمَعُوا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا رَاحَ أَخَذَكُمْ إِلَى الْجُمُعَةِ فَلْيَغْتَسِلِ.

ترجمہ ۸۳۵۔ حضرت ابو ہریرہ روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطابؓ ایک بار جمعہ کے دن خطبہ پڑھ رہے تھے کہ اسی اثناء میں ایک شخص آیا تو حضرت عمر بن خطابؓ نے کہا کہ تم نماز سے کیوں رک جاتے ہو، اس شخص نے کہا کہ اذان کی آواز سنتے ہی میں نے وضو کیا (اور چلا آیا) حضرت عمرؓ نے کہا کہ کیا تم نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے نہیں سنا کہ جب تم میں سے کوئی شخص جمعہ کی نماز کے لئے روانہ ہو تو غسل کرے۔

تشریح: حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ یہ باب بلا ترجمہ اس لئے ہے کہ اس کا تعلق بظاہر فصل جمعہ والے سابق باب سے نہیں ہے، اور اس لحاظ سے تعلق بھی ہے کہ پہلے باب میں نماز جمعہ کیلئے تبکیر (صبح ہی سے جلد تر نماز جمعہ کیلئے حاضری) کی فضیلت بیان ہوئی تھی، اور یہاں ان کا رد ہوا جو ترک تبکیر پر اہل مدینہ کا اجماع بتلاتے ہیں، چونکہ حضرت عمرؓ نے مدینہ طیبہ کے صحابہ و کبار تابعین کے مجمع میں ترک تبکیر پر نکیر کی ہے اور جمعہ کی فضیلت اور اس کی بڑی عظمت و اہمیت حضرت عمرؓ کے نزدیک نہ ہوتی تو وہ دیر سے آنے والے پر اس طرح خطبہ کو روک کر اور سب کی موجودگی میں برملا نکیر نہ فرماتے۔ (فتح الباری ۲ ص ۲۵۳) حسب تصریح محدثین یہ آنے والے ذوالنورین سیدنا حضرت عثمانؓ تھے۔

تبکیر و تبجیر کی بحث

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ ممکن ہے امام بخاری اس باب بلا ترجمہ سے مسئلہ تبکیر و تبجیر ہی کی طرف اشارہ کر گئے ہوں، اس طرح یہ باب گویا باب سابق فصل جمعہ کا تامل ہے، اور حافظ کا اشارہ بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

واضح ہو کہ امام بخاری جو حدیث فصل جمعہ میں لائے ہیں اسی کو امام مسلم نے کتاب الجمعہ کے تحت درج کیا ہے، اور امام ترمذی نے مستقل باب ”التبکیر الی الجمعہ“ قائم کر کے اسی حدیث بخاری کو بعینہ اسی سند سے لیا ہے، امام مالکؒ کے موطا میں یہ حدیث ”باب العمل فی

غسل یوم الجمعة کے تحت آئی ہے کیونکہ اس میں غسل کا ذکر شروع میں ہے۔ اور جز میں قولہ ثم راح کے تحت ہے کہ ابتداء ساعات میں اختلاف ہے، جماہیر علماء کے نزدیک ساعات اول النہار سے ہی ابتدا ہو جاتی ہے، اسی کو مالکیہ میں سے ابن حبیب نے اور امام شافعی و ابو حنیفہ و احمد و زاعی، ابن المذہب و غیرہ نے بھی اختیار کیا ہے، صرف امام مالک کی رائے یہ ہے کہ صبح سے نہیں بلکہ زوال کے بعد سے ابتدا ہوتی ہے اور زوال کے بعد جو ساعت ہے اسی میں دوسری ساعات صغیرہ لطیفہ داخل ہیں۔

امام مالک کے ساتھ قاضی حسین اور امام الحرمین شافعی بھی ہیں، شاہ ولی اللہ بھی ”مسوی“ میں ان ہی ساعات لطیفہ بعد زوال کو ترجیح دی اور زمانی و حسابی ساعات کی نفی کی، اور حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے اپنے والد مرحوم نور اللہ مرقدہ کو بھی اسی کا مؤید پایا۔ پھر ساری بحث کے بعد درمیانی صورت ارتفاع نہار والی مختار ابن رشد کو اپنے نزدیک مرجع قرار دیا اور فرمایا کہ اس صورت میں روایات حدیث کے چاروں الفاظ (روح) غدوہ، تبکیر و تبجیر، پر تجوزاً عمل ہو جاتا ہے اور کوئی اشکال باقی نہیں رہتا۔ فتدبر فلا مجد هذا العجیب فی غیر هذا الوجیز (او جزا ص ۱/۳۲۰) لیکن اس تجوز میں جو تجوز یا اشکال ہے اس کو حضرت دامت برکاتہم نے رفع نہیں کیا ہے۔ فتدبر خان الاشکال لکل اشکالہ موجود، واللہ تعالیٰ اعلم و علم اتم و احکم۔

حافظ ابن حجرؒ نے جو لکھا کہ امام بخاری نے ترک تبکیر کے قائل کار دیا ہے، اس سے مراد امام مالکؒ ہی ہیں اور ان کا مستدل حدیث مسلم و نسائی و ابن ماجہ ہیں۔ جس میں فالتمہجر الی الصلوۃ کالمہدی بدنة الخ کے الفاظ ہیں، کیونکہ تبجیر زوال کے بعد نکلنے کو کہتے ہیں۔ جمہور کا استدلال حدیث ترمذی و نسائی و ابن ماجہ سے ہے جس کو ابو داؤد، امام احمد، ابن خزیمہ کو ابن حبان نے بھی روایت کیا اور حاکم نے روایت کر کے تصحیح کی ہے، اس میں من بکرو و ابتکرو الخ وارد ہے، تبکیر کے معنی اول دن میں نکلنے کے ہیں۔ کما قال الشاعر۔ بکرا صاحبی قبل الہجیر انذاک النجاح فی التبکیر۔

معارف السنن کی مساحت

اس موقع پر حضرت شاہ صاحبؒ نے امام مالک و غیرہ کا مستدل لفظ روح و حدیث المبجیر کو اور جمہور کا مستدل حدیث تبکیر کو بتلایا تھا، جو الحرف الشذی ص ۲۲۸ میں بھی ہے، اور وہی صحیح بھی ہے مگر معارف السنن ص ۲/۳۳۶ میں مساحت ہو گئی کہ مستدل جمہور حدیث المبجیر کو لکھا گیا۔

امام مالک کی رائے

آپ نے اس امر کو تسلیم نہیں کیا کہ جمعہ کی نماز کے لئے طلوع فجر کے بعد ہی سے جامع مسجد چلے جانا بہتر ہے اور تبکیر کو نہیں مانا، آپ نے فرمایا کہ ہم نے اہل مدینہ کا تعامل اس کے موافق نہیں پایا، اس کے برعکس امام شافعیؒ نے فرمایا کہ اگر جمعہ کے لئے فجر کے بعد طلوع شمس سے قبل جائے تو بہت اچھا ہے اور دوسرے حضرات حنیفہ و حنابلہ بھی صبح ہی سے جانے کو افضل سمجھتے ہیں۔

اثرم کا بیان ہے کہ امام احمد سے پوچھا گیا امام مالک کی رائے کیسی ہے کہ جمعہ کے لئے سویرے جانا مناسب نہیں ہے؟ جواب دیا کہ یہ بات حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کے خلاف ہے، سبحان اللہ انہوں نے یہ مسئلہ اس طرح کیوں بیان کر دیا حالانکہ حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا ہے کہ جو اول وقت جائے وہ اونٹ کی قربانی کرنے والے کے مثل ہے۔

امام مالکؒ نے ایک کے سوال پر فرمایا کہ میرے دل کو تو یہی بات لگتی ہے کہ ساعت سے مراد ساعت واحدہ ہی ہے۔ جس کے تحت دوسری ساعات خفیفہ فضیلت والی آئی ہیں لیکن ابن حبیب مالکی نے (جو جمہور کے ساتھ ہیں) امام مالک کے قول مذکور کو حدیث کی تحریف کہا ہے، اور لکھا کہ ”ایک ساعت کے اندر بہت سی ساعات کا ہونا ناممکن ہے اور چونکہ تبکیر والی بات صاف و واضح ہے، اس لئے تبجیر سے بھی اول

نہار مراد لینا زیادہ اچھا ہے اور اس کیلئے بہت سے آثار اس کی تائید میں موجود ہیں جن کو ہم نے اپنی کتاب ”واضح السنن“ میں بیان کیا ہے۔ علامہ ابن القیم نے زاد المعاد میں اس بحث کو بہت تفصیل سے لکھا ہے اور امام مالک کا مسلک و مستدل اور اس پر جو اعتراضات ہوئے ہیں نقل کئے ہیں اور یہ بھی ثابت کیا ہے کہ لغت عرب میں رواج کے معنی مطلق جانے کے بھی آتے ہیں لہذا وہی یہاں مراد ہے اور بعض اشعار عرب میں ہجیر الفجر کا استعمال بھی آیا ہے، جس کے معنی فجر کے وقت سویرے جانے کے ہیں، اور لکھا کہ اہل مدینہ ممکن ہے اپنی اور اپنے اہل و عیال کی دینی و دنیوی ضرورتوں اور مشاغل کی وجہ سے سویرے جمعہ کو نہ آتے ہوں اور بعض اوقات ایسے اہم و ضروری مشاغل میں لگنا جمعہ میں جلد جانے سے افضل بھی ہو سکتا ہے اس لئے تعامل اہل مدینہ کو یہاں پیش کرنا حجت نہیں ہے اور یوں بھی بہت سے حضرات نے تعامل اہل مدینہ کو حجت نہیں مانا ہے علامہ نووی نے اس موقع پر جمہور کی تائید میں بہت اچھا لکھا ہے۔ ملاحظہ ہو فتح المہم ۲ ص ۳۸۹ تا ۳۹۱، ص ۳۹۸

بَابُ الذَّهْنِ لِلْجُمُعَةِ

(نماز جمعہ کے لئے تیل لگانے کا بیان)

۸۳۶. حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذَنْبٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمَقْبُرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ ابْنِ وَدِيعَةَ عَنْ سَلْمَانَ الْفَارِسِيِّ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَغْتَسِلُ رَجُلٌ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَيَتَطَهَّرُ مَا اسْتَطَاعَ مِنْ طَهْرٍ وَيَذْهَبُ مِنْ دُحْنِهِ أَوْ يَمَسُّ مِنْ طِيبٍ بَيْتِهِ ثُمَّ يَخْرُجُ فَلَا يَفْرُقُ بَيْنَ اثْنَيْنِ ثُمَّ يُصَلِّي مَا كَتَبَ لَهُ ثُمَّ يَنْصِتُ إِذَا تَكَلَّمَ أَمَّا لِإِمَامٍ إِلَّا غُفِرَ لَهُ مَا بَيْنَهُ وَمَا بَيْنَ الْجُمُعَةِ الْآخِرَى.

۸۳۷. حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ طَاوُسٌ قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ ذَكَرُوا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اغْتَسِلُوا يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَاغْسِلُوا رُءُوسَكُمْ وَإِنْ لَمْ تَكُونُوا جُنُبًا وَأَصْبَحُوا مِنَ الطَّيِّبِ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ أَمَّا الْغُسْلُ فَنَعَمْ وَأَمَّا الطَّيِّبُ فَلَا أَدْرِي.

۸۳۸. حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى قَالَ أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ ابْنِ جُرَيْجٍ أَخْبَرَهُمْ قَالَ أَخْبَرَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ مَيْسَرَةَ عَنْ طَانُوسٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ ذَكَرَ قَوْلَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْغُسْلِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَقُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ أَيْمَسُ طَيِّبًا أَوْ ذَهْنًا إِنْ كَانَ عِنْدَ أَهْلِهِ فَقَالَ لَا أَعْلَمُهُ.

ترجمہ ۸۳۶۔ حضرت سلمان فارسی روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص جمعہ کے دن غسل کرتا ہے اور جس قدر ممکن ہو پاکیزگی حاصل کرتا ہے، اور اپنے تیل میں سے تیل لگاتا ہے، یا اپنے گھر کی خوشبو میں سے خوشبو لگاتا ہے، پھر (نماز کے لئے اس طرح) نکلے کہ دو آدمیوں کے درمیان نہیں گھسے، اور جتنا اس کے مقدور میں ہے، نماز پڑھ لے، اور جب امام خطبہ پڑھے تو خاموش رہے تو اس جمعہ سے لے کر دوسرے جمعہ تک کے گناہ بخش دیئے جاتے ہیں۔

ترجمہ ۸۳۷۔ طاووس روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباسؓ سے کہا: لوگوں کا بیان ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جمعہ کے دن غسل کرو اور اپنے سروں کو دھولو، اگرچہ تمہیں نہانے کی ضرورت نہ ہو، اور خوشبو لگاؤ، تو ابن عباسؓ نے جواب دیا کہ غسل کا حکم تو صحیح ہے۔ لیکن خوشبو کے متعلق مجھے معلوم نہیں۔

ترجمہ ۸۳۸۔ طاووس حضرت ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا قول جمعہ کے دن غسل کے متعلق بیان فرمایا تو میں نے حضرت ابن عباسؓ سے پوچھا کہ کیا وہ خوشبو یا تیل لگائے، اگر اس کے گھر والوں کے پاس ہو تو انہوں نے

جواب دیا کہ میں یہ نہیں جانتا۔

تشریح: ان احادیث میں جمعہ کے دن غسل کے ذریعہ سے طہارت و پاکیزگی اختیار کرنا، بالوں کو دھونا اور صاف کر کے تیل لگانا، خوشبو لگانا، اور دوسرے آداب سکھائے گئے ہیں۔

حضرت ابن عباسؓ نے جو خوشبو کے بارے میں سوال پر لائے، حضرت شاہ صاحبؒ نے اس کی وجہ یہ بتلائی کہ ان کے یہاں مردوں اور عورتوں کی خوشبوئیں الگ الگ قسم کی تھیں، مردوں کی خوشبو میں رنگ ملا ہوتا اور مہک زیادہ ہوتی تھی، عورتوں کی اس کے برعکس ہوتی تھیں۔ اس لئے حضرت ابن عباسؓ کو اس کیلئے شرح صدر نہ ہو سکا کہ مرد و عورتوں کی رنگین خوشبو لگا کر مسجدوں میں جائیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ يَلْبَسُ أَحْسَنَ مَا يَجِدُ

(جمعہ کے دن عمدہ سے عمدہ کپڑے پہننے کا بیان، جو مل سکیں)

۸۳۹. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَأَى حُلَّةَ سِيرَاءٍ عِنْدَ بَابِ الْمَسْجِدِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَوْ اشْتَرَيْتُ هَذِهِ فَلَبِسْتُهَا يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَلِلْوَفْدِ إِذَا قَدِمُوا عَلَيْكَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا يَلْبَسُ هَذِهِ مَنْ لَا خِلَاقَ لَهُ فِي الْآخِرَةِ ثُمَّ جَاءَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهَا حُلَّةٌ فَأَعْطَى عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ مِنْهَا حُلَّةً فَقَالَ عُمَرُ يَا رَسُولَ اللَّهِ كَسَوْنِيهَا وَقَدْ قُلْتَ فِي حُلَّةِ عَطَارِدٍ مَا قُلْتَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنِّي لَمْ أَكُكُهَا لِنَلْبِسُهَا فَكَسَاهَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ أَخَالَهُ بِمَكَّةَ مُشْرِكًَا.

ترجمہ ۸۳۹۔ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطابؓ نے ایک ریشمی دھاری دار حلقہ مسجد نبوی کے پاس (فروخت ہوتے ہوئے) دیکھا تو کہا یا رسول اللہ! کاش آپ اس کو خرید لیتے، تاکہ جمعہ کے دن اور وفد کے آنے کے وقت پہن لیتے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسے وہی شخص پہنتا ہے، جس کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں، پھر اسی قسم کے چند حلقے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے تو آپ نے ان سے ایک عمر بن خطابؓ کو دے دیا تو عمرؓ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! آپ نے مجھے یہ پہننے کو دیا، حالانکہ آپ نے حلقہ عطار د کے بارے میں فرما چکے ہیں (کہ اس کے پہننے والے کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں) تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، کہ میں نے تمہیں اس لئے نہیں دیا تھا کہ تم اسے پہنو، تو عمر بن خطابؓ نے اپنے ایک مشرک بھائی کو، جو مکہ میں تھا، پہننے کو دے دیا۔

تشریح: قولہ حلقہ سیراء، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ سیبویہ کے نزدیک اس کو اضافت اور نعت دونوں طرح سے پڑھ سکتے ہیں، یہ ریشم کا تھا اور سیراء کے معنی دھاری دار کے ہیں، وفد کے لئے حضور علیہ السلام سیاہ عمامہ باندھتے تھے۔

قولہ من لا خلاق له فی الآخرة، حضرتؒ نے فرمایا کہ بعض علماء کے نزدیک دنیا میں ریشمی لباس پہننے والے اور شراب پینے والے جنت میں ان دونوں سے محروم رہیں گے، اور محرومی اس لحاظ سے ہوگی کہ خیال تو انہیں ان دونوں کا آئے گا مگر وہ ان کو نہیں دی جائیں گی، اور وہ ان کی خواہش بھی نہ کریں گے، اور ہر چیز کے جنت میں ملنے کا وعدہ جنتیوں کی خواہش پر موقوف ہوگا۔ قال تعالیٰ ولکم فیہا ما تشتہی أنفسکم ولکم فیہا ما تدعون (جنت میں تمہیں وہ سب چیزیں ملیں گی جن کی تم خواہش کرو گے، اور تمہیں وہ سب ملے گا جس کی تم طلب کرو گے) معلوم ہوا کہ خواہش و طلب شرط ہوگی۔

غرض یہ کہ وہ لوگ ان دونوں چیزوں کی خواہش و طلب بھی نہ کریں گے جس طرح یہ کہ جنتی اپنے درجہ سے اوپر کے درجہ کی طلب و

خواہش نہ کریں گے وغیرہ، لہذا ان کو کسی کمی یا تکلیف کا احساس بھی نہ ہوگا۔ اگر خواہش و طلب کرتے اور پھر نہ ملتی تو ضرور اذیت ہوتی، حافظ نے اس پر کچھ نہیں لکھا، البتہ علامہ عینیؒ نے جو ہر حدیث بخاری پر متنوع علمی ابحاث و گراں قدر افادات پیش کرنے کے عادی ہیں اور اسی لئے ان کی شرح بخاری حافظ کی فتح الباری سے کئی گنا زیادہ ضخیم و عظیم ہے، وہ لکھتے ہیں کہ ان دونوں قسم کے لوگوں کی آخرت میں محرومی کو بعض حضرات نے تو حقیقت پر محمول کیا ہے، خواہ وہ ان دونوں سے تائب بھی ہو چکا ہو، مگر اکثر حضرات کی رائے یہ ہے کہ اگر وہ ان سے توبہ کرنے کے بعد مرے ہیں تو وہ ان دونوں سے جنت میں محروم نہ ہوں گے۔ (عمدہ ۳ ص ۳۵۵) علامہ عینی نے دسواں افادہ یہ کیا کہ جمعہ کے دن عمدہ کپڑے پہننے کا استحباب حدیث سے ثابت ہوا اور ابوداؤد اور ابن ابی شیبہ وابن ماجہ سے دوسری حدیث بھی ذکر کریں جن میں عمدہ جوڑہ جمعہ کے لئے تیار رکھنے کی ترغیب ہے، یعنی روزمرہ کے لباس سے زیادہ اچھا اور ممتاز لباس جمعہ کے لئے ہونا چاہئے۔

ایک فائدہ یہ لکھا کہ حدیث الباب بخاری سے اس امر کا جواز نکلا کہ کسی کافر کو ریشمی لباس ہدیہ دے سکتے ہیں کیونکہ حضرت عمرؓ نے اپنے ایک مکی بھائی کافر کو اسلام لانے سے قبل دیا تھا، اگر کہا جائے کہ اس سے تو ثابت ہوگا کہ کفار فروعی احکام کے مکلف و مخاطب نہیں ہیں، میں کہتا ہوں کہ یہ بات حنفیہ کی تائید و حجت بنے گی، کیونکہ ان کے نزدیک وہ مخاطب بالفروع نہیں ہیں، شافعیہ نے اس کا جواب دیا کہ صرف دینا اس کے پہننے کا اذن نہیں، الخ (لیکن لفظ فکساہا عمر الخ پہنایا یا پہننے کو دیا) اور لفظ مشر کا اور دوسری حدیث بخاری میں اوصل بہا عمر الی الخ له من اهل مكة قبل ان یسلم سے رجحان حنفیہ کے مسلک کے لئے زیادہ معلوم ہوتا ہے واللہ اعلم)

حضرت شاہ صاحبؒ نے کفار کے مخاطب بالفروع ہونے نہ ہونے کے بارے میں حنفیہ کے تین اقوال ذکر فرمائے ہیں اور اس قول کو اپنا مختار بنایا کہ وہ اداء و اعتقاد مخاطب ہیں، اور یہی مسلک شافعیہ، مالکیہ و حنابلہ کا بھی ہے، اور فرمایا کہ صاحب بحر نے بھی اسی کو شرح المنار میں اختیار کیا ہے، جو طبع نہیں ہوئی۔ پھر فرمایا کہ صحت و فساد کا حکم احکام دنیا میں سے ہے اور حل و حرمت کا حکم احکام آخرت میں ہے۔ اور اقوال ثلاثہ کا تعلق بھی حل و حرمت سے ہے۔ (وراجع فیض الباری ۳ ص ۳۲۸) حنفیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ کفار نہ اداء مخاطب بالفروع ہیں نہ اعتقاد اور تیسرا یہ ہے کہ اعتقاد مخاطب ہیں اداء نہیں (کذا فی المنار)

پھر یہ ساری بحث عذاب آخرت کے بارے میں ہے کہ پہلے قول پر کفار پر دونوں کے ترک کی وجہ سے عذاب ہوگا اور دوسرے قول پر صرف ترک ایمان پر ہوگا، فروع پر ترک اعتقاد و اداء کے سبب ہوگا۔ اور تیسرے پر صرف ترک اعتقاد پر ہوگا۔ پھر یہ کسی کا بھی مذہب نہیں ہے کہ اسلام لانے کے بعد کافر کے ذمہ نماز روزوں کی قضا واجب ہوگی۔

طریق تحقیق انوری

یہ بات پہلے بھی عرض کی گئی ہے کہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ حنفیہ کے متعدد اقوال میں سے اس قول کو ترجیح دیا کرتے تھے، جو دوسرے مذاہب فقہیہ کے موافق ہوتا تھا، اسی لئے مسئلہ مذکورہ میں بھی پہلا قول اختیار فرمایا تھا اس مسئلہ کی پوری تحقیق اپنے موقع پر آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

بَابُ السَّوَاكِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْسَتْ (جمعہ کے دن سواک کرنے کا بیان، اور ابو سعید نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ سواک کرے)

۸۴۰. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَوْ لَا أَنَّ أَشَقَّ عَلَى أُمَّتِي أَوْلُو لَا أَنَّ أَشَقَّ عَلَى النَّاسِ لَأَمَرْتُهُمْ

بِالسَّوَاكِ مَعَ كُلِّ صَلَاةٍ.

۸۴۱. حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ قَالَ حَدَّثَنَا شُعَيْبُ بْنُ الْحُبَابِ قَالَ حَدَّثَنَا أَنَسٌ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكْثَرُ عَلَيْكُمْ فِي السَّوَاكِ.

۸۴۲. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ قَالَ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ مُنْصَوِّرٍ وَحُصَيْنٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ يَشُورُ قَاهُ بِالسَّوَاكِ.

ترجمہ ۸۴۰۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر میں اپنی امت کے لئے شاق نہ جانتا، تو انہیں ہر نماز کے وقت مسواک کا حکم دیتا۔

ترجمہ ۸۴۱۔ حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے تم لوگوں سے مسواک کے متعلق بہت زیادہ بیان کیا ہے۔

ترجمہ ۸۴۲۔ حضرت حذیفہ (رضی اللہ عنہ) روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم، جب رات کو سو کر اٹھتے تو مسواک سے اپنا منہ صاف کر لیتے۔

تشریح: مسواک: بکسر السین، جس چیز سے دانتوں کو مل کر صاف کیا جائے، ساک یوک سے ہے بمعنی ملنا، اصطلاحی معنی کسی لکڑی وغیرہ کا استعمال دانتوں پر کرنا تاکہ دانتوں کی زردی اور منہ کی بودور ہو جائے۔ سواک کا اطلاق مسواک پر بھی آتا ہے اور مسواک کرنے پر بھی۔ پیلو کی لکڑی کو حضور علیہ السلام نے پسند فرمایا ہے۔

اطباء کہتے ہیں کہ دانتوں کی مضبوطی کے لئے مسواک جیسی درمیانی سخت چیز ہی زیادہ مفید ہے، اس سے معلوم ہوا کہ برش و منجن کا استعمال اتنا زیادہ مفید نہیں، تاہم عمدہ قسم کے طبی منجن استعمال کرنے سے دانتوں کی سفیدی باقی رہتی ہے۔ اور مسوڑھے مضبوط ہوتے ہیں اور گندہ ذنی بھی دور ہوتی ہے۔ شریعت بھی یہی چاہتی ہے کہ منہ سے مناجات رب ہوتی ہے کلام الہی کی تلاوت ہوتی ہے، فرشتے جو نمازی کے منہ سے قرآن مجید کے کلمات مبارک سنتے ہیں اور فطرۃ اشتیاق استماع کلام باری کے سبب سے تلاوت کرنے والے کے منہ سے قریب تر ہو کر اپنا منہ تالی کے منہ پر رکھ دیتے ہیں، تاکہ جو کچھ بھی کلام الہی کی آواز تالی کے منہ سے نکلے، وہ سب فرشتے کے منہ میں چلی جائے (رواہ البزار عن علیؓ، ایسی صورت میں ظاہر ہے کہ منہ کو نہایت صاف ستھرا رکھنے، دانتوں میں خلل کر کے اور مسواک کے ذریعہ ان کو بہتر سفید رکھنے میں جتنی بھی کوشش کی جائے وہ کم ہے، دانتوں، مسوڑھوں اور منہ کی جتنی صفائی اور بہتری ہوگی، اتنا ہی معدہ بھی بہتر رہے گا، کیونکہ ساری غذائیں منہ کے واسطے واسطے ہی معدہ میں جاتی ہیں۔ اکابر امت میں اختلاف ہوا ہے کہ مسواک وضو کی سنت ہے یا نماز کی یا دین کی۔ ہمارے امام صاحب ابو حنیفہ نے تمام اطراف پر نظر کر کے یہ فیصلہ فرمایا کہ وہ دین کی سنت ہے، لہذا ہر دیندار کو تمام ہی احوال میں سنت مسواک پر عمل کرنا چاہئے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک بھی وہ نماز کے لئے کھڑے ہونے کی بھی سنت ہے اور وضو کے وقت بھی، اور ہر اس حال میں بھی کہ منہ میں کوئی تغیر ہو وغیرہ آجائے، یوں عام طور سے ہمارے فقہاء حنفیہ نے صرف وضو کے وقت مسواک کی تاکید و سنیت لکھی ہے (عمدہ ۳ ص ۳۵۶) علامہ عینیؒ نے لکھا کہ امام صاحب نے جو مسواک کو ”سنن دین“ میں سے شمار کی، یہی قول سب سے زیادہ اقویٰ معلوم ہوتا ہے یہ سنت وضو، یا سنت نماز ہونے کے، کیونکہ احادیث سے اس کی تائید ملتی ہے، مثلاً ترمذی و مشد احمد وغیرہ کی حدیث ابی ایوبؓ وغیرہ میں ہے کہ چار چیزیں سنن مرسلین میں سے ہیں، ختنہ، مسواک، عطر لگانا اور نکاح، مسلم شریف کی حدیث عائشہؓ ہے کہ دس چیزیں فطرت سے ہیں اور ان میں مسواک کو ذکر کیا، بزار اور طبرانی میں ہے کہ صفائی و پاکیزگی و ستھرائی کی چار چیزیں ہیں۔ لبوں کے بال کترانا۔ حلق عانہ و زیناف کے

بال صاف کرنا، ناخن کاٹنا اور مسواک کرنا، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ شریعت سارے ہی بدن کی صفائی و ستھرائی چاہتی ہے اور جو چیزیں سنن مرسلین یا فطرت قرار دی گئی ہیں ان کے ظاہری و باطنی فوائد ہر لحاظ سے بے شمار ہیں۔ ومن لم یدق لم یدر۔

”حلق عاتہ“ کا فطرت و سنن مرسلین میں سے ہونا نہ صرف صفائی و ستھرائی بلکہ باطنی نقطہ نظر سے بھی قیامِ رجولیت و قوتِ باہ کے لئے نہایت مفید ہے، اور اس کے برخلاف حلقِ لہجہ کا عمل نہ صرف خلافِ فطرت و سنن مرسلین ہے بلکہ شرعاً ممنوع اور قبیح تر شاید اس لئے بھی ہے کہ طبی نقطہ نظر سے رجولیت کے لئے ضعف و ضرر کا بھی موجب ہے واللہ تعالیٰ اعلم ختنہ کی سنت میں بھی بے شمار ظاہری و جسمانی فوائد ہیں، جن سے واقف ہو کر بہت سے غیر مسلم بھی اس کو اختیار کرنے لگے ہیں۔

علامہ عینیؒ نے حضرت ابوالدرداءؓ سے مسواک کے ۲۴ فوائد کا حوالہ دے کر لکھا کہ ان میں سے سب سے بڑی فضیلت رضاءِ خداوندی ہے، اور دوسرے چند فوائد یہ ہیں۔

مسواک والی نماز کا ۲۷ گنا ثواب، وسعتِ رزق و غنی کا حصول، منہ کی بو کا بہتر ہو جانا (معلوم ہوا کہ اگر صرف مسواک سے یہ مقصد حاصل نہ ہو تو معدہ کی اصلاح اور طبی منجنوں کے ذریعہ دانتوں اور مسوڑھوں کی بیماری کو بھی دور کرنا ضروری ہے کہ بغیر اس کے مسواک کا فائدہ حاصل نہ ہوگا، مسوڑھوں کو مضبوط کرنا، درد سر کا ازالہ (معلوم ہوا کہ دانتوں اور منہ کی صفائی ستھرائی نہ ہونے سے دماغ پر بھی برے اثرات پڑتے ہیں) داڑھوں کا درد دور ہونا، فرشتوں کا مصافحہ کرنا کہ مسواک کرنے والے کے چہرے پر ایک خاص قسم کا نور ہوتا ہے اور دانت سفید برق ہو کر چمکتے ہیں اور یہ دونوں چیزیں فرشتوں کو پسند ہیں۔

حضرت عائشہؓ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کرتی ہیں کہ مسواک ضرور کیا کرو، کیونکہ وہ منہ کو صاف ستھرا بناتی ہے اور حق تعالیٰ کو راضی کرتی ہے، دوسری حدیث میں ہے کہ مسواک والی نماز کا ثواب ستر گنا ہے۔

امام نسائیؒ نے روزہ دار کے لئے بعد زوال بھی مسواک کرنے کو عمومِ احادیث کے تحت استدلال کیا ہے، (یہ حنفیہ کی تائید ہے، کیونکہ عند الشافعیہ مکروہ ہے) محقق مہلبؒ نے حدیث نبویؐ لولا ان اشدق علی امتی لا مرتہم بالسواک عند کل صلوۃ سے ثابت کیا کہ اگر لوگوں پر تنگی و مشقت ہو تو سنن و فضائل کے بارے میں ان کا تساہل قابلِ برداشت ہے۔ مذکورہ حدیث سے ہر نماز کے وقت مسوک کی فضیلت سے مفہوم ہوا کہ مسجد کے اندر مسواک کرنا مباح ہے۔

کیونکہ اس سے ہر نماز کے وقت مسوک کا مستحب ہونا ثابت ہوا، لیکن بعض مالکیہ کے نزدیک یہ مسجد میں مکروہ ہے، کیونکہ اس میں ایک قسم کا استنقاذ اور نازک طبائع کے لئے بار ہے، اور مسجد کو اس سے بچانا چاہئے، (عمدة القاری ص ۲۵۸/۲۵۷ جلد سوم)

بعض احادیث میں عند کل وضوء آیا ہے اور اسی کو حنفیہ نے ترجیح دی ہے، کیونکہ ہر نماز کے وقت مسوک کو اگر مستحب قرار دیں تو کسی وقت دانتوں سے خون بھی نکل سکتا ہے جو سب ہی کے نزدیک نجس ہے (یہ دوسری بات ہے کہ حنفیہ کے یہاں خروجِ دم ناقض وضو بھی ہے اور شافعیہ کے نزدیک نہیں) دوسرے یہ کہ حضور علیہ السلام کے عمل مبارک سے بھی کہیں نماز کے وقت مسواک کرنا ثابت نہیں ہوا، تاہم حنفیہ کی بھی بعض کتب میں استحبابِ سواک عند کل صلوۃ موجود ہے کما قالہ ابن الہمام و صاحب التتار خانہ و الشامی وغیرہم کہ ان سب فقہاء حنفیہ نے اس کے استحباب کا قول کیا ہے۔

اوپر کی تفصیل نقل کر کے حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے لکھا کہ اگر نماز کے وقت مسواک کی جائے تو نرمی و احتیاط سے تاکہ دانتوں اور مسوڑھوں سے خون نہ نکلے کما قالہ القاری، اور اس کے بعد کلی بھی کر لے اور مسواک کو بھی دھوئے، اور وہ تھوک لگی ہوئی اپنے ساتھ نہ رکھے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب مسواک کرتے تھے تو حضرت عائشہؓ کو دیا کرتے تھے کہ وہ اس کو دھو دیں، اور ہمیں صفائی ستھرائی

کی ترغیب بھی دی گئی ہے، پھر یہ تو حضور علیہ السلام سے ثابت ہی نہیں ہوا کہ کبھی آپ نے تحریمہ کے وقت مسواک کی ہو اور تھوک میں لتھڑی ہوئی مسواکوں کا نمازی کے آگے ہونا یا نماز کے اندر اس کی جیب میں یا کان پر ہونا تو اس عام ممانعت کے تحت بھی آتا ہے، جس میں تھوک کا نمازی اور قبلہ کے درمیان ہونا نظر شارع میں برا قرار پایا ہے، کیونکہ مسواک کے سرے پر تھوک ضرور لگا رہ جاتا ہے، اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ فائل، واللہ ولی التوفیق (اوجز ص ۱/۱۷۰) سلفی بھائی اپنے عمل پر نظر ثانی کریں تو اچھا ہے۔

مسواک عورتوں کے لئے

اس بارے میں علماء کی صراحت نہیں دیکھی کہ اتنی گراں قدر فضیلت کی چیز میں صنفِ نسواں کا بھی حصہ ہے یا نہیں، علامہ عینی نے محیط سے یہ نقل کیا کہ عورت کے لئے علك (ایک قسم کا گوندا ہے) قائم مقام مسواک کے ہے، کیونکہ عورتوں کے دانت کمزور ہوتے ہیں، مسواک کی وجہ سے ان کے جھڑ جانے کا ڈر ہے، اور علك سے یہ فائدہ حاصل ہے کہ وہ مسواک کی طرح دانتوں کو صاف رکھتا ہے، اور مسوڑھوں کو مضبوط کرتا ہے۔ (عمدہ ص ۳۵۷)

معلوم نہیں صاحب محیط کی تحقیق مذکور کا پایہ کیا ہے، عاجز کا خیال تو یہ ہے کہ پہلو کی عمدہ مسواک کا ریشہ بھی مروجہ برشوں جیسا ہی ہوتا ہے، لہذا اسی کا استعمال برش کی جگہ کیا جائے تو بہتر ہے تاکہ وہی منافع و فضائل عورتوں کو بھی حاصل ہو سکیں جو مردوں کو حاصل ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ مجمع البہار ص ۲/۲۱۸ میں لکھا کہ علك بکسر العین کو مصطگی کی طرح چبایا جاتا ہے، اور امام شافعی نے اس کو مکروہ کہا ہے کیونکہ وہ منہ میں خشکی پیدا کرتا ہے اور پیاس لگاتا ہے۔ (پھر ایسی مضر چیز کو مسواک کے قائم مقام کیسے کر سکتے ہیں؟)

مسواک کرنے کا طریقہ

علامہ عینی نے لکھا: ہمارے اصحاب کا ارشاد ہے کہ مسواک کو عرضاً کرنا چاہئے طولاً نہیں، اور ابو نعیم نے حدیث عائشہؓ نقل کی کہ حضور علیہ السلام بھی اسی طرح کرتے تھے، اور مراسل ابی داؤد میں حضور علیہ السلام کا قولی ارشاد بھی یہی ہے، امام الحرمین شافعیؒ نے کہا کہ عرضاً و طولاً دونوں طرح کرے، لیکن اگر ایک پر اختصار کرے تو عرض اولیٰ ہے، دوسرے شافعی ہی کہتے ہیں کہ عرضاً کرے طولاً نہ کرے۔ عرضاً کا مطلب یہ ہے کہ دانتوں کی چوڑائی میں کرے، طولاً اوپر سے نیچے کو نہ کرے، شاید یہ نہی شفقت ہو کہ اس سے مسوڑھوں کے چھلنے کا اندیشہ ہوتا ہے، واللہ اعلم۔ اور اتنی بار مسواک کرے جس سے دل مطمئن ہو جائے کہ منہ کی اور دانتوں کی صفائی خوب ہو کر بدبودن ہو گئی ہے اور دانتوں کی زردی دور ہو گئی ہے، حضور علیہ السلام علاوہ اوقات وضو کے رات کو بھی سوتے وت، اور تہجد کے لئے اٹھ کر بھی کرتے تھے، اور جب گھر سے کسی نماز کے لئے نکلتے تب بھی مسواک کر کے نکلتے تھے، اور آپ نے فرمایا کہ اگر کسی وقت مسواک نہ ہو تو انگلیوں سے ہی دانتوں کو اچھی طرح صاف کرے۔ (طبرانی)

ترجمۃ الباب سے مطابقت

علامی عینیؒ نے لکھا کہ پہلی حدیث سے مطابقت اس لئے ہو گئی کہ مسواک جب ہر نماز کے لئے افضل ہوئی تو جمعہ کے لئے بدرجہ اولیٰ افضل ہوئی کہ وہ زیادہ اذہام اور اجتماع کا موقع ہے، اس کے لئے اور بھی زیادہ منہ صفائی سٹھرائی چاہئے، تاکہ دوسروں کو تکلیف نہ ہو، اور دوسری میں ارشاد ہوا کہ میں نے مسواک کے لئے بہت زیادہ تاکیدات کی ہیں، لہذا جمعہ ان تاکیدات کا مستحق سب سے زیادہ ہے، تیسری میں ہے کہ حضور علیہ السلام جب رات کو سو کر اٹھتے تھے تو مسواک کرتے تھے، تو ظاہر ہے کہ اس وقت بھی آپ نماز تہجد کے لئے ایسا کرتے ہوں گے تو جمعہ کے لئے

تو اور بھی زیادہ اہتمام کی ضرورت ہے کہ اس میں آدمی بھی زیادہ اور فرشتے بھی بکثرت ہوتے ہیں۔ اس طرح اگرچہ امام بخاری کی ذکر کردہ تینوں احادیث میں جمعہ کی صراحت نہیں ہے، مگر یہ بات مفہوم ضرور ہوتی ہے کہ جمعہ کے دن مسواک کا خاص طور سے زیادہ اہتمام ہونا چاہئے۔ اور مطابقت کے لئے امام بخاری کے یہاں ایسے اعتبارات کافی ہوتے ہیں۔ (عمدہ ص ۳/۲۵۹) امام بخاریؒ حدیث نمبر ۸۴۰ یہاں فضیلت مسواک للجمعہ بیان کرنے کو لائے ہیں اور اغلب ہے کہ اس کو کتاب الوضو میں اسی لئے نہ لائے ہوں گے کہ ان کے نزدیک بھی حنفیہ کی طرح مسواک سنت وضو ہے، سنت صلوٰۃ نہیں ہے اگرچہ بدرجہا استحباب حنفیہ کے یہاں بھی ہے۔ بخلاف شافعیہ کے کہ ان کے نزدیک وہ سنت صلوٰۃ ہے۔ شیخ ابن ہمامؒ نے پانچ اوقات میں مسواک کو مستحب لکھا (۱) وضو کے وقت (۲) نماز کیلئے (۳) جب منہ میں بدبو پیدا ہوئے (۴) جب دانت زرد ہو جائیں (۵) نیند سے بیدار ہونے پر۔

بَابُ مَنْ تَسَوَّكَ بِسَوَاكِ غَيْرِهِ

(دوسروں کی مسواک استعمال کرنے کا بیان)

۸۴۳. حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ قَالَ قَالَ هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ دَخَلَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ وَمَعَهُ سَوَاكٌ يَسْتَنْ بِهٖ فَتَنَظَّرَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ لَهُ أَعْطِنِي هَذَا السَّوَاكَ يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ فَأَعْطَانِيهِ فَقَصَمْتُهُ ثُمَّ مَضَعْتُهُ فَأَعْطَيْتُهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاسْتَنْ بِهٖ وَهُوَ مُسْتَبِدٌّ إِلَى صَدْرِي.

ترجمہ ۸۴۳۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں کہ عبدالرحمن بن ابی بکر آئے، اور ان کے ساتھ ایک مسواک تھی مھواکتھی جو وہ کیا کرتے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مسواک کو دیکھا، تو میں نے ان سے کہا کہ اے عبدالرحمن مجھے یہ مسواک دے دو۔ انہوں نے وہ مسواک مجھے دے دی، تو میں نے اسے توڑ ڈالا، اور چپا ڈالا، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دی تو آپ نے اسے استعمال کیا، اس حال میں کہ آپ میرے سینہ سے ٹیک لگائے ہوئے تھے۔

تشریح: دوسرے کی مسواک اس کی اجازت سے کر سکتا ہے، بشرطیکہ کسی ایک کو اس سے کراہت محسوس نہ ہو، اور اگر مقصود حصول تبرک ہو، اور موقع بھی صحیح ہو تب تو کوئی مضائقہ ہی نہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس باب کا ابواب جمعہ سے کوئی خاص تعلق نہیں، اس لئے اگر امام بخاریؒ اس کو ابواب وضو میں لاتے تو زیادہ بہتر تھا۔ اور اگر تھوک کا پاک ہونا بتلانا تھا تو اس کے لئے کتاب الطہارۃ موزوں تھی یہ واقعہ مرضِ وفات نبوی کا ہے۔

بَابُ مَا يَقْرَأُ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ

(جمعہ کے دن فجر کی نماز میں کیا چیز پڑھی جائے)

۸۴۴. حَدَّثَنَا أَبُو نَعِيمٍ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِرَاهِيمَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ هُرْمَزٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَأُ فِي الْفَجْرِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ آتَمَ تَنْزِيلُ وَهَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ.

ترجمہ ۸۴۴۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے دن فجر کی نماز میں سورہ آلہ تَنْزِيل اور هل اتی الانسان (یعنی سورہ بجدہ اور سورہ دھر) تلاوت کرتے تھے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: بحر میں ہے کہ جو سورتیں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خاص خاص نمازوں میں پڑھی ہیں، ان کا التزام اکثر مستحب ہے اور یہی صحیح ہے۔ لہذا کنز وغیرہ کتب متون میں جو یہ ہے کہ تعمیل سورت مکروہ ہے، اس کا تعلق ماثورہ سورتوں سے نہیں ہونا چاہئے۔

بَابُ الْجُمُعَةِ فِي الْقُرَى وَمَدَن

(دیہاتوں اور شہروں میں جمعہ پڑھنے کا بیان)

۸۴۵. حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ الْعَقَدِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ طَهْمَانَ عَنْ أَبِي جَمْرَةَ الضَّبْعِيِّ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ إِنَّ أَوَّلَ جُمُعَةٍ جُمِعَتْ بَعْدَ جُمُعَةٍ فِي مَسْجِدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَسْجِدِ عَبْدِ الْقَيْسِ بُجَوَانِي مِنَ الْبَحْرَيْنِ.

۸۴۶. حَدَّثَنِي بُشَيْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ أَخْبَرَنِي سَالِمٌ عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ كُلُّكُمْ رَاعٍ وَرَأَاةُ اللَّيْثِ قَالَ يُونُسُ كَتَبَ رَزِيقُ بْنُ حَكِيمٍ إِلَى ابْنِ شَهَابٍ وَأَنَا مَعَهُ يَوْمَئِذٍ بَوَادِي الْقُرَى هَلْ تَرَى أَنْ أَجْمَعَ وَرَزِيقُ عَامِلٌ عَلَى أَرْضٍ يَعْمَلُهَا وَفِيهَا جَمَاعَةٌ مِنَ السُّودَانِ وَغَدِيرِهِمْ وَرَزِيقُ يَوْمِئِذٍ عَلَى آيَةٍ فَكَتَبَ ابْنُ شَهَابٍ وَأَنَا أَسْمَعُ يَأْمُرُوهَ أَنْ يَجْمَعَ يُخْبِرُهُ أَنْ سَالِمًا حَدَّثَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ كُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ الْإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا وَمَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا وَالْخَادِمُ دَاعٍ فِي مَالِ سَيِّدِهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ قَالَ وَحَسِبْتُ أَنْ قَدْ قَالَ وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي مَالِ أَبِيهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ.

ترجمہ ۸۴۵۔ حضرت ابن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مسجد کے بعد سب سے پہلا جمعہ بحرین کے مقام جوائی میں (قبیلہ) عبد القیس کی مسجد میں ادا کیا گیا۔

ترجمہ ۸۴۶۔ حضرت ابن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ تم میں سے ہر شخص نگران ہے، لیث نے زیادتی کے ساتھ بیان کیا کہ یونس کا قول ہے کہ میں ان دنوں وادی القری میں ابن شہاب کے ساتھ تھا، تو رزق بن حکیم نے ابن شہاب کو لکھ بھیجا کہ کیا آپ کا خیال ہے، میں یہاں جمعہ قائم کروں، اور رزق ایک زمین میں کاشت کاری کراتے تھے، اور وہاں حبشیوں اور دیگر لوگوں کی ایک جماعت تھی، اور رزق ان دنوں میں ایلہ میں حاکم تھے تو ابن شہاب نے لکھا کہ جمعہ قائم کریں اور یہ حکم دیتے ہوئے میں سن رہا تھا، اور انہوں نے خبر دی کہ سالم نے ان سے بیان کیا کہ عبد اللہ بن عمر فرماتے تھے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ تم میں سے ہر شخص نگران ہے، اور ہر شخص سے اس کی رعیت کے متعلق باز پرس ہوگی، مرد اپنے اہل پر نگران ہے، اور اس سے اس کی رعیت کے متعلق پوچھا جائے گا۔ عورت اپنے شوہر کے گھر میں نگران ہے، اس سے اس کی رعیت کے متعلق باز پرس ہوگی۔ خادم اپنے آقا کے مال کا محافظ ہے، اور اس سے اس کی رعیت کے بارے میں پرسش ہوگی، ابن شہاب نے کہا کہ میرا خیال ہے کہ شاید یہ بھی کہا کہ مرد اپنے باپ کے مال کا نگہبان ہے اور اس سے اس کی رعیت کے متعلق باز پرس ہوگی اور تم میں سے ہر شخص نگہبان ہے، اور ہر شخص سے اس کی رعیت کے متعلق پرسش ہوگی۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ جمعہ فی القری کا عنوان صرف امام بخاری اور ابو داؤد نے قائم کیا ہے اور حدیث بھی دونوں نے ایک ہی پیش کی ہے، ان دونوں نے قریہ کا لفظ لگایا ہوا ہے، حضرت نے فرمایا کہ حنفیہ کا مسئلہ ”لا جمعة ولا تشریق الا فی مصر جامع“۔

(اس پر جو کچھ کلام ہوا ہے اس کے شافی و کافی محدثانہ جوابات اعلیٰ السنن ص ۸/۲ الخ میں ہیں) اور قریہ جامعہ کی قید حضرت عطاء تابعی نے بھی لگائی ہے، (یہ بخاری کی حدیث ص ۸۵۲ میں موجود ہے) حافظ نے اس کے تحت ص ۲۶۳/۲ میں لکھا کہ محدث عبدالرزاق نے اس اثر عطاء میں یہ بھی اضافہ کیا کہ میں نے عطاء سے پوچھا کہ قریہ جامعہ کیا ہے؟ تو انہوں نے کہا کہ جہاں جماعت ہو، امیر ہو، قاضی ہو، اور بہت سے گھر ایک جگہ ہوں جیسے جدہ ہے، دوسری روایت میں انہوں نے مدینہ کی مثال دی ہے اور ایک دفعہ مدائن کی طرح شہروں میں جمعہ کو بتایا (او جز ص ۱/۳۵۲)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ تصریح چونکہ حنفیہ کے لئے پوری طرح موافق تھی، اس لئے اس پر حافظ کچھ نہ بولے اور خاموشی سے آگے گزر گئے۔ نیز فرمایا کہ امام بخاریؒ نے بھی قطع و برید کا معاملہ کیا ہے۔ غیر مقلدوں کو ایسی ہی چیزوں سے غلط فائدہ اٹھانے کا موقع ملا ہے، دیہات میں جمعہ کرنے کے لئے حضرت شاہ ولی اللہ کے قول سے بھی فائدہ اٹھایا ہے انہوں نے حجتہ اللہ میں لکھ دیا کہ جہاں پچاس آدمی ہوں، وہاں جمعہ فرض ہو جاتا ہے، کیونکہ پچاس آدمیوں سے قریت متحقق ہو جاتی ہے، اور حضور علیہ السلام نے بھی فرمایا کہ جمعہ پچاس آدمیوں پر ہو جاتا ہے، اسی طرح کشمیر کے غیر مقلدوں سے گزشتہ سال چاشت کے وقت جمعہ کی نماز پڑھی، صرف حنفیوں کی دشمنی میں اور کہا کہ امام احمد کے یہاں تو زوال سے قبل جائز ہی ہے، کیونکہ یہ بھی عید ہی ہے، حالانکہ جمہور امت کا مذہب بعد زوال کا ہی ہے (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند میں ہے کہ کسی نے حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحبؒ کو اسی قول حضرت شاہ ولی اللہ کے بارے میں لکھا تھا تو آپ نے جواب دیا کہ یہ ان کی تحقیق ہوگی، ہمیں تو امام ابو حنیفہ کا مسلک و مذہب اختیار کرنا چاہئے جو کتب فقہ میں مبین و مہرین ہے) حضرت مفتی صاحبؒ کے زمانہ کے سارے فتاویٰ بابۃ اقامۃ جمعہ فتاویٰ دارالعلوم میں چھپ گئے ہیں، وہ قابل مطالعہ ہیں سوال نمبر ۲۴۰/۳۵۱ میں ایک قصبہ کی آبادی بارہ تیرہ سو لکھی اور یہ کہ اکثر دکانیں بھی ہیں اور ضروریات کی چیزیں بھی دستیاب ہوتی ہیں اور ہمیشہ سے یہاں جمعہ و عیدین ہوتے ہیں، تو حضرت مفتی صاحبؒ نے جواب دیا کہ ”قریہ مذکور بڑا قریہ ہے، اس میں جمعہ واجب و اداء ہو جاتا ہے“ الخ حضرت مفتی صاحبؒ نے اس سے کم تعداد پر فتوے نہیں دیا تھا، اور دوسری شرائط و کانون وغیرہ کی سب میں ضروری قرار دی ہیں۔

دیگر افادات خاصہ انوریہ

آپ نے فرمایا کہ یہ تو ظاہر ہے کہ ہر بستی میں حنفیہ کے نزدیک جمعہ قائم نہیں ہو سکتا، اور اس کے لئے مصر جامع یا قریہ جامعہ ہونا ضروری ہے، لیکن ”مصر جامع“ کی تفسیر میں کچھ تسامحات ہو گئے ہیں جیسے ابن شجاج کی تعبیر پر نقض و اعتراض ہوئے ہیں حالانکہ وہ بات بھی ان کی درست ہی تھی، اس لئے سب سے بہتر تعریف مصر جامع کی وہ ہے جو خود امام ابو حنیفہؒ سے منقول ہے کہ اس میں گلیاں اور کوچے ہوں۔ دوکانیں ضرورت کے سامانوں کی ہوں، اس بستی سے ملحق چھوٹی بستیاں (وانڈھے) ہوں جن کی ضروریات بھی یہاں سے پوری ہوتی ہوں، اس بستی میں حاکم بھی ہو جو مظلوم کو ظالم سے حق دلائے اور عالم دین بھی ہو، جو مسائل بتلائے۔ امام ابو یوسفؒ نے کہا کہ جہاں احکام شرعیہ و حدود نافذ کرنے والے امیر و قاضی ہوں، وہاں جمعہ ہو سکتا ہے۔ اس تعریف کو حنفی متون فقیہ میں بھی ذکر کیا گیا ہے کیونکہ درمختار کی کتاب القضاء میں یہ آگیا ہے کہ ظاہر روایت کی رو سے مصر شرط ہے نفاذ قضاء کے لئے اور اسی لئے ہمارے یہاں قاضیوں کا تقرر بھی صرف شہروں میں ہوتا ہے۔

۱۔ حضرت شاہ ولی اللہ نے اس حدیث کی کوئی سند یا حوالہ پیش نہیں کیا، جیسا کہ ان کی عادت ہے کہ بہت ہی کم تحریج و تصحیح کرتے ہیں یہاں حضرت شاہ ولی اللہ نے ایک حدیث الجمعۃ واجبة علی کل قریہ بھی ذکر کی ہے، وہ بھی بلا حوالہ و سند ہے (حجتہ اللہ ص ۲/۳۰) ہمارے علم میں شاہ صاحب کی دونوں حدیثوں کوائمہ مجتہدین و فقہاء میں سے کسی نے پیش نہیں کیا ہے اور نہ پچاس والا قول کسی کا مذہب ہے واللہ تعالیٰ اعلم ازالتہ الخفاء میں بہ کثرت احادیث ضعیفہ بلکہ ضعیف تر یا اس سے بھی کم درجہ کی لکھی ہیں، جن کی کوئی سند و حوالہ نہیں ہے، احقر نے بزمانہ ادارت مجلس علمی ذابھیل ازالتہ الخفاء کا ترجمہ عربی میں کر لیا تھا اور تحریج کا بھی التزام کر لیا تھا مگر وہ اب تک شائع نہ ہو سکی۔ ”مؤلف“۔

۲۔ حضرت نے یہ واقعہ ۲۱ صفر ۱۹۵۰ء کو درس بخاری شریف میں ان ہی احادیث جمعہ فی القری پر تقریر کرتے ہوئے فرمایا تھا، پھر اگلے سال بھی ۵۱ھ کے درس بخاری میں اس واقعہ کا ذکر کیا تھا (مورخہ ۲۷ جون ۱۳۲۷ء)۔ ”مؤلف“۔

اگر کہا جائے کہ اس تعریف کی بنا پر تو جمعہ کا وجوب اس زمانہ میں مصر والوں پر بھی نہ ہوگا کیونکہ اب نہ قضاء ہے نہ اقامۃ حدود ہے اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے اصحاب حنفیہ نے یہ بھی تصریح کر دی ہے کہ جب کوئی ملک دار الحرب بن جائے تو وہاں کے شہروں میں وہ شخص جمعہ پڑھا سکتا ہے، جس پر قوم کا اتفاق ہو جائے۔ مبسوط و شامی میں ایسا ہی ہے۔

علامہ ابن تیمیہ کا عجیب استدلال

اوپر ہم نے شاہ ولی اللہ کے نقلی استدلال کا ذکر کیا ہے کہ انہوں نے سب سے الگ ایک نیا مسلک پچاس آدمیوں کے گاؤں میں وجوب جمعہ کا اپنایا ہے اور اس کے لئے دو حدیثیں پیش کیں جن کی صحت و قوت کا حال اللہ ہی جانتا ہے۔

ان ہی کے ممدوح اور دور حاضر کے سلفی حضرات کے متبوع اعظم علامہ ابن تیمیہ کا استدلال بھی پڑھتے چلے، مزید بصیرت ہوگی، آپ کے مجموعہ فتاویٰ ص ۱/۱۶۱ میں ہے کہ جمہور ائمہ مثل مالک، شافعی و احمد کے نزدیک جمعہ دیہات میں بھی جائز ہے، کیونکہ جو اثنی عشر میں جمعہ ہوا، اور حضرت عمر بن عبدالعزیز و حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے ارشادات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، باقی رہا حضرت علیؓ کا ارشاد کہ جمعہ و تشریق بجز مصر جامع کے اور کہیں جائز نہیں، تو بالفرض اگر اس کے مقابل کوئی مخالف دلیل نہیں ہے تو ان کے ارشاد کا مطلب ہم یہ لیں گے کہ ہر قریہ مصر جامع ہے، جیسا کہ مصر جامع کو بھی قریہ کا نام دیا گیا ہے، حق تعالیٰ نے مکہ معظمہ کو قریہ فرمایا بلکہ ام القریٰ کہا اور مصر قدیمہ کو بھی قرآن مجید میں قریہ کہا گیا ہے اور ایسا قرآن مجید میں اور بھی بہت جگہ ہے۔

علامہ کا یہ استدلال بھی لا جواب ہے کیونکہ اس کا ایک مقدمہ حق تعالیٰ کی جانب سے پوری طرح استحکام پا چکا ہے لہذا یہ تو ماننا ہی پڑے گا کہ ہر مصر جامع قریہ بھی ہے۔ جیسے کہیں کہ ہر انسان حیوان بھی ہے، اس کے بعد دوسرے مقدمہ کو صرف علامہ کی جلالت قدر کی خاطر مان لیجئے کہ ہر قریہ بھی مصر جامع ہے، یعنی یہ بھی مان لیں کہ ہر حیوان بھی انسان ہے کیونکہ علامہ نے اس دوسرے مقدمہ کی صحت پر کوئی دلیل نہیں دی یا اس کی ضرورت محسوس نہیں کی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس کے بعد ہم دوسروں کے دلائل و وجوب جمعہ فی القریٰ بھی پیش کر کے ان کے جوابات پیش کریں گے تاکہ بحث مکمل ہو جائے، مگر اس سے پہلے علامہ ابن رشد مالکی کی ایک مختصر عبارت بھی نقل کر دینا مفید سمجھتے ہیں، جس سے مسلک حنفیہ کی قوت و برتری دوسروں کی زبان سے ملتی ہے اور جو غلط فہمی آید در حدیث دیگران کے مصداق ہے۔

علامہ ابن رشد مالکی کا تاثر

امام ابو حنیفہؒ نے جمعہ کے لئے مصر اور سلطان کی بھی شرط لگائی ہے اور اس کے ساتھ عدد کی شرط ان کے نزدیک نہیں ہے (۴۰ نفر وغیرہ کی) درحقیقت اس بارے میں اختلاف کی بڑی وجہ یہ ہوئی کہ حضور علیہ السلام نے جن احوال و ظروف میں نماز جمعہ ادا فرمائی ہے، ان احوال کو ہی شرائطِ صحت و وجوب ماننے نہ ماننے میں فرق پڑ گیا، کیونکہ حضور علیہ السلام نے جمعہ کو کبھی کسی وقت بھی بغیر جماعت کے نہیں پڑھا، بغیر شہر کے نہیں پڑھا، اور بغیر کسی جامع مسجد کے نہیں پڑھا، ان سب امور میں سے کسی نے ان سب کو شرط صحت و وجوب سمجھا، (جیسے امام صاحب نے اور آپ نے عدد کی شرط بھی اسی لئے نہیں لگائی کہ وہ حضور علیہ السلام کے قول و عمل سے ثابت نہیں ہے البتہ سب ہی آئمہ نے بالاتفاق جمعہ کے لئے جماعت کو ضروری مانا ہے، لیکن امام ابو حنیفہؒ نے علاوہ امام کے تین آدمی ضروری قرار دیئے امام احمد و شافعی نے چالیس مع امام کے بتائے) اور کسی نے بعض کو بطور شرط مانا اور بعض کو نہیں جیسے امام مالکؒ نے مسجد کی شرط تو مانی اور مصر و سلطان کی نہیں مانی، اور اسی طرح دوسرے مسائل میں بھی اختلاف کی صورت بن گئی ہے (بدایہ ص ۱/۱۳۶) علامہ ابن رشد کے فیصلے بڑے دقیق اور دور رس ہوتے ہیں اور یہ بھی ان میں سے ایک ہے رحمہ اللہ تعالیٰ۔

ناظرین غور کرتے جائیں کہ جس مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ ایک طرف ہیں کہ وہ حضور علیہ السلام کے عمل مبارک کو پوری طرح سے اپنا معمول بنانا چاہتے ہیں، اور دوسری طرف تینوں امام ہیں جو نیچے کے اقوال ختملہ کا سہارا لے کر کسی امر کو شرط صحت مانتے ہیں اور کسی کو نہیں، ان میں سے کھلی حق کی راہ کس کی ہے؟ ہم نے اوپر حنفیہ کے کچھ دلائل لکھ دیئے ہیں اور اب دوسروں کے دلائل مع جوابات لکھتے ہیں۔ واللہ الموفق۔

(۱) امام بخاریؒ و حافظ ابن حجرؒ

امام نے جو ترجمہ الباب یہاں قائم کیا ہے، اور اس کے تحت دو حدیث درج کی ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ یہ ترجمہ اشارہ ہے ان کے خلاف اور رد کے لئے جو جمعہ کو شہروں کے ساتھ خاص کرتے ہیں اور دیہات میں ان کا قیام جائز نہیں کہتے، جو حنفیہ سے نقل کیا گیا ہے اور انہوں نے حضرت حذیفہ و حضرت علیؓ وغیرہما کے آثار سے استدلال کیا ہے مگر حضرت عمرؓ سے یہ نقل ہوا کہ آپ نے اہل بحرین کو لکھا جہاں تم ہو جمعہ کر لو یہ شہروں اور دیہات سب کو شامل ہے اور لیث بن سعد نے فرمایا کہ ہر شہر یا گاؤں جہاں جماعت ہو وہاں جمعہ کا حکم ہے کیونکہ اہل مصر اور سواحل والے حضرت عمر و عثمان کے زمانہ میں ان کے امر سے جمعہ کیا کرتے تھے، جن میں صحابہ بھی تھے، اور ابن عمرؓ بھی مکہ و مدینہ کے درمیان اہل میاء کو جمعہ پڑھتے دیکھتے تھے اور ان پر کوئی نکیر نہ کرتے تھے، لہذا جب صحابہ کے آثار مختلف ہو گئے کہ کچھ نے دیہات میں جمع کو منع کیا اور کچھ نے اجازت دی تو ایسی صورت میں لازم ہوا کہ حدیث مرفوعہ کی طرف رجوع کر کے فیصلہ حاصل کیا جائے (۲/۲۵۹) گویا امام بخاریؒ جو ایک حدیث جواثی میں جمعہ ہونے کی اور دوسری کسلکم داع والی لائے ہیں۔ وہ اسی لئے لائے ہیں کہ اختلاف صحابہ کی وجہ سے حنفیہ کے خلاف حدیث سے فیصلہ کرائیں۔ پھر حافظ نے دوسری حدیث پر لکھا کہ اس سے دیہات میں جمعہ قائم کرنے کا ثبوت ہوا اور یہ ان کے خلاف ہے جو جمعہ کے واسطے شہروں کی قید لگاتے ہیں۔ (فتح ص ۲/۲۶۰)

علامہ عینی کا اعتراض

آپ نے لکھا کہ میرے نزدیک یہاں سے کوئی دلیل نہیں نکلتی، کیونکہ اگر حدیث کسلکم داع سے استدلال ہے تو وہ حجت تامہ نہیں ہے، اور اگر کتاب ابن شہاب سے استدلال ہے تو اس سے بھی حجت پوری نہیں ہو سکتی، کیونکہ انہوں نے کوئی تصریح اس امر کی نہیں کی کہ جمعہ ہر جگہ کر لو، شہر میں بھی، اور دیہات میں بھی، اگر کہا جائے کہ رزق اپنی کھیتی کے فارم پر تھے اور وہاں سوڈانی وغیرہ بھی تھے اور وہ شہر نہیں بلکہ

گاؤں تھابت بھی استدلال مکمل نہیں ہوتا کیونکہ ان کے موضع مذکور کو بھی شہر کا درجہ حاصل ہو گیا، اس لئے کہ امام وقت کی طرف سے وہاں رزق بطور ان کے نائب و متولی کے تھے اور ہم بتلا چکے ہیں کہ جب امام کسی گاؤں میں اپنا نائب اقامۃ احکام کے لئے مقرر کر کے بھیج دے تو وہ بھی شہر کے حکم میں ہو جاتا ہے (عمدہ ص ۳/۳۶۶)

پھر ابن حجر کے استدلال مذکور میں یہ بھی نقص ہے کہ ان کے امام متبوع امام شافعی کے نزدیک تو صحابی کا قول حجت بھی نہیں ہے اور یہاں قول تابعی ہے لہذا وہ بدرجہ اولیٰ قابل احتجاج نہ ہوگا۔ (عمدہ ص ۳/۲۶۹)

علامہ عینی کی رائے بابت ترجمۃ الباب

آپ کی رائے ہے کہ امام بخاری خود متردد ہیں اسی لئے انہوں نے دیہات میں جمعہ کی اقامت پر استدلال پورا نہیں کیا کیونکہ پہلی حدیث الباب کی مطابقت ترجمہ کے صرف جزو ثانی کے ساتھ ہو سکتی ہے، کیونکہ جوائی کا شہر ہونا اظہر من الشمس ہے، اس کو گاؤں کوئی بھی کسی طرح نہیں مان سکتا۔ (عمدہ ص ۳/۲۶۳) پھر علامہ نے اس دعوے کو پوری طرح دلائل سے ثابت بھی کیا ہے اور ہم بھی کچھ لکھ آئے ہیں، علامہ نے دوسری حدیث پر جو کچھ لکھا وہ اوپر آچکا ہے، اس کے بعد علامہ نے لکھا کہ امام بخاری کے ترجمہ کی مطابقت جزو ثانی سے مان لینے کے بعد ان کی طرف سے کوئی اختلاف نہیں رہتا اور گویا امام بخاری کا مقصد بھی صرف اس مسئلہ کے اختلافی ہونے کی طرف اشارہ کرنا ہے اور اسی لئے انہوں نے حجت تمام نہیں کی ہے۔ فافہم۔ (۱۱)

راقم الحروف کا رجحان بھی اسی طرف ہے کہ امام بخاری نے کسی ایک امر پر حجت قائم نہیں کرنی چاہی اور اسی لئے وہ حضرت انس کے اثر کو بھی اس باب میں نہیں لائے اور آگے دوسرے موقع پر لائے ہیں، جبکہ اس کو بھی جمعہ فی القری والوں نے بطور دلیل کے پیش کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

الابواب والتراجم للشاہ ولی اللہ ص ۲۶ میں باب الجمعة فی القری او المدن ہے، او کے ساتھ اس سے بھی شبہ ہوتا ہے مگر اس کے لئے بخاری کے موجودہ نسخوں سے قوت نہیں ملی دوسرے یہ کہ شاہ ولی اللہ نے بھی اس ترجمہ کو امام شافعی کی تائید سمجھا ہے۔ واللہ اعلم۔

حضرت علامہ کشمیری کی رائے

آپ نے فرمایا کہ رزق ایلہ کے گورنر تھے، اور جس وقت ابن شہاب کے پاس استفسار کے لئے لکھا ہے اس وقت آپ ایلہ شہر کے اطراف میں تھے، جہاں آپ نے کچھ اراضی کو قابل کاشت بنا کر قیام کیا ہوا تھا، آپ نے نواحی ایلہ سے ابن شہاب کو لکھا جو اس وقت وادی القری کے ساکن تھے اور یہ وادی القری متعلقات مدینہ طیبہ سے ہے شام کے راستہ پر، اس وادی میں بہت سے دیہات یکجا ہیں، اور ان کو حضور علیہ السلام نے ص ۷ میں فتح کیا تھا۔

حضرت نے فرمایا کہ ہو سکتا ہے رزق کا یہ غارم فناء مصر میں ہو اور اس کے لئے کوئی تحدید حنفیہ کے یہاں نہیں ہے وہ شہر کے باہر میلوں تک بھی ہو سکتی ہے دوسرے میرا خیال یہ ہے کہ ان کا استفسار قریہ یا مصر کے اندر جمعہ قائم کرنے کے بارے میں تھا ہی نہیں، بلکہ دوسرے مسئلہ میں تھا کہ آیا گورنر ایلہ بن جانے کے بعد بھی ان کو حوالی ایلہ میں مزید اذن کی ضرورت اقامت جمعہ کے لئے ہے یا نہیں، اس کے جواب میں ابن شہاب نے لکھا کہ تمہاری ولایت جس طرح ایلہ پر ہے اسی طرح اس کے اطراف و حوالی میں بھی ہے۔ لہذا تمہیں ان

۱۔ سبقت قلم: الامع ص ۱۰/۲ میں حضرت گنگوہی کی جانب سے یہ بات لکھی گئی ہے کہ رزق ایلہ کے امیر تھے اور وہ وادی القری میں سکونت و زراعت کرتے تھے اور انہوں نے وادی القری میں جمعہ قائم کرنے کے بارے میں ابن شہاب سے استفسار کیا تھا الخ۔ حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے مندرجہ بالا کو سبقت قلم قرار دے کر صحیح بات درج کر دی ہے۔ جو ہم نے بھی لکھ دی ہے۔ ختمہ (مؤلف)

لوگوں کے فرائض کی بھی نگرانی کرنی چاہئے، کیونکہ حضور علیہ السلام نے ہر راعی و حاکم پر اپنی رعیت و ماتحت کی خبر گیری لازم کر دی ہے۔
حضرتؑ نے یہ بھی فرمایا کہ اس عام حدیث کو یہاں لانے اور اس سے استدلال کرنے کا کوئی موقع نہ تھا، کیونکہ وہ ولایت و رعایت کے مسائل سے متعلق ہے یا باب الاستئذان سے شہر و قریہ کے فرق و مسائل بیان کرنے کے لئے نہیں ہے لہذا اس سے بھی یہی بات معلوم ہوتی ہے کہ بتذیق نے جمعہ کے لئے اذان طلب کیا ہوگا، نہ کہ جمعہ فی القری کے لئے اور یہ بات اس لئے ممکن نہیں معلوم ہوتی کہ حضرت علیؑ سے مصنف عبدالرزاق میں بہ اسناد صحیح علی شرط الشیخین ثابت ہو چکا ہے کہ جمعہ و تشریق کے لئے مصر جامع شرط ہے۔

علامہ نووی نے یہ کمال دکھایا کہ اس اثر کی تخریج بہ اسناد ضعیف کر کے اس پر ضعف کا حکم لگا دیا، حالانکہ اس کی اسنادوں چڑھے سورج کی طرح روشن و تابندہ ہے اور اسی کے قائل دوسرے صحابی رسول حضرت حذیفہ یمانیؓ بھی ہیں۔ (دراجع فیض الباری ص ۲/۲۲۱)

(۲) قائلین جمعہ فی القری بخاری کے اثر حضرت انسؓ سے بھی استدلال کرتے ہیں، جو بخاری ص ۱۲۳ ”باب من این توتی الجمعة میں آنے والا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں ”وکان انس فی قصرہ احیاناً یجمع و احیاناً لا یجمع و هو بالزاویۃ علیٰ فرسخین“ یعنی کبھی وہ جامع بصرہ جا کر جمعہ پڑھتے تھے اور کبھی جمعہ نہ پڑھتے تھے (اور زاویہ میں ہی ظہر پڑھ لیتے تھے) کذا فی الخیر الجاری شرح البخاری، اور اسی کی تائید روایت الی البختری سے بھی ہوتی ہے، انہوں نے کہا کہ میں نے حضرت انسؓ کو دیکھا کہ زاویہ سے آ کر جمعہ میں شریک ہوتے تھے۔ (حاشیہ بخاری ص ۱۲۳)

پھر اسی کی تائید حضرت امام بخاری کے ترجمۃ الباب سے بھی ہوتی ہے کہ کتنی دور سے جمعہ کیلئے شہر میں جانا چاہئے اور اسی ترجمہ میں امام بخاری نے حضرت عطاء کا قول بھی پیش کیا ہے کہ جب تم کسی ”قریہ جامعہ“ میں ہو اور نماز جمعہ کی اذان ہو جائے تو تم پر لازم ہے کہ جمعہ کی نماز پڑھو خواہ اذان کو تم خود سنو یا نہ سنو۔ حافظ نے لکھا کہ اس اثر مذکور میں محدث عبدالرزاق نے ابن جریر سے یہ اضافہ بھی روایت کیا ہے کہ میں نے عطاء سے پوچھا کہ قریہ جامعہ کیا ہوتا ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ جہاں جماعت ہو، امیر ہو قاضی ہو اور بہت سے گھر ایک جگہ مجتمع ہوں، جیسے جدہ ہے (فتح الباری ص ۲/۲۱۲)

دوسرے لوگوں نے اس کا مطلب یہ لیا ہے کہ حضرت انسؓ کبھی تو جمعہ اپنے قصر میں پڑھتے تھے اور کبھی نہ پڑھتے تھے حالانکہ یہ مطلب غلط ہے، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اگر ان کے قصر یا زاویہ میں جمعہ واجب ہو جاتا تھا اور وہ قریہ تھا تو پھر کبھی پڑھنے اور کبھی نہ پڑھنے کا موقع کیا تھا؟ جبکہ جمعہ پڑھنے کی سخت تاکیدات ہیں۔ اور حضرت انسؓ کی طرح بہ اسناد امام شافعیؒ امام بیہقی نے المعروفہ میں نقل کیا کہ سعید بن زید اور حضرت ابو ہریرہؓ دونوں شجرہ میں ہوتے تھے جو مدینہ طیبہ سے ۶ میل سے کم پر تھا، اور وہ دونوں کبھی جمعہ پڑھتے تھے (مدینہ جا کر) اور کبھی جمعہ نہ پڑھتے تھے۔ اور کبھی کوئی ان میں سے عقیق میں ہوتا تو جمعہ ترک بھی کر دیتے تھے، اور جمعہ میں جا کر شرکت بھی کر لیتے تھے۔ اور حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص طائف سے دو میل پر رہتے تھے اور جمعہ پڑھتے بھی تھے اور ترک بھی کر دیتے تھے، ان تمام آثار اور تفصیل سے یہ بات ثابت ہے کہ جمعہ دیہات میں نہ تھا اور نہ دیہات میں رہنے والے ہمیشہ قریبی شہروں میں پڑھنے کا التزام ہی کرتے تھے۔ (اعلام السنن ص ۸/۲۳۲ و فیض الباری ص ۲/۲۲۲)

(۳) امام شافعیؒ کا قول بیہقی نے المعروفہ میں نقل کیا کہ لوگ عہد سلف میں مکہ و مدینہ کے درمیانی دیہات میں جمعہ پڑھا کرتے تھے، اور ربذہ میں بھی حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں پڑھا کرتے تھے، علامہ نیوی نے اس کے جواب میں لکھا کہ یہ قول بلا سند و دلیل ہے اس لئے قابل جواب نہیں۔ (آثار السنن ص ۲/۸۴)

(۴) حضرت عمرؓ کا قول بھی حافظ ابن حجر وغیرہ نے پیش کیا ہے کہ آپ نے حضرت ابو ہریرہؓ کے سوال پر جواب دیا کہ جہاں بھی تم ہو وہیں جمعہ کر لیا کرو۔ علامہ عینی نے فرمایا کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ شہروں کے اندر جہاں تم ہو وہیں پڑھ لو، عام حکم اس لئے نہیں ہو سکتا کہ صحراؤں اور جنگلات میں کسی کے نزدیک بھی جمعہ نہیں ہے، علامہ نیوی نے مزید لکھا کہ ساری امت نے بالاتفاق فیصلہ کیا ہے کہ حج کے موقع پر عرفات

میں جمعہ نہیں ہے۔ اور ایسے ہی کچھ اہل الظاہر کو چھوڑ کر ساری امت کا اتفاق ہے کہ صحراؤں میں بھی جمعہ نہیں ہے۔ لہذا اس عام میں تخصیص تو امام شافعی وغیرہ نے بھی کر دی ہے۔ اور امام شافعی و احمد نے تو چالیس کی قید بھی لگا دی ہے، یعنی جمعہ کی نماز جماعت جب صحیح ہوگی کہ اس میں چالیس آدمی ہوں (گویا شہر میں بھی کم لوگ جمع ہوں تو نماز جمعہ صحیح نہ ہوگی اور چالیس آدمی کسی گاؤں میں ہوں اور وہ سب جماعت میں آجائیں تو جمعہ صحیح ہو جائے گا) اور دلیل کتنی قوی ہے کہ اسعد بن زرارہ نے جو قبیح میں پہلی نماز جمعہ پڑھائی تھی اس میں چالیس آدمی شریک تھے (ابوداؤد) خود حافظ نے التلخیص میں لکھا کہ اس حدیث کی اسناد حسن ہے مگر اس سے تعین چالیس کے لئے استدلال نہیں ہو سکتا (ص ۱۳۳/۱) کیونکہ وہ ایک اتفاقی بات تھی، اس سے شریعت نہیں بنتی، نیز اس قید اور تعین کیلئے اور بھی چند احادیث پیش کی گئی ہیں مگر وہ سب ضعیف و موضوع ہیں اور حضرت مصعب بن عمیرؓ نے جو جمعہ ہجرت نبوی سے قبل مدینہ طیبہ میں پڑھایا تھا، اس میں صرف بارہ آدمی تھے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک بھی جماعت جمعہ کیلئے ضرور شرط ہے، جن کیلئے کم سے کم تین آدمی علاوہ امام کے ہوں تو کافی ہیں الخ (اعلاء ص ۸۶/۳۲)۔

واضح ہو کہ حضرت ابو ہریرہ عہد فاروقی میں بحرین کے گورنر تھے، (کمانی معجم البلدان وغیرہ) اور وہی حضرت عمرؓ سے سوال کر رہے ہیں لہذا ان کے سوال ہی سے یہ بات مل رہی ہے کہ ان کے نزدیک بھی ہر موضع و قریہ میں جمعہ نہ تھا بلکہ وہ جانتے تھے کہ ہر چھوٹے قصبہ و شہر میں بھی نہ تھا بلکہ مصر جامع میں ہو سکتا ہے۔ اسی لئے پوچھا اور حضرت عمرؓ نے اشارہ دیا کہ والی گورنر چھوٹی جگہ پر بھی ہوگا تو وہاں بھی جمعہ پڑھائے گا، کیونکہ وہ جگہ کبھی اس کی وجہ سے مصر جامع کے حکم میں ہو جاتی ہے اور یہی مذہب حنفیہ کا ہے۔ (آثار السنن ص ۸۳/۲ و اعلاء ص ۸/۸)۔

افادۃ النور: حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی فرمایا کہ حضرت عمرؓ کا خطاب امراء اور والیوں سے تھا جو بجائے دیہات کے شہروں میں اقامت کرتے تھے اور اسی سے صحابہ کے دور میں اختلاف کی خاص وجہ بھی معلوم ہو جاتی ہے، ورنہ بظاہر ہر ہفتہ پیش آنے والی بات میں اور ایسے امر میں جو متواتر دین میں سے ہے، اختلاف نہ ہونا چاہئے تھا۔ وہ یہ ہے کہ امراء شہروں میں ہوتے تھے، اور عام لوگوں میں دین پر عمل کرنے کا صحیح و قوی جذبہ تھا اس لئے وہ قرب و جوار سے آکر امراء کے ساتھ شہروں میں نماز جمعہ ادا کرتے تھے، اور اس سے تخلف نہ کرتے تھے، اس کے بعد اور ادائیگی احکام میں سستی آگئی تو لوگوں نے نواحی و دیہات سے جمعہ کے لئے شہروں میں جانا ترک کر دیا اور اسی وقت سے اختلاف ظاہر ہو گیا، کچھ لوگوں نے کہا کہ سلف میں دیہات کا جمعہ اس لئے نہ تھا کہ وہاں واجب و صحیح نہ تھا، دوسروں نے کہا کہ وہ لوگ پہلے زمانہ میں دوسری ضرورتوں کے لئے شہروں میں جاتے تھے تو جمعہ بھی وہاں پڑھ لیا کرتے تھے، اگرچہ دیہات میں جمعہ جائز اس وقت بھی تھا۔

یہی دو مختلف نظریے ائمہ مجتہدین کے بھی ہو گئے اس کے لئے حضرت علیؓ نے حضرت علیؓ و حضرت حذیفہ کے اقوال پیش کئے کہ مصر جامع اور قریہ جامعہ کی اصطلاح سلف میں ہی مشہور ہو گئی تھی۔ اور وہ جمعہ کے لئے جدہ، مدائن وغیرہ کی مثالیں دے کر بھی سمجھایا کرتے تھے کہ جمعہ ایسی جگہوں میں ہونا چاہئے، اور اسی لئے حنفیہ نے مصر جامع کی تعریف و تعین کی سعی فرمائی ہے۔

تحقیق شیخ ابن الہمامؒ

آپ نے فرمایا کہ مختصر بات جو نزاع و جدال کو ختم کر سکتی ہے وہ یہ کہ آیت مبارکہ فاسعوا الی ذکر اللہ میں سب نے مان لیا کہ حکم علی الاطلاق نہیں ہے، کیونکہ صحراؤں میں کوئی بھی جمعہ کو واجب یا صحیح نہیں کہتا بلکہ دیہات میں بھی وہ لوگ قید لگاتے ہیں کہ ایسے ہوں جن سے کسی زمانہ میں سردی یا گرمی میں لوگ باہر نہ جاتے ہوں، تو انہوں نے بھی صحراؤں کو ترک کیا اور دیہات میں بھی قیدیں لگائیں، اس لئے ہم نے جو مسلک اختیار کیا، شہروں میں جمعہ کا وہی زیادہ اولیٰ و انسب ہے۔ حدیث حضرت علیؓ و حذیفہ کی وجہ سے بھی اور اس لئے بھی کہ صحابہ کرام نے جب فتوحات کیں تو ان ممالک مفتوحہ میں جا کر بھی صرف شہروں کی مساجد میں منبر بنانے اور جمعے قائم کرنے کا اہتمام کیا اور دیہات میں

کہیں ایسا نہیں کیا۔ اگر ایسا ہوتا تو کوئی نقل تو ہم تک آتی۔ (فیض الباری ص ۲/۲۳۲)۔

(۵) علامہ بیہقی و حافظ ابن حجر نے لیث بن سعد کا قول پیش کیا ہے کہ اہل سکندریہ و مدائن مصر و مدائن سواحل مصر جمعہ ادا کرتے تھے، زمانہ حضرت عمرو عثمان میں، ان ہی کے حکم سے، اور وہاں صحابہ بھی تھے۔ لیکن اس سے یہ کہاں ثابت ہوا کہ ان کے زمانہ میں دیہات میں بھی جمعہ ہوتا تھا، بلکہ اس میں تو صرف شہروں کا ذکر ہے، اور اس کے بعد جو لیث، بن سعد کا یہ قول بھی نقل ہوا ہے کہ ہر شہر و قریہ میں جس میں جماعت تھی جمعہ قائم کرنے کا حکم امراء کو دیا گیا تھا، تو اول تو اس اثر میں انقطاع ہے کیونکہ لیث اتباع تابعین میں سے ہیں انہوں نے حضرت عمرو عثمان کا زمانہ نہیں پایا، لہذا ان کا اثر ناقابل احتجاج ہے۔ دوسرے یہ کہ جب امراء ہاذن الامام کہیں جمعہ قائم کریں تو وہ جگہ تو حنفیہ کے نزدیک بھی جمعہ کرنے کے قابل ہو جاتی ہے۔

(۶) حافظ وغیرہ نے حضرت ابن عمر کا قول بھی پیش کیا ہے کہ انہوں نے مکہ و مدینہ کے درمیانی دیہات کے بارے میں فرمایا کہ ان میں امیر ہو تو وہ جمعہ کرادے اول تو اس کی سند بھی مجہول ہے (آثار السنن ص ۲/۸۳) دوسرے اس میں بھی قید امیر کی موجود ہے اور لوگوں کے سوال سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے کے لوگ جانتے تھے کہ ہر جگہ یا ہر قریہ میں جمعہ نہیں ہے، ورنہ سوال ہی کی ضرورت نہ تھی۔ حضرت ابن عمر کے دوسرے آثار سے بھی یہی ثابت ہوا کہ وہ امیر کی موجودگی میں جمعہ کے قائل تھے (اعلاء ص ۸/۹)

(۷) علامہ ابن تیمیہ کا استدلال

آپ نے بھی جمعہ فی القری کا جواز مانا ہے اور جواہر کا جمعہ اور حضرت ابن عمر کا قول پیش کیا ہے، ان دونوں کے جواب ہو چکے، اور حضرت عمر بن العزیز کا قول بھی پیش کیا کہ آپ نے عدی کو لکھا جن دیہاتوں میں خیموں کے گھر قابل انتقال نہ ہوں وہاں امیر قائم کر کے جمعہ کا اہتمام کریں۔ علامہ نیوی نے لکھا کہ اول تو اس کی سند ضعیف ہے اور منقطع بھی، پھر حضرت عمر بن العزیز کی رائے حجت شرعیہ بھی نہیں ہے۔

آپ نے یہ بھی لکھا کہ صاحب التعلیق المغنی علی الدارقطنی نے اور بھی اس قسم کے ضعیف آثار پیش کئے ہیں اور نہایت نازیبا اور غیر مہذب الفاظ بھی بعض اکابر سہارنپور کی شان میں لکھے ہیں، اور یہ نہ خیال کیا کہ وہ تمام آثار باعتبار سند و متن کے اہل علم کے نزدیک لاشی ہیں خصوصاً حضرت علیؑ کے اثر قوی کے مقابلہ میں جس کی سند غایت صحت میں ہے (آثار السنن ص ۲/۸۳)

اوپر ہم ذکر کر چکے ہیں کہ علامہ ابن تیمیہ نے اثر حضرت علیؑ میں مصر جامع کو قریہ پر محمول کیا تھا، اور اس کا رد کیا تھا، اس دور کے ایک اہل حدیث نے بھی غالباً ان ہی کے اتباع میں وہی بات دہرائی ہے۔ جس پر صاحب اعلاء السنن نے لکھا کہ یہ بات جس طرح طبع سلیم کے خلاف ہے، اثر حذیفہؓ کے بھی معارض ہے، کیونکہ حضرت حذیفہؓ نے قرنی کا مقابلہ امصار کے ساتھ کیا ہے اور امصار کو مدائن کے ساتھ تشبیہ بھی دی ہے، جس سے یہ صراحت صحابی جلیل القدر ثابت ہو گیا کہ مصر اور قریہ عرفیہ الگ الگ ہیں، واضح ہو کہ ”مدائن“ بغداد کے قریب ایک شہر کا نام ہے، جس میں کسریٰ کا محل تھا، بڑا شہر ہونے کی وجہ سے اس پر جمع کا لفظ بولا گیا ہے۔

(۸) حضرت شاہ ولی اللہ کا استدلال ضعیف

آپ نے کہا کہ جہاں پچاس آدمی رہتے ہوں، اس گاؤں میں جمعہ ہو سکتا ہے۔ آپ نے لکھا: چونکہ حقیقت جمعہ اشاعت دین بلد میں ہے۔ لہذا ضروری ہوا کہ تمدن اور جماعت دونوں کو ملحوظ رکھا جائے۔ اور میرے نزدیک صحیح تر یہ ہے کہ جمعہ ہر اس جگہ ہو سکتا ہے جس پر کم سے کم قریہ کا اطلاق ہو سکے اور پانچ پر جمعہ نہیں ہے، ان کو اہل بادیہ میں شمار کیا گیا ہے، اور حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ جمعہ پچاس آدمیوں پر ہے۔ یہ میرے نزدیک اس لئے کہ اتنے آدمیوں سے قریہ بن جاتا ہے، اور حضور علیہ السلام نے یہ بھی فرمایا کہ جمعہ ہر قریہ پر واجب ہے۔ اور

۴۰ نفر کی شرط صحیح نہیں ہے، جتنے پر بھی کم سے کم اطلاق جماعت کا ہو سکے اتنے لوگ جمعہ میں ہوں تو نماز جمعہ ہو جائے گی۔ (حجۃ اللہ ص ۲/۳۰)

اگرچہ حضرت شاہ ولی اللہ نے دونوں مذکورہ مسئلہ احادیث کی سند نہیں پیش کی اور نہ حوالہ دیا مگر تلاش سے معلوم ہوا کہ پہلی حدیث تو بیہقی و طبرانی کی ہے، اس میں یہ زیادتی بھی ہے کہ اس سے کم پر جمعہ نہ ہوگا، چونکہ یہ حدیث شافعیہ وغیرہم کے بھی خلاف ہے، غالباً اسی لئے وہ اس کو ذکر نہیں کرتے ہوں گے، پھر یہ کہ اس کے راوی جعفر بن الزبیر اور ہیاج بن بطام دونوں متروک ہیں اور حافظ ابن حجر نے التلخیص میں لکھا کہ بیہقی کا راوی نقاش بھی ضعیف ہے۔ پھر اس کے معارض حضرت مصعب ابن عمیر والی حدیث بھی ہے کہ انہوں نے قبل ہجرت مدینہ طیبہ میں جمعہ پڑھایا جس میں صرف بارہ نفر تھے۔ رہی دوسری حدیث ”الجمعة واجبة علی کل قرية“ یہ دارقطنی کی ہے اور اس میں یہ جملہ بھی ساتھ ہے وان لم یکن فیہا الا اربعة اور دارقطنی نے اس پر ”لا یصح هذا عن الزہری“ کا ریمارک بھی کر دیا ہے۔ دوسری حدیث دارقطنی نے روایت کی ”الجمعة واجبة علی کل قرية فیہا امام وان لم یکنوا الا اربعة“ اور کہا کہ اس میں موقری متروک ہے۔ الخ (اعلاء ص ۸/۳۰)

غرض ان روایات میں امام وغیرہ کی قید بھی لگی ہوئی ہے۔ اور متروک و ضعیف راویوں سے مروی ہیں، پھر معلوم نہیں حضرت شاہ ولی اللہ نے سب سے الگ ہو کر کیا فائدہ حاصل کیا۔ ایسی ضعیف احادیث سے تو سنت بھی ثابت نہیں ہوتی چہ جائیکہ وجوب اور وہ بھی وجوب جمعہ جیسا، ہم فرض!؟

شاہ ولی اللہ نے اپنی رائے یا تحقیق مذکور سے قبل خود ہی یہ بھی اعتراف کیا ہے کہ امت محمدیہ نے بطور تلقی لفظی تو نہیں لیکن تلقی معنوی کے ذریعہ یہ امر حاصل کیا ہے کہ جمعہ کے لئے جماعت اور ایک قسم کے تمدن کی شرط ضرور ہونی چاہئے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم، آپ کے خلفاء اور ائمہ مجتہدین سب ہی شہروں کے اندر جمعہ قائم کیا کرتے تھے اور اہل بدو دیہاتوں سے جمعہ کا مطالبہ نہیں کرتے تھے، بلکہ ان سب کے زمانوں میں بدو کے اندر جمعہ قائم بھی نہ ہوتا تھا تو اس امر سے سب لوگوں نے قرناً بعد قرن اور عصاراً بعد عصر یہی سمجھا کہ جمعہ کیلئے جماعت و تمدن شرط ہیں (حجۃ اللہ ص ۲/۳۰)۔

اس اعتراف کے باوجود شاہ صاحب نے پچاس نفر کے گاؤں میں جمعہ کو صحیح اور واجب گردان دیا اور قرون اولیٰ کے تعامل و آثار صحابہ سے انحراف کر لیا اور اس قسم کے تفردات و شطیحات اصول و فروع دونوں میں شاہ صاحب کے یہاں ملتے ہیں۔

(۹) علامہ ابن حزم کا عجیب استدلال

آپ نے حضرت علیؑ کے اثر مشہور کی تصحیح کی ہے، تاہم آپ نے اپنے مسلک کے لئے استدلال میں سب سے الگ اور عجیب استدلال اس طرح کیا کہ سب سے بڑا برہان یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ طیبہ پہنچے، تو وہ چھوٹے چھوٹے متفرق دیہات کا مجموعہ تھا، آپ نے وہاں پہنچ کر قبیلہ بنی مالک بن النجار میں مسجد تعمیر کرائی اور اسی میں جو ایک چھوٹے گاؤں کی حیثیت میں تھا، بڑا گاؤں بھی نہ تھا، اور نہ وہ شہر تھا، جمعہ قائم فرمایا (کافی العمدة ص ۳/۲۶۵) صاحب اعلاء نے لکھا کہ بڑا تعجب ہے ابن حزم پر کہ انہوں نے ایسی بات کیوں کر کہہ دی۔ جب کہ سب ہی علماء آثار جانتے ہیں کہ مدینہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم بہت سے گھروں اور محلوں پر مشتمل تھا، جن میں بہت سے قبائل رہتے تھے اور حضور علیہ السلام جب قبا سے مدینہ پہنچے ہیں تو وہاں کے محلوں سے گزرتے ہوئے سب ہی قبیلوں کے سرداروں اور عوام نے آپ کا استقبال کیا اور خواہش کی کہ آپ ان کے پاس قیام فرمائیں اور آپ نے جمعہ تو ضرور قبیلہ بنی سالم کی مسجد میں سب کے ساتھ ادا فرمایا مگر کسی قبیلہ یا محلہ میں قیام نہیں فرمایا اور سب سے یہی فرماتے رہے کہ اونٹنی خدا کی طرف سے مامور ہے یہ خود ہی جس جگہ جا کر بیٹھ جائے گی، وہیں میرا قیام ہوگا۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ آپ نے راہ کے سب قبیلوں اور محلوں سے گزر کر بنو مالک بن النجار کے گھروں کے پاس اونٹنی کے وہاں بیٹھنے پر قیام فرمایا جہاں اس وقت مسجد

نبوی ہے غرض یہ سب ایک بستی مدینہ طیبہ کے ہی گھر اور محلات تھے یہ نہیں کہ یہ قبیلہ مدینہ کے قریب میں اس سے باہر آباد تھے۔ یا مدینہ کوئی الگ الگ چھوٹی بستیوں کا مجموعہ تھا۔ اسی لئے حضور علیہ السلام کو جب قیادالوں نے روکنا چاہا تو آپ نے فرمایا کہ مجھے ایسی بستی میں جانے کا حکم ہوا ہے جس کی شان دوسری بستیوں سے اعلیٰ و ارفع ہے، گویا وہ ان کی سردار ہے، اور جب مدینہ کے قبیلوں سے گزرے تو آپ نے ان کو یہ جواب نہیں دیا جو قیادالوں کو دیا تھا کیونکہ آپ مدینہ طیبہ میں وارد ہو چکے تھے، اور دوسرا جواب دیا جو ہم نے اوپر لکھا ہے۔

(۱۰) علامہ شوکانی کا اجتہاد

آپ نے حضرت حذیفہ و حضرت علیؓ کے اثر موقوف کے خلاف یہ اجتہادی نکتہ پیش کیا کہ ان دونوں صحابی کے اقوال میں رائے و اجتہاد کی گنجائش ہے، اس پر علامہ نیموی اور صاحب اعلاء نے تعقب کیا کہ علماء اصول کا یہ طے شدہ مسئلہ ہے کہ صحابی کا ارشاد غیر مدرک بالقیاس امور میں حکم مرفوع ہوتا ہے۔ لہذا ان دونوں کا کسی نماز کو خاص محل و مکان کے ساتھ مخصوص کرنا اور دوسرے میں اس کو ناجائز قرار دینا بغیر منشا شارع علیہ السلام جانے ہوئے نہیں ہو سکتا، کیونکہ جمعہ کے علاوہ اور سب نمازوں کا سب ہی مواضع میں یکساں طور سے صحیح و درست ہونا سب کو معلوم ہے۔ الخ (آثار السنن ص ۲/۸۸ و اعلا السنن ص ۸/۱۷) و تلک عشرة کاملہ . واللہ الموفق۔

آخر میں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ جمعہ فی القری کے مسئلہ میں اگرچہ ائمہ ثلاثہ دوسری طرف ہیں تاہم عبید اللہ بن الحسن اور امیر المؤمنین فی الحدیث سفیان ثوری بھی حنفیہ کے ساتھ ہیں جن کے لئے امام لقدر جال یحییٰ بن سعید القطان نے فرمایا کہ سفیان امام مالک سے ہر بات میں فائق ہیں دوسرے مناقب کے لئے ملاحظہ ہو انوار الباری ص ۱/۲۱۷ مقدمہ۔

بَابُ هَلْ عَلَى مَنْ لَا يَشْهَدُ الْجُمُعَةَ غُسْلٌ مِّنَ النِّسَاءِ وَالصَّبِيَّانِ

وغيرهم وقال ابن عمر إنما الغسل على من تجب عليه الجمعة

(جو جمعہ میں شریک نہ ہوں یعنی بچے اور عورتیں وغیرہ تو کیا ان لوگوں پر بھی غسل واجب ہے ابن عمر نے کہا

ہے کہ غسل ان ہی پر واجب ہے جن پر جمعہ واجب ہے۔)

۸۴۷. حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ

بْنَ عُمَرَ يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ جَاءَ مِنْكُمْ الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ.

۸۴۸. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ سُلَيْمٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ

الْحَدْرِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ غُسْلُ يَوْمِ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ.

۸۴۹. حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ أَبِرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنَا وَهَيْبٌ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ طَاوُسٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحْنُ الْأَخِرُونَ السَّابِقُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بَيِّدَانَهُمْ أَوْ تَوَكَّبَ مِنْ قَبْلِنَا وَأَوْتِنَا

مِنْ بَعْدِهِمْ فَهَذَا الْيَوْمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ فَهَذَا اللَّهُ لَهُ فَعْدَا لِلْيَهُودِ وَيَعْدُ غَدًا لِلنَّصَارَى فَسَكَتَ ثُمَّ قَالَ حَقٌّ

عَلَيَّ كُلِّ مُسْلِمٍ أَنْ يَغْتَسِلَ فِي كُلِّ سَبْعَةِ أَيَّامٍ يَوْمًا يَغْسِلُ فِيهِ رَأْسَهُ وَجَسَدَهُ رَوَاهُ ابْنُ أَبِي سَالِحٍ عَنْ

مُجَاهِدٍ عَنْ طَاوُسٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلَّهِ تَعَالَى عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ حَقٌّ أَنْ

يَغْتَسِلَ فِي كُلِّ سَبْعَةِ أَيَّامٍ يَوْمًا.

ترجمہ ۸۴۷۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ تم میں سے جو شخص جمعہ کی نماز کے لئے آئے تو وہ غسل کرے۔

ترجمہ ۸۴۸۔ حضرت ابوسعید خدریؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جمعہ کے دن غسل کرنا، ہر بالغ مرد پر واجب ہے۔
ترجمہ ۸۴۹۔ حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہم آنے میں آخری ہیں لیکن قیامت میں سب سے آگے ہوں گے، بجز اس کے کہ انہیں ہم سے پہلے کتاب دی گئی، اور ہمیں بعد میں کتاب ملی، چنانچہ یہی وہ دن ہے جس کے متعلق انہوں نے اختلاف کیا، لیکن ہمیں اللہ نے ہدایت دی، تو کل (یعنی سنیچر، کا دن یہود کے لئے ہے، اور کل کے بعد (یعنی اتوار) کا دن نصاریٰ کے لئے ہے۔ پھر تھوڑی دیر خاموش رہے اور فرمایا کہ ہر مسلمان پر واجب ہے کہ ہر سات دن میں ایک دن غسل کرے، اس طرح کہ اپنا سر اور اپنا جسم دھوئے اور اس حدیث کو ابان بن صالح نے بھی بہ سند مجاہد و طاؤس حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا ہر مسلم پر یہ حق ہے کہ ہر سات دن میں ایک دن غسل کرے۔

۸۵۰. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا شَبَابَةُ قَالَ حَدَّثَنَا وَرْقَاءُ عَنْ عُمَرَ وَ بِنِ دِينَارٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ انْذَنُوا لِلنِّسَاءِ بِاللَّيْلِ إِلَى الْمَسَاجِدِ.
۸۵۱. حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ مُوسَى قَالَ ثَنَا أَبُو أُسَامَةَ قَالَ حَدَّثَنَا عُبيدُ اللَّهِ ابْنُ عُمَرَ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ كَانَتْ أُمْرَأَةٌ لِعُمَرَ تَشْهَدُ صَلَاةَ الصُّبْحِ وَالْعِشَاءِ فِي الْجَمَاعَةِ فِي الْمَسْجِدِ فَقِيلَ لَهَا لِمَ تَخْرُجِينَ وَقَدْ تَعْلَمِينَ أَنَّ عُمَرَ يَكْرَهُ ذَلِكَ وَبَعَارُ قَالَتْ فَمَا يَمْنَعُهُ أَنْ يَنْهَانِي قَالَ يَمْنَعُهُ قَوْلُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللَّهِ مَسَاجِدَ اللَّهِ.

ترجمہ ۸۵۰۔ حضرت ابن عمرؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: عورتوں کو مسجد میں رات کے وقت جانے کی اجازت دے دو۔

ترجمہ ۸۵۱۔ حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضرت عمرؓ کی زوجہ محترمہ فجر اور عشاء کی نماز کے لئے مسجد کی جماعت میں شریک ہوتی تھیں تو ان سے کہا گیا، کہ تم کیوں باہر نکلتی ہو، جب کہ تمہیں معلوم ہے کہ عمرؓ اس کو برا سمجھتے ہیں اور انہیں اس پر غیرت آتی ہے تو انہوں نے کہا کہ پھر انہیں کون سی چیز اس بات سے روکتی ہے کہ وہ مجھے اس سے منع کریں، انہوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان انہیں اس سے مانع ہے کہ اللہ کی لونڈیوں کو اللہ کی مسجدوں سے نہ روکو۔

تشریح: حافظؒ نے لکھا کہ ترجمہ میں قولہ وغیرہم سے عبد اور مسافر و معذور بھی نکل گئے، کہ جس طرح بچوں اور عورتوں پر غسل جمعہ نہیں ہے، اسی طرح ان سب پر جمعہ بھی فرض نہیں ہے، یوں وہ ادا کر لیں تو ادا ہو جائے گا اور ظہران سے ساقط ہو جائے گی۔ اور پہلی حدیث الباب میں متعلم کے لفظ سے بچے نکل گئے، اور عورتوں کو رات میں نماز کے لئے نکلنے سے روکنے کے حکم سے جمعہ کے لئے نکلنے کا جواز معلوم ہوا، اور یہی وجہ ہے کہ آخری دو حدیث الباب لائی گئی ہیں جبکہ ان کا کوئی تعلق ترجمہ الباب سے نہیں ہے۔ (فتح الباری ص ۲/۲۶۰) نیز حافظ اور عینی دونوں نے لکھا کہ امام بخاری تھوڑی مناسبت سے بھی احادیث لے آیا کرتے ہیں۔

افادۃ النور: حضرتؒ نے فرمایا کہ ترجمہ اور حدیث الباب میں من جاء منكم الجمعة الخ سے تفصیل معلوم ہوگئی کہ جمعہ کے لئے غسل کس پر ہے اور کس پر نہیں اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ہر آنے والے اور جمعہ میں شریک ہونے والے پر غسل ضروری یا مستحب بھی نہیں، بلکہ یہ حکم صرف بالغ مردوں کے لئے ہے جن پر جمعہ فرض ہے۔

لہذا میں کہتا ہوں کہ جب یہاں حدیث میں امام بخاری کے نزدیک من تعیم کے لئے نہیں ہے کہ سب پر حکم یکساں ہوتا تو لا صلوة لمن لم یقرأ بفائحة الكتاب کے من کو عموم احوال کے لئے کیسے لیا گیا، کہ اس میں حالت انفرادی اقتدا سب کے لئے حکم عام کر دیا گیا، اور جس طرح یہاں تخصیص امام بخاری نے کر دی ہے ہم بھی فاتحہ کے حکم کو خاص اشخاص کے لئے مانتے ہیں یعنی منفردین اور اماموں کے لئے، اور مقتدی کو اس حکم سے نکال لیتے ہیں، جیسے یہاں حکم عام سے امام بخاری نے بھی بچوں، عورتوں، مسافروں، معذوروں اور غلاموں کو نکال لیا ہے۔ پھر اس میں کوئی عجب اوپری بات بھی نہیں ہے، ایسا کتاب و سنت میں ثابت ہے کہ خطاب عام ہوا اور مراد خاص ہوا ہے، جیسے قولہ تعالیٰ 'واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعصلو هن' میں خطاب بظاہر عام ہے اور مراد اولیاء ہیں کہ مخاطب وہی ہیں اور ایسے ہی حدیث "انذروا للنساء الى المساجد" میں خطاب عام ہے، مگر مراد صرف ازواج ہیں۔

بعینہ اسی طرح حدیث "لا صلوة لمن لم یقرأ بفائحة الكتاب" میں اگرچہ بظاہر حکم عام ہے، مگر ہم اس سے مراد صرف ان لوگوں کو لے سکتے ہیں جن کے حق میں قراءت جائز ہے۔

عورتوں کا جمعہ کیلئے گھروں سے نکلنا

حافظ نے یہاں علامہ کرمانی شافعی سے نقل کیا کہ عورتوں کے لئے رات کے وقت نماز کو نکلنے کی اجازت دینے کی حدیث امام بخاری ادنی تعلق اور مناسبت کی وجہ سے لائے ہیں اور یہاں مفہوم موافقت کے طور سے یہ بات بھی نکل رہی ہے کہ اگر عورتیں جمعہ کے لئے نکلیں تو وہ بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا کیونکہ بہ نسبت رات کے دن کا وقت فتنوں سے امن کا ہے، اور حنفیہ نے جو مفہوم مخالف کے طور پر اس سے یہ سمجھا کہ رات کی قید سے جمعہ کی شرکت نکل گئی، کیونکہ رات کے وقت توفیق و فجور والے اپنی بد اطواریوں میں مشغول ہوتے ہیں اور دن میں ان کو کوئی شغل نہیں ہوتا، اس لئے آزادی سے پھرتے ہیں اور باہر نکلنے والی عورتوں کے لئے فتنوں کا سبب بنیں گے۔ علامہ کرمانی نے حنفیہ کی اس بات کو غلط قرار دیا اور کہا کہ یہ تو حنفیہ نے الٹی بات کہی ہے۔ اس لئے کہ فساق کا فتنہ دن میں کم ہوتا ہے، دوسرے عام لوگوں کی وجہ سے وہ تعرض نہ کریں گے، شرمائیں گے اور ان کے اعتراض سے ڈریں گے (فتح الباری ص ۲/۲۶۱)

علامہ کرمانی کا جواب

حافظ نے علامہ کرمانی کا اعتراض حنفیہ کے خلاف پا کر نقل کر دیا۔ اور یہ خیال نہ کیا کہ ابھی چند باب قبل ہی امام بخاری نے "باب خروج النساء الى المساجد باللیل والغلس" قائم کیا تھا جس میں چھ احادیث لائے تھے، ان میں بھی یہ قید آچکی ہے کہ رات کے وقت مسجد میں جانے کی عورتیں اجازت طلب کریں تو ان کو اجازت دے دینا۔ اور صبح کی نماز میں عورتیں حضور علیہ السلام کے زمانہ مبارکہ میں شرکت کرتی تھیں تو نماز کے بعد جلدی سے نکل جاتی تھیں تاکہ واپسی میں پہچانی نہ جائیں، اور حضرت عائشہؓ نے تو یہ بھی فرما دیا تھا کہ سرے سے کسی بھی نماز میں عورتوں کا مسجد جانا اب ٹھیک نہیں رہا، اور حضور علیہ السلام اب کے نئے حالات دیکھ لیتے تو ان کو ہرگز اجازت نہ دیتے۔ اور وہاں خود حافظ ابن حجر کئی صفحات میں ضروری تشریحات لکھ آئے ہیں۔ وہاں آپ نے ص ۲/۲۳۶ میں سلف سے نقل کیا تھا کہ رات کی قید و خصوصیت اس لئے لگائی گئی کہ وہ استر ہے یعنی چھپانے والی ہے اور یہ بھی اس وقت ہے کہ ان کے رات میں مسجد جانے سے کوئی فتنہ نہ ان کی وجہ سے مردوں کے لئے ہوا اور نہ مردوں کی وجہ سے ان کے لئے ہو اور نہ رات کی بھی اجازت نہیں۔ یہ بھی تشریح کی گئی تھی کہ حضرت عائشہؓ نے نئے حالات سے اشارہ تبرج اور زینت کی طرف کیا تھا کہ عورتیں اپنے حسن و زینت کی نمائش کرنے کی طرف مائل ہو چکی تھیں اور یہ بھی تھا کہ

ممانعت کا سبب تحریک داعیہ شہوت کو روکنا تھا، جیسے اچھے لباس اور زیور زینت کا اظہار اور اختلاط رجال وغیرہ پھر آخر میں بھی حافظ نے لکھا کہ بہتر یہی ہے کہ فساد و فتنہ کا دروازہ نہ کھلے اور اس سے کامل اجتناب کیا جائے کیونکہ حضور علیہ السلام نے بھی اس کی طرف اشارہ باہر نکلنے کی وقت خوشبو لگانے اور زینت کی ممانعت سے اور رات کی قید لگا کر کیا ہے ان حالات میں رات کی قید سے دن کی اجازت نکالنا زیادہ صحیح ہے جو کرمانی نے سمجھایا، دن کے وقت خروج الی المساجد کو ممنوع سمجھنا زیادہ صحیح ہے جو حنفیہ نے فرمایا ہے؟۔

پھر یہ بھی سب ہی جانتے ہیں کہ فاسق و فاجر لوگ سارے پلان راتوں کی تاریکی کے لئے بھی دن کی روشنی میں ہی تیار کرتے ہیں اور وہ پوری طرح ایسی عورتوں سے باخبر رہتے ہیں جو دن کے وقت بازاروں میں گھومتی اور خرید و فروخت کے بہانے سے گھروں سے باہر جاتی ہیں بلکہ وہ ان کی چال ڈھال سے بھی باکر دار اور بے کردار والی عورتوں کا اندازہ کر لیتے ہیں، اسی لئے شارع علیہ السلام نے بغیر کسی شدید ضرورت کے عورتوں کے باہر جانے کو ہی سخت ناپسند کیا ہے اور فقہاء نے تو یہاں تک لکھ دیا کہ جو عورتیں اپنے شوہروں کی اجازت کے بغیر باہر جاتی ہیں، ان کا نان و نفقہ شوہروں پر واجب نہیں ہے، کہ یہ رکاوٹ اور اجازت طلب کرنی ہی زوجیت کے معیار صحیح کا پتہ دیتی ہے۔

افسوس ہے کہ علامہ کرمانی اور حافظ ابن حجر ایسے پختہ شافعی المسلک اکابر نے یہ بھی نہ دیکھا کہ خود امام شافعی نے جو ان عورتوں کو عید گاہ جانے سے روک دیا ہے اور آپ نے کتاب الام میں لکھا کہ میں صرف بوڑھی عورتوں اور ان کے لئے نماز عید وغیرہ کے لئے جانا پسند کرتا ہوں جن کی صورت و ہیئت میلان کے قابل نہ ہو، اور امام احمد نے بھی عورتوں کا عید گاہ جانا جائز غیر مستحب بتلایا، اور علامہ نخعی، یحییٰ انصاری، سفیان ثوری اور ابن المبارک نے مکروہ قرار دیا حنفیہ نے جو ان عورتوں کے لئے مکروہ کہا، اور معتمد قول سب کے نزدیک یہ ہے کہ سب ہی عورتوں کا عید وغیرہ کے لئے نکلنا ممنوع ہے، بجز بہت ہی بوڑھی کھوسٹ عورتوں کے، یعنی جو بوڑھی عورت زیب و زینت کرتی ہے، اس کا نکلنا بھی فتنہ سے خالی نہیں۔

علامہ رافعی سے شرح المہذب ص ۹/۵ میں نقل ہوا کہ جو کچھ اجازت ہے وہ بھی ان بوڑھیوں کے لئے ہے جو لائق رغبت نہیں، لیکن جو ان اور حسن و جمال والی عورتوں کے لئے ”کراہت و ممانعت“ ہی ہے، کیونکہ ان سے فتنہ ہے اور ان کے لئے بھی فتنہ ہے۔ (معارف السنن ص ۴/۴۳۶)

غرض حنفیہ نے جو کچھ سمجھا درست ہی سمجھا ہے کہ عورتوں کے لئے دن کے اوقات تو کسی طرح بھی باہر نکلنے کے نہیں ہیں نہ نمازوں اور جمعہ وغیرہ کے لئے اور نہ دوسرے کاموں کے لئے، الا یہ کہ ضرورت شدیدہ کے وقت اور محارم کی معیت میں ان کے لئے اجازت ہے۔ پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ جب عید کی نماز کے لئے جو سال میں صرف دو بار آتی ہے اوپر والی احتیاط سب نے تسلیم کر لی ہے تو جمعہ کی نماز کے لئے ہفتہ وار عورتوں کی نمازوں میں حاضری شارع علیہ السلام کو کیسے پسند ہو سکتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ الرُّخْصَةِ اِنْ لَّمْ يَحْضُرِ الْجُمُعَةُ فِي الْمَطَرِ

(بارش ہو رہی ہو تو جمعہ میں حاضر نہ ہونے کی اجازت کا بیان)

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا اِسْمَاعِيلُ قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدُ الْحَمِيدِ صَاحِبُ الزِّيَادِي قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْحَارِثِ بْنِ عَمِّ مُحَمَّدٍ بْنِ سِيرِينَ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ لِمُؤَدِّهِ فِي يَوْمٍ مَطِيرٍ اِذَا قُلْتَ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللَّهِ فَلَا تَقُلْ حَتَّى عَلَى الصَّلَاةِ قُلْ صَلُّوْا فِي بُيُوتِكُمْ فَكَانَ النَّاسُ اسْتَنْكَرُوْا فَقَالَ فَعَلَهُ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنِّي اِنَّ الْجُمُعَةَ عَزْمَةٌ وَاِنِّي كَرِهْتُ اَنْ اُخْرِجَكُمْ فَيَمْشُوْنَ فِي الطِّينِ وَالدَّخْصِ.

بَابُ مَنْ أَيْنَ تُؤْتَى الْجُمُعَةُ وَعَلَى مَنْ تَجِبُ لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى
إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ وَقَالَ عَطَاءٌ إِذَا كُنْتُ فِي قَرْيَةٍ
جَامِعَةٍ فَنُودِيَ بِالصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَحَقُّ عَلَيْكَ أَنْ تَشْهَدَهَا
سَمِعْتَ النِّدَاءَ أَوْ لَمْ تَسْمَعْهُ وَكَانَ آنَسٌ فِي قَصْرِهِ أَحْيَانًا يُجْمَعُ
وَأَحْيَانًا لَا يُجْمَعُ وَهُوَ بِالزَّائِيَةِ عَلَى فَرْسَخَيْنِ.

(نماز جمعہ کے لئے کتنی دور تک سے آنا چاہئے اور کن پر جمعہ واجب ہے؟ اللہ تعالیٰ کے اس قول کی بنا پر کہ جب جمعہ کے دن نماز کے لئے اذان کہی جائے الخ اور عطاء نے کہا کہ جب تم کسی ایسے شہر میں ہو جہاں جمعہ کی نماز ہوتی ہے، اور جمعہ کی نماز کے لئے اذان کہی جائے، تو تم پر جمعہ کی نماز کے لئے حاضر ہونا واجب ہے، خواہ تم اذان کی آواز سنو یا نہ سنو اور حضرت انسؓ اپنے قصر میں رہتے تھے پھر کبھی جمعہ کی نماز پڑھتے اور کبھی نہ پڑھتے تھے، اور ان کا قصر شہر (بصرہ) سے دو میل کے فاصلہ پر زائویہ میں تھا) ترجمہ ۸۵۲۔ حضرت عبداللہ بن حارث (محمد بن سیرین کے چچا زاد بھائی) روایت کرتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ نے بارش کے دن میں اپنے مؤذن سے کہا کہ جب تم اَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ کہہ لو، تو (اس کے بعد) حسی علی الصلوة نہ کہو، بلکہ کہو، صلوا فی بیوتکم (اپنے گھروں میں نماز پڑھ لو) لوگوں کو اس بات پر تعجب ہوا تو انہوں نے کہا کہ یہ اس شخص نے کیا ہے جو مجھ سے بہتر تھے، اور نماز جمعہ اگرچہ فرض ہے، لیکن مجھے یہ پسند نہیں کہ تمہیں نکالوں، تاکہ تم کیچڑ اور پھسلن میں چلو۔

تشریح:- حدیث الباب سے ثابت ہوا کہ بارش بہت زیادہ ہو تو وہ بھی حضور نماز جمعہ کیلئے عذر بن سکتی ہے اسی طرح علماء نے بیماری کو بھی عذر قرار دیا ہے اور اگر کسی مریض کی تیمارداری میں زیادہ مصروفیت ضروری طور سے ہو یا اس کا مرض شدید ہو جس کے سبب سے اس کے پاس سے دور ہونا مضر ہو تب بھی اس کے پاس رہنا چاہئے اور نماز جمعہ ترک کر کے نماز ظہر پڑھ سکتا ہے۔ علامہ عینی نے تفصیل کی ہے۔

۸۵۳. حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهَبٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ الْحَارِثِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي جَعْفَرٍ أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ الزُّبَيْرِ حَدَّثَهُ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ كَانَ النَّاسُ يَنْتَابُونَ الْجُمُعَةَ مِنْ مَنَازِلِهِمْ وَالْعَوَالِي فَيَأْتُونَ فِي الْغِيَارِ يُصَيِّهُمُ الْغِيَارُ وَالْعَرَقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُمْ الْعَرَقُ فَاتَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنْسَانٌ مِنْهُمْ وَهُوَ عِنْدِي فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوْ أَنَّكُمْ تَطَهَّرْتُمْ لَيَوْمِكُمْ هَذَا.

ترجمہ ۸۵۳۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ام المؤمنین روایت کرتی ہیں کہ لوگ جمعہ کے دن اپنے گھروں اور عوالی سے باری باری آتے تھے وہ گرد میں چلتے تو انہیں گرد لگ جاتی اور پسینہ بہنے لگتا، ان میں سے ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور آپ اس وقت میرے پاس بیٹھے ہوئے تھے۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کاش تم آج کے دن صفائی حاصل کرتے (یعنی غسل کر لیتے تو اچھا ہوتا)۔

تشریح:- حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہاں جمعہ فی القری والامصار کے علاوہ دوسرا مسئلہ زیر بحث آیا ہے، وہ یہ کہ جہاں جمعہ واجب ہے، اس کے ارد گرد رہنے والوں پر بھی جمعہ کا وجوب ہے یا نہیں؟ اور بقول حافظؒ کے ترجمہ الباب میں پیش کردہ آیت قرآنی چونکہ وجوب کے لئے صریح نہ تھی، اس لئے امام بخاری نے وجوب کو بطریق استفہام پیش کیا اور کوئی قطعی فیصلہ نہیں دیا ہے، اور جمہور کا مسلک حافظ

نے یہ ظاہر کیا کہ جو لوگ اذان سن سکتے ہیں، ان سب پر جمعہ واجب ہو جاتا ہے اور لکھا کہ ابو داؤد کی حدیث سے بھی یہی بات مفہوم ہوتی ہے، باقی دوسری حدیث ترمذی والی کو جو جمعہ پڑھ کر رات تک گھر واپس ہو سکے، اس پر بھی جمعہ ہے، اس کو امام احمد نے بہت ضعیف قرار دیا ہے، دوسرے وہ اس لئے بھی مرجوح ہے کہ اس سے سعی الی الجمعہ اول النہار سے لازم آتی ہے، جو آیت کریمہ کے خلاف ہے کیونکہ جب اتنی مسافت پر جمعہ ہوا کہ رات تک گھر پہنچے، تو گھر سے جمعہ تک بھی اتنی ہی مسافت طے کرے گا، لہذا صبح سے ہی چلے گا تب جمعہ پائے گا، جبکہ آیت میں حکم نداء و اذان جمعہ کے بعد گھر سے چلنے کا ہے (فتح الباری ص ۲/۲۶۳)۔

قوله وهو بالزاویہ علی فرسخین۔ یہ حافظ نے لکھا کہ امام بخاری کی یہ تعلیق دو مختلف اثروں سے ملفق ہوئی ہے، ابن ابی شیبہ میں تو یہ ہے کہ حضرت انسؓ زاویہ سے جمعہ پڑھنے کے لئے بصرہ جایا کرتے تھے، جو اس سے ۲ فرسخ (۶ میل) تھا اور عبدالرزاق نے یہ روایت کیا کہ حضرت انسؓ اپنی زمین میں ہوتے تھے جو بصرہ سے تین میل پر تھی، اور آپ وہاں سے جمعہ پڑھنے کے لئے بصرہ کو آیا کرتے تھے، دونوں ماثروں میں تطبیق اس طرح ہے کہ قصر ۶ میل پر تھا اور فارم کی اراضی صرف تین میل پر تھی بصرہ سے (ص ۳/۲۶۲)۔

(نوٹ) بعض امالی میں ضبط کی غلطی سے دونوں اثروں کو ایک کہا گیا ہے، جیسا کہ حافظ نے تحقیق کی اثر دونوں مختلف ہیں، تاہم ان میں تطبیق مذکور کی گنجائش ضرور ہے۔

قوله قال عطاء پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس قول عطا (تابعی) سے حنفیہ کی تائید ہوتی ہے اور حافظ نے اس موقع پر لکھا کہ عبدالرزاق نے ابن جریج سے اس اثر کو موصول کیا ہے اور اس میں قریہ جامعہ کی تشریح بھی حضرت عطا ہی سے مروی ہے (فتح ص ۳/۲۶۲) حضرت نے فرمایا کہ امام بخاری سے تعجب ہے کہ اس ٹکڑے کو حذف کر دیا، جو حنفیہ کی تائید میں تھا۔

قوله و كان الناس ينتا پر حضرت نے فرمایا کہ انتیاب کا ترجمہ صاحب صراح نے پے در پے آنا غلط کیا ہے کہ اس کا صحیح ترجمہ نوبت بہ نوبت آنا ہی ہے، کہ کبھی کچھ لوگ آتے تھے، اور کبھی دوسرے، اور جو نہ آتے تھے، وہ اپنے مواقع میں ظہر کی نماز پڑھتے تھے۔ اگر جمعہ دیہات والوں پر بھی فرض ہوتا تو سب ہی کو آنا چاہئے تھا۔

بعض امالی کی غلطی

اس موقع پر بعض امالی میں حضرت کی طرف سے بات منسوب کی گئی ہے کہ علامہ قرطبی شارح مسلم نے اقرار کر لیا ہے کہ یہ حدیث حنفیہ کے لئے حجت ہے لیکن یہ غلطی اور مسامحت ہے، کیونکہ علامہ قرطبی، قسطلانی اور صاحب التوضیح تینوں نے حنفیہ کا رد کیا ہے جو کہتے ہیں کہ شہر سے باہر کے اہل عوالی و اطراف پر جمعہ فرض نہیں ہے۔ حالانکہ حدیث میں ہے کہ وہ مدینہ میں آ کر جمعہ پڑھتے تھے، اگر جمعہ ان پر فرض نہ تھا تو کیوں پڑھتے تھے؟

رد الحافظ علی القرطبی

مگر حافظ نے علامہ قرطبی کا قول مذکورہ نقل کر کے خود ہی اعتراض کر دیا ہے کہ یہ استدلال حنفیہ کے خلاف محل نظر ہے، کیونکہ اگر ان پر جمعہ فرض ہوتا تو وہ نوبت بہ نوبت کیوں آتے، ان کو تو ہر جمعہ میں سب ہی کو حاضر ہونا چاہئے تھا۔ انتیاب استعمال ہے نوبت سے اور دوسری روایت میں یتادون بھی ہے۔ (فتح ص ۲/۲۶۳)۔

رد العینی علی صاحب التوضیح

حدیث الباب سے صاحب توضیح نے استدلال کر کے حنفیہ پر رد کیا تو علامہ عینی نے لکھا کہ انہوں نے بھی قرطبی کی طرح کو فہین پر

اعتراض کیا حالانکہ اہل عوالی پر جمعہ فرض ہوتا تو تناوہا کیوں آتے، انہیں تو سب ہی کو آنا ضروری ہوتا۔ (عمدہ ص ۳/۲۷۶)

علامہ قسطلانی کا رد

قسطلانی نے بھی اسی حدیث سے حنفیہ پر رد کیا ہے۔ اور حنفیہ کے استدلال پر اعتراض کیا ہے، ان کے لئے بھی ہمارا وہی جواب ہے جو قرطبی وغیرہ کے واسطے ہے۔ (بذل المجہود ص ۲/۱۶۳)

صاحب عون الباری کا اعتراف حق

آپ نے ص ۳/۱۱۳ میں لکھا: ینتابون، نوبۃ سے ہے یعنی وہ لوگ نوبت بہ نوبت آیا کرتے تھے (اعلاء السنن ص ۸/۱۰)

غیر مقلدین کی تلبیس

ان لوگوں نے دعویٰ کیا کہ انتیاب اور تناوب میں منافات ہے اول پے درپے آنے کے لئے ہے اور دوسرا کبھی کبھی آنے کے لئے ہے۔ اس طرح ان لوگوں نے حافظ ابن حجر صاحب عون الباری نواب صدیق حسین خاں، علامہ کرمانی اور جمہور شارحین حدیث کی تغلیط کی جرأت کی ہے۔ صاحب مجمع البحار نے بھی انتیاب کے معنی نوبت بہ نوبت آنے کے ذکر کئے اور اس کو کرمانی سے بھی نقل کیا۔ (ص ۲/۴۰۰)

ان لوگوں کو صراح اور قاموس و مرقاۃ سے استدلال کرنے کا موقع مل گیا، جن میں انتیاب کے معنی پے درپے آنے کے یا ایک کے بعد دوسرے کے آنے کے لکھ دیئے ہیں، لیکن یہ دونوں معنی نوبت بہ نوبت آنے پر بھی منطبق ہو سکتے ہیں اور ظاہر ہے کہ حافظ ابن حجر، علامہ عینی، کرمانی اور صاحب مجمع البحار وغیرہم شارحین حدیث اہل لغت کے کلام سے بہ نسبت دوسرے لوگوں کے زیادہ واقف تھے۔ پھر جبکہ یہ بھی ثابت ہوا کہ خود بخاری کی ہی دوسری روایت میں ینتابون کی جگہ یتناوبون بھی آیا ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر اور عینی دونوں نے اس دوسری روایت کا علی الاطلاق اعتراف کیا ہے، لہذا ان غیر مقلدین کا یہ کہنا بھی کھلی ہوئی جہالت ہے کہ روایت یتناوبون صحیح نہیں ہے۔ اور صراح و قاموس کے مقابلہ میں السان العرب بھی ہے، جس میں انتیاب کے معنی نوبت بہ نوبت آنے کے ہی لکھے ہیں۔ اس میں اسی حدیث الباب کو پیش کیا اور دوسرے کلام عرب سے بھی شواہد ذکر ہوئے ہیں۔ (اعلاء السنن ص ۸/۱۰ میں پوری تفصیل قابل مطالعہ ہے)

یہ بھی اپنے حافظ میں تازہ کر لیجئے کہ صاحب قاموس وہی علامہ مجد الدین فیروز آبادی ہیں جو ظاہری المسلمک تھے، اور انہوں نے سفر السعاده بھی لکھی تھی، جس میں اپنی ظاہریت کا کافی مظاہرہ کیا ہے، اسی لئے شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے ان کی شطیحات کا رد شرح سفر السعاده میں بہترین دلائل کے ساتھ کیا ہے۔ یہ کتاب افضل المطابع کلکتہ سے ۱۲۵۲ھ میں ٹائپ سے بڑی تقطیع کے سات سو بیس صفحات میں شائع ہوئی تھی۔ اب نایاب ہے۔

تجربہ یہ بھی ہوا کہ ظاہری المسلمک، غیر مقلدین اور سلفی حضرات کا مقصد بجائے خدمت حدیث و سنت کے اپنے مسلک کی حمایت اور مذاہب اربعہ ائمہ مجتہدین کی مخالفت ہوتی ہے: واللہ المستعان۔

شہر سے باہر کے ساکنین پر جمعہ ہے یا نہیں؟

جمعہ شہر والوں پر ہے دیہات والوں پر نہیں، یہ بحث پہلے ہو چکی ہے، پھر یہ کہ شہر سے باہر قریب کے رہنے والوں پر بھی جمعہ واجب ہے یا نہیں؟ علامہ عینیؒ نے لکھا کہ اس میں بھی علماء کا اختلاف ہے، ایک گروہ کا خیال ہے کہ شہر میں جمعہ پڑھ کر جو شخص اپنے گھر رات سے پہلے پہنچ سکے اس پر بھی جمعہ فرض ہے۔ یہ بعض صحابہ اور اوزاعی وغیرہ کا مذہب ہے وہ حدیث ترمذی سے استدلال کرتے ہیں جو ضعیف ہے بعض

کہتے ہیں کہ جو لوگ شہر سے اتنے قریب ہوں کہ وہ اذان جمعہ سن سکیں، ان پر جمعہ فرض ہے یہ امام شافعی کا مسلک ہے، ایک طبقہ یہ کہتا ہے کہ صرف شہر والوں پر جمعہ فرض ہے اور شہر سے باہر کے ساکنین پر نہیں ہے خواہ وہ شہر کی اذان سنیں یا نہ سنیں، یہ قول امام ابو حنیفہ کا ہے کیونکہ جمعہ صرف شہر والوں پر واجب ہے دیہات و صحراؤں کے ساکنوں پر نہیں ہے، بجز اس کے کہ وہ جمعہ کے وقت شہر میں موجود ہوں، اسی مسلک کو قاضی ابوبکر بن العربی نے رائج قرار دیا ہے، اور کہا کہ ظاہر شریعت امام صاحب ہی کے ساتھ ہے۔

پھر علامہ عینی نے لکھا کہ امام صاحب کے مذہب میں مصر جامع یا مصلے مصر، یا شہر سے متعلق و ملحق ارد گرد کے رہنے والوں پر جمعہ فرض ہے، باہر کے دیہات پر نہیں ہے خواہ وہ قریب ہوں یا دور ہوں اور یہ رنج میں ہے کہ جس کا گھر شہر سے باہر ہو اس پر جمعہ نہیں ہے اور لکھا کہ یہ صحیح ترین قول ہے۔

بدائع میں ہے کہ ہمارے اصحاب کے نزدیک مصر جامع شرط وجوب جمعہ و شرط صحت ادارہ ہے۔ لہذا وہ صرف شہر اور اس کے ماتحت حصوں میں ہی فرض ہے اور وہیں ادا ہو سکتا ہے اور دیہات والوں پر واجب نہ ہوگا، نہ وہاں ادا ہوگا۔ پھر توابع مصر میں اختلاف ہوا کہ امام ابو یوسف نے کہا وہ تین فرسخ تک ہو سکتے ہیں اور بعض نے کہا کہ جو شخص جمعہ پڑھ کر رات سے پہلے اپنے گھر پہنچ سکے اس پر بھی جمعہ ہے (عمدہ ص ۳/۳۷۶) شرح المنیہ میں ہے کہ جو لوگ اطراف مصر میں ہوں اس طرح کہ ان کے اور شہر کے درمیان خالی میدان نہ ہو بلکہ دونوں کی عمارتیں متصل ہوں، ان پر جمعہ ہے، اگرچہ وہ اذان نہ بھی سنیں، اور اگر ان کے درمیان خالی میدان، کھیت یا چراگا ہیں ہوں تو ان پر جمعہ نہیں، اگرچہ وہ شہر کی اذان بھی سنتے ہوں۔ البتہ امام محمد کہتے ہیں کہ اذان سنیں تو ان پر بھی جمعہ ہے۔ (بذل ص ۲/۱۶۵)۔

حدیث ترمذی و تائید حنفیہ

امام ترمذی ایک حدیث لائے ہیں کہ ایک صحابی ساکن قباء نے کہا کہ ہمیں حضور علیہ السلام نے حکم دیا تھا کہ ہم قباء سے چل کر (مدینہ طیبہ کے) جمعہ میں حاضر ہوا کریں، یہ جگہ مدینہ طیبہ سے تین میل پر ہے۔ یہ بھی حنفیہ کی دلیل ہے کہ دیہات میں جمعہ نہیں ہے، ورنہ وہیں جمعہ ہوتا، مدینہ طیبہ جا کر جمعہ میں شرکت کرنی نہ پڑتی اور اس سے زیادہ صریح حدیث بخاری ہے جو اس وقت ہماری حدیث الباب بھی ہے کہ مدینہ طیبہ کے آس پاس کے لوگ اپنے گھروں اور عوالی سے آ کر جمعہ مدینہ طیبہ میں پڑھا کرتے تھے، اور نوبت پہ نوبت آیا کرتے تھے۔ کبھی کبھی لوگ آئے کبھی دوسرے، اسی طرح آتے رہتے تھے۔

ان دونوں حدیثوں سے واضح ہوا کہ دیہات میں جمعہ نہ تھا اور نہ ان پر واجب تھا کہ ضروری شہر میں جا کر نماز جمعہ پڑھیں۔ اسی لئے سب نہ آتے تھے۔ حضرت گنگوہیؒ نے لکھا کہ جمعہ کی عظیم فضیلت کے باوجود جو باقی لوگ اپنی بستیوں میں رہ جاتے تھے اور شہر مدینہ میں حاضر نہ ہو سکتے تھے، وہ اپنے یہاں جمعہ قائم نہ کرتے تھے۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ دیہات میں جمعہ جائز نہ تھا۔ (معارف ص ۴/۳۴۶)۔

معارف السنن ص ۴/۳۴۷ میں ہے کہ عہد نبوت میں صرف تین جگہ میں جمعہ قائم ہوا تھا، پھر عہد خلافت میں وسعت ہوئی تو دوسرے شہروں اور ان منازل میں بھی قائم ہوا جن کی حیثیت شہر کی بن گئی تھی اور وہی محل ہے حضرت ابن عمرؓ کے اہل میاہ کے لئے جمعہ قائم کرنے کا دیا جولیت بن سعد سے مروی ہوا، اس کا تعلق بھی ایسے ہی مواضع سے ہے۔

”بحر“ میں تجنیس سے نقل کیا کہ اگر طریق مکہ معظمہ کی منازل تغلبیہ وغیرہ میں خلیفہ یا والی عراق قیام کرے تو وہاں وہ جمعہ قائم کرے گا، کیونکہ وہ مواضع اس وقت شہر بن جائیں گے، جیسے حج کے موقع پر منی ہو جاتا ہے، غرض جمعہ امام وقت پر منحصر ہے، جہاں وہ قائم کرے گا، وہیں قائم ہوگا، یعنی شہروں میں یا ان قری میں جو شہر بن جائیں گے، عام دیہات میں نہ ہوگا، اور جو شہروں میں نہ آئے گا، وہ ظہر کی نماز پڑھے

گا۔ تاریخ اسلام سے یہی معلوم ہوتا ہے۔

علامہ مودودی کا مسلک اور فقہ حنفی میں ترمیم

حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے اپنی تالیف ”الاستاذ المودودی و نتائج بحوزہ افکارہ“ میں لکھا: مودودی صاحب نے جمعہ فی القرئی کے مسئلہ میں بھی اجتہاد فرمایا ہے اور لکھا کہ اس مسئلہ میں لوگوں کو مغالطہ لگ گیا ہے، اس کو میں زائل کرتا ہوں۔ جمعہ کے دیہات میں نہ ہونے سے یہ سمجھ لیا گیا کہ دیہات والوں پر جمعہ فرض نہیں ہے، حق یہ ہے کہ نماز جمعہ کی غرض مسلمانوں کا بڑا اجتماع ہے، اور اسی لئے چھوٹے قریوں میں اس کو قائم کرنے سے شریعت نے روک دیا ہے، لیکن اس کا یہ مطلب سمجھنا صحیح نہیں کہ گاؤں والوں پر جمعہ فرض ہی نہیں ہے۔ لہذا ان کو کسی ایک مرکز پر جمع ہو کر جمعہ پڑھنا چاہئے، میں نے فقہ حنفی کا مطالعہ کر کے یہی سمجھا ہے کہ چھوٹے دیہات کے لوگوں کو بھی کسی قریہ میں جمع ہو کر جمعہ قائم کرنا فرض ہے خواہ اس گاؤں میں بازار وغیرہ بھی نہ ہوں، کیونکہ الفاظ کی قیود سے نکل کر مقصد اور روح شریعت سمجھ لینے کے بعد یہی فیصلہ کرنا پڑتا ہے، ۸ کروڑ مسلمانوں کا بیک وقت نماز جمعہ کے لئے جمع ہونا عظیم رابطہ عوام کو ظاہر کرتا ہے جس کا جواہر لال اور گاندھی ایسے لوگ تصور بھی نہیں کر سکتے، اور اس اجتماع عظیم کی اہمیت کو سمجھ کر مسلمانان ہند دوسرے تمام تمدنی و اجتماعی مقاصد و منافع بھی تدریجاً حاصل کر سکتے ہیں بشرطیکہ وہ جمعہ کی قوت کا پوری طرح احساس کر لیں الخ حضرت شیخ نے علامہ کی پوری عبارتیں ”ترجمان القرآن“ بابۃ ماہ ذی الحجۃ ۱۳۵۶ھ سے نقل فرما کر ان خیالات کی تردید فرمائی ہے اور جمعہ فی القرئی کے مذکورہ نظریہ کو نہ صرف فقہ حنفی بلکہ دوسرے اکابر امت کے بھی خلاف ثابت کیا ہے۔

دورِ حاضر کے اہل علم و نظر حنفیہ کو فیصلہ کرنا ہے کہ ترمیم مذکور کا حق مودودی صاحب کو پہنچتا ہے یا نہیں؟ پہلے زمانہ میں کچھ لوگ ایسے بھی ہوئے ہیں جو اصول و عقائد میں تو امام ابوحنیفہ کے خلاف تھے مگر بیشتر فروع فقہیہ میں فقہ حنفی کے متبع تھے، کچھ ایسا ہی حال مودودی صاحب کا بھی معلوم ہوتا ہے اور شاید اسی لئے بہت سے سادہ لوح حنفی بھی ان کے ہمنوا ہو گئے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اذان کون سی معتبر ہے

شہر کی اذان اطرافِ شہر میں جہاں تک سنی جائے، وہاں کے لوگوں پر جمعہ فرض ہو جانے کے قول پر کہا گیا کہ اعتبار دوسری اذان وقتِ خطبہ کا ہے کہ وہی حضور علیہ السلام کے زمانہ میں اذانِ اول تھی، دوسرے حضرات نے کہا کہ اب اعتبار پہلی اذان کا ہی ہوگا، پھر آج کل لاؤڈ سپیکر پر اذان کی آواز مافوق العادۃ طور پر زیادہ دور کے فاصلوں تک پہنچ جاتی ہے اور..... ہوا کے موافق و مخالف ہونے کا بھی اثر پڑتا ہے، اس لئے وہی قول زیادہ رائج اور قابلِ عمل بھی ہے کہ شہر کے ماحقہ حصوں پر نماز جمعہ ہے اور الگ حصوں پر نہیں ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ وَقْتِ الْجُمُعَةِ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ وَكَذَلِكَ يُذَكَّرُ عَنْ

عُمَرَ وَعَلِيٍّ وَالنُّعْمَانَ بْنِ بَشِيرٍ وَعُمَرُ بْنُ حُرَيْثٍ.

(جمعہ کا وقت آفتاب ڈھل جانے پر ہونا چاہئے حضرت عمرؓ، علیؓ، نعمان بن بشیرؓ اور عمرو بن حریثؓ سے اسی طرح منقول ہے)

۴۵۴. حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ أَنَّهُ سَأَلَ عُمَرَةَ عَنِ الْغُسْلِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَقَالَتْ قَالَتْ عَائِشَةُ كَانَ النَّاسُ مَهْنَةً أَنْفُسِهِمْ وَكَانُوا إِذَا رَاحُوا إِلَى الْجُمُعَةِ رَاحُوا فِي هَيْئَتِهِمْ فَقِيلَ لَهُمْ لَوْ اغْتَسَلْتُمْ.

۸۵۵. حَدَّثَنَا شَرِيحُ بْنُ النُّعْمَانِ قَالَ حَدَّثَنَا فُلَيْحُ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عُثْمَانَ التَّمِيمِيِّ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّي الْجُمُعَةَ حِينَ تَمِيلُ الشَّمْسُ.
۸۵۶. حَدَّثَنَا عَبْدُ أَنْ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنَا حُمَيْدٌ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ كُنَّا نَبْكَرُ بِالْجُمُعَةِ وَنَقِيلُ بَعْدَ الْجُمُعَةِ.

ترجمہ ۵۵۴۔ یحییٰ بن سعید روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے عمرہ سے جمعہ کے دن غسل کے متعلق دریافت کیا، تو انہوں نے جواب دیا کہ حضرت عائشہؓ فرماتی تھیں کہ لوگ اپنا کام کاج خود کیا کرتے تھے، جب جمعہ کی نماز کی طرف جاتے تو اسی ہیئت میں چلے جاتے تھے تو ان سے کہا گیا کہ کاش تم غسل کر لیتے۔

ترجمہ ۵۵۵۔ حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت جمعہ کی نماز پڑھتے جب آفتاب ڈھل جاتا تھا۔
ترجمہ ۵۵۶۔ حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ ہم لوگ جمعہ کے دن سویرے نکلتے اور جمعہ کی نماز کے بعد لیٹتے تھے۔
تشریح:۔ حضرتؓ نے فرمایا کہ جمعہ کا وقت جمہور کے نزدیک وقت ظہر ہی ہے (اور امام بخاری بھی جمہور کے ساتھ ہیں)، صرف امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ جمعہ عیدین کے وقت بھی جائز ہے گویا چاشت کے وقت بھی ان کے نزدیک درست ہوگا اور یہ قول حضرت ابن مسعودؓ اور ابن زبیرؓ کی طرف بھی منسوب کیا گیا ہے میرے نزدیک ان دونوں کی طرف یہ نسبت صحیح نہیں ہے دوسرے یہ کہ ابن زبیرؓ کے بارے میں علامہ ابن تیمیہؒ نے بھی یہ اعتراف کیا کہ وہ کثیر التفرّدات تھے (جبر آئین و بسم اللہ قنوت فجر وغیرہ بھی ان سے ثابت ہے)
باقی یہ کہ صحابہ کرام جمعہ کے دن دوپہر کا کھانا اور قیلولہ نماز کے بعد کرتے تھے، اس کی صورت یہ نہیں ہے کہ زوال سے قبل ہی نماز پڑھ لیتے تھے اور اپنے روزانہ کے معمول کے مطابق کھانا اور قیلولہ بھی اپنے وقت پر زوال سے قبل ہی کرتے تھے بلکہ جمہور کے نزدیک اصل صورت یہ تھی کہ وہ صبح ہی سے نماز جمعہ کی تیاری میں لگ جاتے تھے، جامع مسجد جا کر نماز جمعہ کا انتظار کرتے تھے، اور اس سے فارغ ہو کر گھروں پر پہنچ کر کھانا کھاتے اور قیلولہ کرتے تھے، جو روزانہ کے معمول سے مؤخر ہوتا تھا۔

حافظ ابن حجر و ابن المنیر کا ارشاد

اس امر سے جو استدلال کیا گیا ہے کہ دن کے کھانے اور قیلولہ کا وقت چونکہ قبل الزوال ہوتا ہے، لہذا معلوم ہوا کہ وہ لوگ نماز جمعہ بھی قبل الزوال ادا کر کے اپنے معمول کے مطابق غذا و قیلولہ کرتے تھے اس کے جواب میں حافظ نے لکھا کہ اس میں نماز قبل الزوال کے لئے استدلال کا کوئی موقع نہیں ہے، کیونکہ وہ تو یہ بتلا رہے ہیں کہ نماز سے قبل جمعہ کی تیاری اور جلوس فی المسجد و انتظار نماز اور پھر اداء نماز کے سبب سے ان کا روزانہ کا معمول قبل الزوال طعام و قیلولہ کا بدل جاتا تھا اور اسی کو وہ بتلاتے تھے، بلکہ علامہ زین بن المنیرؒ نے تو یہ بھی دعویٰ کیا کہ ان کی اس بات سے نماز جمعہ کا ثبوت بعد الزوال کا ہوتا ہے، کیونکہ عادتاً وہ روزانہ قبل الزوال کھانے کے بعد قیلولہ کیا کرتے تھے اور خاص جمعہ کے دن سے متعلق صحابی نے یہ خبر دی کہ ہم لوگ جمعہ کیلئے تیاری و مشغولی کی وجہ سے طعام و قیلولہ کو مؤخر کیا کرتے تھے (آثار السنن ص ۳/۹۱)
حافظ نے لکھا کہ بعض حنابلہ نے اس سے بھی استدلال کیا کہ حضور علیہ السلام نے جمعہ کے دن کو عید المسلمین فرمایا ہے، لہذا عیدین کے وقت میں ہی نماز جمعہ بھی پڑھ سکتے ہیں، لیکن یہ استدلال صحیح نہیں کیونکہ عیدین کے احکام تو اور بھی ہیں مثلاً ان میں روزہ رکھنا حرام ہے۔ بخلاف یوم جمعہ کے کہ اس میں سب کے نزدیک روزہ رکھ سکتے ہیں بلکہ افضل ہے، نیز خطبہ جمعہ قبل الصلوٰۃ ہے اور عیدین میں بعد الصلوٰۃ ہے اور عیدین کے دن نماز عید سے قبل نفل نماز مطلقاً مکروہ ہے اور بعد عید کے عید گاہ میں مکروہ ہے۔ بخلاف جمعہ کہ اس سے قبل و بعد نفل نماز ہے

اور نماز عید کے لئے اذان و اقامت نہیں ہے، بخلاف جمعہ کے کہ اس کے لئے دونوں ہیں۔ (اعلاء ص ۸/۳۴)

قوله و كانوا اذرا حوا الخ حافظ نے لکھا کہ اس سے امام بخاری نے ثابت کیا کہ جمعہ زوال کے بعد ہوتا تھا، کیونکہ رواج کی حقیقت اکثر اہل لغت کے نزدیک بعد الزوال چلنے کی ہے، باقی جہاں قرینہ صارفہ ہو تو معنی قبل الزوال کے لے سکتے ہیں جیسا کہ من اغتسل يوم الجمعة ثم راح میں رواج کو مطلق جانے کے معنی میں لیا گیا۔ اور یہاں تو بعد الزوال کے لئے تائید بھی حدیث حضرت عائشہؓ سے ملتی ہے جس میں فرمایا کہ لوگ جمعہ کے لئے عموالی و اطراف سے آتے تھے، تو گرمی گرد و غبار اور پسینہ کی وجہ سے ان کے کپڑوں میں سے بو آنے لگتی تھی، کیونکہ یہ بات گرمی کے وقت اور زوال کے قریب آنے میں ہی ممکن ہے۔ اور غالباً اسی لئے یہاں بھی حضرت عائشہؓ کی دوسری حدیث امام بخاری لائے ہیں۔

قوله كان يصلى حين تميل الشمس - حافظ نے لکھا کہ اس سے ثابت ہوا کہ حضور علیہ السلام ہمیشہ نماز جمعہ زوال کے بعد ہی پڑھا کرتے تھے (فتح الملہم ص ۲/۲۶۴) صاحب اعلاء السنن نے اس باب میں سب سے پہلے وہ مکتوب گرامی نبوی پیش کیا جس میں قبل ہجرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ معظمہ سے مصعب بن عمیرؓ کو جمعہ بعد الزوال پڑھنے کا حکم دیا تھا۔ اور حاشیہ میں لکھا کہ حضور علیہ السلام سے سب نمازوں کے اول و آخر اوقات جو مروی ہیں ان میں بھی کہیں جمعہ کا وقت الگ سے بیان نہیں ہوا۔ اگر وہ قبل الزوال ہوتا تو اس کو حضور علیہ السلام اپنے فعل یا قول سے ضرور واضح فرماتے، اور کہیں سے یہ بھی ثابت نہیں ہوا کہ حضور علیہ السلام نے کوئی جمعہ زوال سے قبل پڑھا ہو یا کسی کو اس کی اجازت دی ہو، بلکہ نصاً ثابت ہوا کہ جمعہ کا وقت ظہر ہی کا وقت ہے، لہذا وہ غیر وقت (قبل الزوال) میں کیسے ادا ہوگا؟ اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ نماز جمعہ کھلے طور سے عام اجازت کے ساتھ ہونی چاہئے، کیونکہ حضور علیہ السلام باوجود فرضیت جمعہ کے مکہ معظمہ میں اس کو جاری نہ کر سکے تھے اور حضرت مصعبؓ کو مدینہ میں جاری کرنے کا حکم فرمایا تھا کہ وہاں کوئی رکاوٹ نہ ہو سکتی تھی اس سے معلوم ہوا کہ مدارک اجتہاد یہ حنفیہ کے نہایت دقیق و عالی ہیں کہ انہوں نے اذان عام کی شرط بھی جمعہ کے لئے رکھی ہے۔

علامہ عینی وابن بطلال کا ارشاد

حنابلہ نے حدیث لا تخذی الخ سے استدلال کیا ہے، ان کے رد میں ابن بطلال نے کہا کہ اس سے استدلال اس لئے بھی درست نہیں کہ غذا کا اطلاق بعد جمعہ والے کھانے پر نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ غداء تو اول النہار کے کھانے کو کہتے ہیں، اور ان کا مقصد تو صرف یہ ہے کہ ہم جمعہ کے لئے اول وقت ہی سے تیاری و مشغولی۔

پھر اداء نماز جمعہ کے سبب سے مسجد سے لوٹ کر ہی کھانا و قیلولہ کر سکتے تھے، اور اسی معنی و مراد کو جمہور ائمہ اور اکثر علماء نے اختیار کیا ہے۔ (// //) علامہ نیموی نے مفصل بحث کی ہے اور اس پر حضرت شاہ صاحبؒ کے محدثانہ محققانہ حواشی بھی قابل مطالعہ ہیں۔

علامہ نووی کا ارشاد

آپ نے لکھا کہ امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی، جماہیر علماء صحابہ و تابعین اور بعد کے حضرات نے فیصلہ کیا کہ جمعہ کی نماز زوال سے قبل جائز نہیں ہے، اور اس کے خلاف صرف امام احمد و اہل حق کی رائے جواز قبل الزوال کی ہے۔ قاضی نے لکھا کہ ان کی موافقت میں جو آثار صحابہ نقل ہوئے ہیں وہ استدلال کے لائق نہیں ہیں اور جمہور نے ان کو مبالغہ فی الجمل پر محمول کیا ہے۔ اور جمہور کے دلائل قوی ہیں الخ (اعلاء ص ۸/۳۵)

صاحب تحفۃ الاحوذی کا اعلان حق

آپ نے باب ماجاء فی وقت الجمعة میں علامہ نووی کا اوپر والا ارشاد بھی نقل کیا، اور امام احمد و حنابلہ کے دلائل نقل کر کے ان

کے جوابات بھی ذکر کئے، اور آخر میں کھل کر اپنی رائے لکھی کہ ظاہر وہ معتمد علیہ مسلک وہی ہے جس کو جمہور نے اختیار کیا ہے کہ جمعہ کی نماز زوال کے بعد ہی جائز ہو سکتی ہے اس سے پہلے نہیں۔ اور جن حضرات نے زوال سے قبل کی اجازت دی، ان کے پاس کوئی صحیح و صریح حدیث نہیں ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔ (تحفۃ الاحوذی ص ۱۰۰..... ۳۶۱)

صاحبِ مرعۃ کی تائید جمہور اور تردیدِ حنابلہ

اس موقع پر مولانا عبید اللہ صاحب نے بھی امام احمد و حنابلہ کے دلائل ذکر کر کے ان کا ردِ نقل کیا ہے اور آخر میں اپنے استاذِ محترم صاحبِ تحفہ کی مذکورہ بالا عبارت بھی نقل کر دی ہے (مرعۃ شرح مشکوٰۃ ص ۲/۴۰۱) ہندوستان و پاکستان کے یہ سلفی حضرات (غیر مقلدین) اس وقت حکومتِ سعودیہ حنبلیہ کے نہایت مقرب بنے ہوئے ہیں اور عربوں کی دولتِ لدن سے حاصل کر رہے ہیں، جبکہ یہ لوگ امام احمد و حنابلہ کے مسائل کی تردید بھی کرتے ہیں، مگر ہم میں سے اگر کوئی ذرا سی تنقید امام احمد پر نہیں، بلکہ ان کے متبعین علامہ ابن تیمیہ ابن القیم وغیرہ کے بعض تفردات پر کر دیں تو یہی سلفی حضرات رائی کا پہاڑ بنا کر دکھلاتے ہیں تاکہ صرف دوسرے ہی مطعون ہوں اور خود بدستور مقرب و محبوب بنے رہیں۔

لمحہ فکر یہ اور تفردات کا ذکرِ خیر

اوپر آپ نے پڑھا کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے وحافظ ابن تیمیہؒ کے حوالہ سے حضرت ابن الزبیرؒ کے حق میں ”کثیر التفرّدات“ ہونے کا ذکر کیا ہے، یہاں ذرا توقف کر کے آگے پڑھئے! یہ حضرت عبداللہ بن الزبیرؒ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے نواسے، جلیل القدر صحابی ہیں، حضرت ابن عباسؓ نے ان کو متبع کتاب و سنت فرمایا، ان کے مناقب کثیرہ حافظ ابن کثیر نے البدایہ میں بہ تفصیلی ذکر کئے ہیں، آپ نے کعبہ معظمہ کی تعمیر بھی بناء ابراہیمی پر کی تھی، جو بعد کو حجاج نے بدل دی تھی۔

غرض اتنی عظیم شخصیت کے بارے میں کثیر التفرّدات ہونے کا ریمارک حافظ ابن تیمیہؒ کی زبان سے آپ سن چکے تو کیا تفرّد کوئی قابلِ اعتراض بات پہلے ہی سے تھی؟! اُسی کو ہمیں یہاں لکھنا ہے کہ جمہور سلف و خلف کے خلاف کوئی نظریہ قائم کرنا تفرّد کہا جاتا تھا! اور یہ امر شروع ہی سے انگشتِ نمائی کے قابل سمجھا جاتا تھا، چنانچہ امام اعظم رحمہ اللہ علیہ کے خلاف بھی یہ بات محدث ابن ابی شیبہ، عبدالرحمان بن مہدی اور امام بخاری وغیرہ نے چلائی چاہی تھی کہ وہ کتاب و سنت اور سلف سے ہٹ کر اپنے فقہی و اجتہادی رائے کے مطابق مسائلِ امت پر مسلط کرنا چاہتے تھے، وہ تو خدا بھلا کرے امام بخاری کے ممدوح اعظم حضرت عبداللہ بن مبارکؒ کا کہ وہ ایسے ریمارکس سن کر مخالفینِ امام اسے فرمایا کرتے تھے کہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے مت کہو، کیونکہ جو کچھ انہوں نے کہا ہے، وہی کتاب و سنت کی مراد و مطلوب ہے، اور اسی لئے سارے اکابر علمائے حنفیہ نے یہی کہا ہے کہ امام صاحب کی کوئی رائے اگر کتاب و سنت کے خلاف ثابت ہو جائے تو ہم فوراً اس کو ترک کر کے کتب و سنت کو ترجیح دیں گے۔ اس سے ثابت ہوا کہ تفرّد کو ہمیشہ ہی ٹیڑھی ترچھی نظروں سے دیکھا گیا ہے، اور اسی لئے ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی نظر چوکے تمام علوم امت پر حاوی تھی۔ وہ خاص طور سے تفرداتِ امت پر کڑی نظر رکھا کرتے تھے، اور کسی بڑے سے بڑے شخص کے بھی تفرّد پر نکیر کئے بغیر نہ رہتے تھے، آخر زمانہ میں حضرت نے دیکھا کہ ابن تیمیہ و ابن القیم کی طرف لوگوں کا رجحان بڑھ رہا ہے تو باوجود ان دونوں کی جلالتِ قدر اور علمی عظمت کے اعتراف کے ان کے تفردات پر بھی نکیر فرمایا کرتے تھے، اور پھر یہی طریقہ ہمارے دوسرے استاذِ معظم حضرت مدنیؒ کا بھی تھا۔ ان کے بعد ہم نے دیکھا کہ نہ وہ تبحر اور وسعتِ معلومات رہی اور نہ ہی جرأت و ہمت اس لئے بقولِ شیعہ شیروں کو جگائے بغیر ہی ساری گلستاں ختم کرادی جاتی ہے۔ فیالاسف و لضعیۃ علم السلف۔

علامہ ابن تیمیہؒ بھی کثیر التفرّدات تھے

جب بات یہاں تک آگئی تو آخر میں یہ بھی علی وجہ البصیرت عرض کر رہا ہوں کہ ہمارے علامہ ابن تیمیہؒ بھی ”کثیر التفرّدات“ تھے فلیتنبہ لہ۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ ابن تیمیہ کے استدلال پر نظر

امام بخاری جو آخری حدیث الباب حضرت انسؓ کی لائے ہیں اس میں لفظ ”تکیر“ سے علامہ نے استدلال کیا ہے، ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے درس بخاری میں فرمایا تھا کہ حافظ ابن تیمیہ نے زور لگایا کہ تکیر کے معنی حقیقی اول النہار کے ہی ہیں لہذا دوسرے معنی مجازی ناقابل قبول ہیں۔

حافظ کا جواب: حافظ نے لکھا کہ اس سے قبل والی حدیث بخاری میں کان یصلیٰ حین تمیل الشمس ہے جس سے حضور علیہ السلام کی مواظبت و ہمیشگی نماز جمعہ بعد الزوال کی ثابت ہوئی، لہذا بعد کی روایت حضرت انسؓ میں جو تکیر ہے، اس کو بھی ایسے معنی پر محمول کریں گے، جس سے دونوں روایتوں کو جمع کیا جاسکے، کیونکہ جمع کی صورت تعارض سے بہتر ہے اور یہ بھی ثابت شدہ امر ہے کہ تکیر کے معنی کسی کام کو اس کے اول وقت میں کرنے کے اور کسی چیز کو دوسری پر مقدم کرنے کے بھی آتے ہیں، اور وہی یہاں مراد ہیں۔ لہذا مطلب یہ ہوا کہ وہ لوگ نماز جمعہ کو اور دنوں کے خلاف قیلولہ پر مقدم کرتے تھے، کیونکہ اور دنوں میں مشروعیت ابراہی وجہ سے نماز ظہر کے پہلے قیلولہ کیا کرتے تھے، اور اسی نکتہ کی وجہ سے امام بخاری اس روایت انسؓ کو سابق روایت انسؓ کے بعد لائے ہیں، جس میں حضور علیہ السلام کی مستقل عادت بعد زوال نماز جمعہ پڑھنے کے بتلائی تھی تاکہ تکیر کے معنی متعین کی طرف اشارہ ہو، اور اس کے بعد بھی باب اذا اشتد الحر میں تیسری حدیث انسؓ اور بھی لائیں گے، اس میں بھی تکیر ہی ہے، مگر ظاہر ہے وہاں مراد اول النہار نہیں ہو سکتی، بلکہ بہ نسبت تاخیر ابراہی کے تقدیم ہے۔

علامہ زین بن المنیرؒ نے بھی لکھا کہ امام بخاری نے دوسری حدیث انسؓ کو پہلی حدیث انسؓ کے لئے بطور تفسیر درج کیا ہے یہ بتلانے کے لئے کہ دونوں میں کوئی تعارض نہیں ہے (فتح ص ۳/۲۶۳) یہاں سے حافظ ابن تیمیہ کے استدلال کا پورا جواب ہو گیا ہے اور یہ بھی ثابت ہوا کہ حافظ ابن حجر شافعی بھی ابراہی ظہر کی مشروعیت کے قائل ہیں۔

علامہ عینی کا جواب

آپ نے بھی دونوں روایات کا تعارض حافظ کی طرح اٹھایا ہے اور علامہ کرمانی سے بھی نقل کیا کہ یہ اتفاق ائمہ تکیر کے معنی ہر جگہ اول النہار نہیں ہوتے، جو ہری نے کہا کہ ہر چیز کی طرف جلدی کرنا تکیر ہی ہے خواہ وہ کسی وقت بھی ہو، مثلاً نماز مغرب میں جلدی کرنے کے لئے بھی تکیر بولا جاتا ہے، لہذا دونوں روایتوں میں کوئی تعارض نہیں ہے اور جس نے تکیر کے ظاہری لفظ سے نماز جمعہ قبل الزوال کے لئے استدلال کیا، وہ اسی سے رد ہو گیا۔ (عمدہ ص ۳/۳۷۹)

عید کے دن ترک نماز جمعہ اور ابن تیمیہؒ

علامہ نے اپنے فتاویٰ ص ۱/۱۵۰ و ص ۱/۱۷۳ میں لکھا کہ جو شخص عید کے دن نماز عید پڑھ لے اس سے اس دن کی نماز جمعہ ساقط ہو جاتی ہے، کیونکہ حدیث سنن ہے، حضور علیہ السلام نے جمعہ کے دن نماز عید پڑھا کر اختیار دیا کہ تم میں سے جس کا جی چاہے وہ جمعہ پڑھے، ہم تو جمعہ پڑھیں گے اور سنن میں دوسری حدیث ہے کہ ابن الزبیرؓ کے زمانہ میں دو عید جمع ہو گئیں تو آپ نے عید و جمعہ کی دونوں نمازوں کو جمع کر لیا، پھر اس کے بعد صرف عصر کی نماز پڑھی، اور حضرت عمرؓ سے بھی ایسی روایت ذکر کی گئی ہے، حضرت ابن عباسؓ سے اس کا ذکر کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ سنت کے موافق کیا اور یہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، آپ کے خلفاء و اصحاب سے بھی ثابت ہے اور امام احمد وغیرہ کا بھی یہی قول ہے، جن لوگوں نے اس کے خلاف کیا، ان کو سنن و آثار نہیں پہنچے ہیں۔ علامہ نے سنن کا ذکر کیا اور صحیح بخاری ص ۸۳۵ کی حدیث کو نظر انداز کر دیا جس میں اہل عوالی کی قید مذکور ہے۔ دوسروں کے لئے تو علامہ کا یہ ریمارک ہے کہ ان کو سنن و آثار نہیں پہنچے، مگر خود کو حدیث صحیح

بخاری سے بھی واقفیت نہیں، یہ عجیب بات ہے، جیسے درود شریف میں ابراہیم و آل ابراہیم کے جمع سے انکار کر دیا تھا اور وہ خود بخاری میں بھی موجود ہے۔ اس کو ہم انوار الباری قسط ۱۳ میں لکھ آئے ہیں۔

علامہ ابن رشد نے نقل کیا کہ ایک دن میں عید و جمعہ واقع ہوں تو بعضوں کا خیال ہے کہ صرف عید کی نماز کافی ہے، اور اس دن صرف عصر کی نماز پڑھے گا۔ یہ قول عطاء کا ہے اور ابن الزبیر و علی سے بھی نقل کیا گیا ہے، دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ یہ اختیار یا رخصت صرف دیہات والوں کے لئے ہے جو عید کی نماز پڑھنے شہر میں آ جاتے تھے، چنانچہ حضرت عثمانؓ نے خطبہ عید میں فرمایا تھا کہ اہل عالیہ و اطراف مدینہ والے چاہیں تو نماز جمعہ کا انتظار کریں اور چاہے اپنے گھروں کو لوٹ جائیں۔ اور یہی حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ سے بھی مروی ہے، یہی مذہب امام ابو حنیفہ، مالک و شافعی کا ہے کہ عید جمعہ کے دن ہو تو دونوں نمازیں پڑھنی ہیں، عید کی بطور سنت کے اور جمعہ کی بطور فرض کے، اور ایک دوسرے کے قائم مقام نہ ہوگی، یہی اصل شرعی ہے اور جب تک اس کے مقابلہ میں دوسری اصل شرعی موجود نہ ہو، اسی پر عمل کریں گے جس نے حضرت عثمان کے قول سے استدلال کیا، وہ بھی اسی لئے کہ ایسا امر شریعت کی بنیاد پر ہی ہو سکتا ہے۔ رائے سے نہیں کہا جاسکتا، لہذا وہ اصول شرعی ہی کے تحت ہے اور نماز عید کی وجہ سے فرض ظہر و جمعہ کو ساقط کرنا، اصول شرعی کے بالکل خلاف ہے (ہدایۃ المجتہد ص ۱/۱۸۶) امام بخاری، ترمذی و مسلم نے اس کے لئے باب قائم نہیں کیا، البتہ امام نسائی نے کتاب العیدین میں ایک باب قائم کیا کہ نماز عید و جمعہ دونوں میں شرکت کی جائے، کیونکہ حضور علیہ السلام نے جمعہ کے دن عید کی نماز میں سبح اسم ربک الاعلیٰ اور اہل اناک پڑھی، اور اسی دن جمعہ کی نماز میں بھی ان ہی کو پڑھا ہے، اس کے بعد دوسرا باب عید پڑھنے والے کے لئے رخصت ترک جمعہ کا قائم کیا، جس میں زید بن ارقم سے ترک جمعہ کی رخصت مرفوعاً نقل کی، اور ابن الزبیر کا اثر بھی پیش کیا۔ (ص ۱/۲۳۵)۔

ابوداؤد باب اذا وافق يوم الجمعة يوم عید میں حدیث ابی ہریرہؓ نقل کی کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا ”آج کے دن دو عید جمع ہو گئی ہیں، جس کا جی چاہے، یہ نماز عید اس کے جمعہ سے کافی ہوگی، اور ہم تو جمعہ کی نماز بھی پڑھیں گے۔ (بذل ص ۲/۱۷۲)۔

ارشاد امام شافعی رحمہ اللہ

آپ نے اپنی کتاب الام (اجتماع العیدین) میں لکھا کہ حضور علیہ السلام کی مراد اہل عالیہ ہیں کہ وہ چاہیں تو جمعہ کا انتظار کریں، چاہیں واپس چلے جائیں، شہر والے مراد نہیں ہیں، لہذا شہر والوں کے لئے جائز نہیں کہ وہ جمعہ کی نماز ترک کر دیں۔ بجز معذورین کے جن پر جمعہ فرض نہیں ہے (بذل ص ۱/۱۷۲)۔

ارشاد حضرت گنگوہیر رحمہ اللہ

آپ نے فرمایا کہ عید کی نماز کے لئے اطراف و دیہات کے لوگ بھی مدینہ منورہ آ جایا کرتے تھے، اور ان ہی کو یہ رخصت دی گئی ہے، اہل مدینہ کو نہیں دی گئی اس کے لئے بڑا قرینہ و انا مجمعون ہے کہ ہم سب اہل مدینہ تو جمعہ کی نماز بھی پڑھیں گے۔ حضرت ابن عباس و ابن الزبیر اس وقت کم عمر تھے، وہ پوری بات نہ سمجھتے ہوں گے اور ابن الزبیر نے جو دونوں نمازوں کو قبل الزوال جمع کیا، وہ اس لئے کہ وہ قبل الزوال جمعہ کو جائز سمجھتے ہوں گے۔

المعجم المفہر س کی فروگزاشتیں

اس میں ابوداؤد کی حدیث مذکور کے لفظ و انا مجمعون کا کوئی ذکر و حوالہ نہیں ہے اور ایسی فروگزاشتیں بہ کثرت ہیں، راقم الحروف نے انہیں لکھ کر مکتبہ بریل لیڈن (ہالینڈ) کو توجہ دلائی تھی تاکہ اگلے ایڈیشن میں تلافی کر دیں، مگر وہ خط واپس آ گیا، یورپ کے مستشرقین نے ۳۶ سال کے عرصہ میں اس ناقص معجم کو شائع کیا، اور بڑا احسان دینا علم پر رکھا، لاکھوں ڈالر اس کی تالیف و اشاعت پر خرچ بھی کئے اور اس کے سات مجلد

حصوں کی بڑی قیمت بھی وصول کرتے ہیں، مگر تحقیق و ریسرچ کا حق ادا نہ کر سکے۔ درحقیقت یہ کام علماء اسلام کا تھا، لیکن بقول اکبر مرحوم کے۔
 نئی میں اور پرانی روشنی میں فرق اتا ہے۔ انہیں ساحل نہیں ملتا، انہیں کشتی نہیں ملتی
 پھر جن اسلامی ملکوں کے پاس اس وقت دولت کی غیر معمولی فراوانی بھی ہے، وہ نسبتاً غیر اہم امور میں صرف ہو رہی ہے ولعل اللہ
 یحدث بعد ذلک امراً۔

حدیث بخاری سے تائید

امام بخاری نے یہاں تو کوئی حدیث ذکر نہیں کی مگر کتاب الاضاحی، باب مایوکل من لحوم الاضاحی ص ۸۳۵ میں حضرت
 عثمان کا اثر لائے ہیں، جس میں اہل العوالی کی قید بھی موجود ہے کہ آپ کے خطبہ عید میں ہے کہ اہل عوالی و اطراف مدینہ میں سے جو چاہے
 جمعہ کا انتظار کرے اور جو جانا چاہے اس کو میں اجازت دیتا ہوں۔

مزید تفصیل و بحث بذل، اوجز، اعلاء السنن اور معارف السنن (باب القراءة فی العیدین ص ۴۳۱/۲) میں دیکھی جائے۔ ان شاء
 اللہ اس بارے میں شرح صدر ہو جائے گا کہ علامہ ابن تیمیہ و شوکانی وغیرہ کا مسلک ترک جمعہ یوم العید کا ضعیف بلکہ اضعف و قابل رد ہے۔ اور
 جن آثار سے انہوں نے استدلال کیا ہے ان میں کلام ہے، جبکہ ان کے مقابلہ میں جمہور کے پاس آیت قرآنی اذا نودی للصلاة من یوم
 الجمعة فرضیت جمعہ کے لئے نص صریح عام ہے، جس سے یوم العید بھی مخصوص و مستثنی نہیں ہے، دوسرے بخاری و موطا مالک وغیرہ میں من
 احب الخ ہے کہ اہل عوالی میں سے جس کا جی چاہے جمعہ تک رک جائے اور جس کا جی چاہے گھر جائے، یہاں عوالی کی قید موجود ہے، اس سے
 شہر والوں کے لئے ترک جمعہ کی اجازت نہیں نکل سکتی، تیسرے وانا مجمعون کا لفظ ابوداؤد میں ہے اور مشکل الآثار طحاوی میں بھی اسی طرح
 ہے کہ ہم تو جمعہ پڑھیں گے، جو جمعہ پڑھنا چاہے وہ جمعہ پڑھے اور جو لوٹنا چاہے وہ لوٹ جائے۔

اس میں کامل صراحت ہے کہ حکم شہر مدینہ سے باہر کے لوگوں کے لئے ہے۔ جمہور نے یہ بھی کہا کہ نماز جمعہ کی فرضیت سب کو مسلم ہے
 اور نماز عید بھی سنت یا واجب ہے تو ایک کی وجہ سے دوسری ساقط نہ ہوگی۔ جس طرح جمعہ کے علاوہ دوسرے دنوں میں عید کی وجہ سے ظہر کی نماز
 ساقط نہیں ہوتی۔ اس پر بھی علامہ ابن تیمیہ کا یہ دعویٰ کرنا کہ جو بھی عید کی نماز پڑھ لے گا اس پر سے جمعہ ساقط ہو جائے گا۔ اور یہ بھی دعویٰ کرنا
 کہ یہی حضور علیہ السلام اور آپ کے اصحاب سے ماثور ہے اور صحابہ سے اس کے خلاف ثابت نہیں ہے۔ پھر دلیل میں یہ قول نبوی پیش کیا۔
 ایہا الناس انکم قد اصبتہم خیر افمن شاء ان یشہد الجمعة فلیشہد فانا مجمعون (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۱/۱۵۰) اور ص ۱۷۳
 میں فمن شاء منکم الخ ہے یعنی اثر مذکور کو منکم کے اضافہ کے ساتھ ذکر کیا ہے یعنی تم میں سے جس کا جی چاہے جمعہ پڑھے، حالانکہ ارشاد
 اہل عوالی کے لئے ہے کہ وہ چاہیں تو پڑھیں اور چاہیں تو لوٹ جائیں۔ ایک منکم کے اضافہ اور اگلی عبارت حذف کرنے سے بات الٹ دی
 گئی پھر یہ منکم بلا سند و حوالہ ذکر ہوا ہے اول تو علامہ پورا حوالہ دیا ہی نہیں کرتے، صرف یہ کہہ دیا کرتے ہیں کہ سنن میں ایسا ہے یا صحیح میں

۱۔ اعلاء ص ۵۲/۸ میں عمدہ بحث ہے، جس کی تحسین علامہ بنوری، اور علامہ کوثری نے بھی کی ہے، اور مقالات الکوثری ص ۱۶۰ میں بھی اس مسئلہ پر کافی و شافی مدلل
 مقالہ ہے جس کی یہ تحقیق خاص طور سے قابل ذکر ہے کہ امام احمد کی طرف اس مسئلہ کی نسبت بھی مشکوک ہے، کیونکہ دوسرے تینوں ائمہ مجتہدین کے برخلاف امام احمد
 کے مسائل فقہیہ کی تدوین ان کی زندگی میں نہ ہو سکی تھی، اور اسی لئے ان کے اقوال بھی ہر مسئلہ میں یہ کثرت ہیں، کہ بعض مسائل میں تو دس دس قول مروی ہیں۔ اور
 ایک شافعی عالم نے تقریباً ایک سو مسئلے ان کے بطور تفردات کے جمع کئے تھے، جس پر حنابلہ سخت مشتعل ہوئے اور اس کے رد و دیکھے تھے، علامہ کوثری نے ابن تیمیہ
 و ابن قیم شوکانی کے پیش کردہ آثار پر محمد ثناء نقد و کلام کیا ہے اور آپ نے لکھا کہ اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہ مع اصحاب کے امام مالک مع اصحاب کے، امام شافعی مع
 اصحاب کے اور حتیٰ کہ ظاہر یہ بھی اس امر پر متفق ہیں کہ..... نماز عید کی وجہ سے نماز جمعہ ہرگز ساقط نہ ہوگی، لہذا ہمیں بہت سے مسائل کی جن میں امام احمد کو مفرد قرار دیا
 گیا ہے، مزید تحقیق کرنی ہوگی، کیونکہ تفردات کی کثرت کسی بھی امام کے شایان شان نہیں ہے، چونکہ ہمارے نزدیک حق دائر ہے، چاروں ائمہ کے مذاہب میں اور خیر
 کثیر صرف ان ہی کے اتباع میں ہے، اسی لئے ہم حمیت وغیرہ کے قائل نہیں ہیں۔

ایسا ہے، جبکہ یہاں منکم سے مطلب ہی دوسرا بن جاتا ہے جو موطا امام مالک کی روایت فمن احب من اهل العالیۃ ان ينتظر الجمعة فلينتظرها ومن احب ان يرجع فقد اذنت له کے مخالف ہے۔ دوسرے علامہ نے آگے کی عبارت بھی ذکر نہیں کی۔ اور طحاوی کی روایت بھی اسی طرح ان سے الگ اور مخالف ہے بلکہ صحیح بخاری ص ۸۳۵ میں بھی فمن احب ان ينتظر الجمعة من اهل العوالی فلينتظر ومن احب ان يرجع فقد اذنت له ہے، یہاں بھی اہل العوالی کی صراحت ہے جو منکم سے مطابق نہیں ہوتی، اور آگے اپنے گھروں یا دیہات کو واپسی کا بھی ذکر ہے جو اہل شہر کے لئے نہیں ہو سکتا۔ امام شافعیؒ نے بھی الام میں ایک روایت بالفاظ من احب ان يجلس من اهل العالیۃ فليجلس من غیر حرج، اور دوسری فمن احب من اهل العالیۃ ان ينتظر الجمعة فلينتظرها ومن احب ان يرجع فقد اذنت له ذکر کی ہے۔ (بذل ص ۱۷۳/۲)

یہاں آپ نے علامہ ابن تیمیہ کا کمال بھی ملاحظہ کر لیا کہ جس طرح زیارت و توسل وغیرہ مسائل میں انہوں نے قطع و برید وغیرہ کی ہے، یہاں بھی کی ہے۔ جب منطوق صریح آیت قرآنی اور احادیث صحیحہ قویہ سے اہل شہر کے لئے عید کے دن بھی جمعہ کی فرضیت ثابت و متحقق ہے، تو پھر یہ بات کیونکر ثابت ہو سکتی ہے کہ حضور علیہ السلام اور آپ کے صحابہ نماز جمعہ بروز عید کے قائل نہ تھے۔ کلاتم کلا والحن احق ان يتبع۔

علامہ ابن تیمیہ کے طرز تحقیق پر ایک نظر اور طلاق ثلاث کا مسئلہ

اس وقت علامہ کی تحقیق دوبارہ مسئلہ طلاق یاد آگئی، اس کا ذکر بھی علمی وحدیثی فائدہ سے خالی نہیں، اس لئے ذکر کرتا ہوں، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ علامہ ابن تیمیہ کا طریقہ ہے کہ جب کوئی لفظ حدیث کا وہ ایسا دیکھتے ہیں کہ اس میں ان کے مسلک کے موافق تاویل کی گنجائش نہیں ہوتی، تو وہ اس سے صرف نظر کر لیتے ہیں، چنانچہ طلاق حالت حیض کے معتبر شرعاً ہونے کے وہ منکر ہیں تو جمہور کے خلاف مسئلہ کا ترجمہ تو کف (ہٹ) کر دیا، اور ان عجز و استمحق سے مراد یہ لی کہ شریعت اس کے بدلنے سے نہ بدلے گی جبکہ جمہور کے نزدیک مسئلہ بمعنی ما استفہامیہ ہے، یعنی کیا مانع ہے اس کو محسوب کرنے سے؟ اور کیا احکام شرع اس کی لا چاری یا حماقت کے سبب سے بے اثر ہو جائیں گے؟! یعنی نہیں، بلکہ وہ قطعاً یقیناً معتبر ہی رہیں گے۔ علامہ نے اس مراد کو الٹ دیا۔ پھر جب حضرت ابن عمرؓ کا قول بخاری ص ۷۹۰ والا حسبت علی بتطليقة (وہ ایک طلاق حیض کے لئے محسوب ہوگئی) ان کے سامنے کیا گیا تو اس کی جواب دہی نہ کر سکے، کہ وہ صریح ہے اس طلاق کے معتبر شرعی ہونے پر۔ امام بخاری نے باب کا عنوان بھی یہ قائم کیا ہے کہ ”حالت حیض میں طلاق دی جائے تو وہ معتبر ہوتی ہے“ گویا امام بخاری نے بھی جو مطلب حدیث ابن عمرؓ کا سمجھا وہ غلط تھا اور جو علامہ ابن تیمیہ نے سمجھا وہ صحیح ہے۔ صحیح مسلم میں بھی طلاق حائض کے وقوع کا باب قائم ہو کر بہت سی روایات درج کی گئیں، جن میں طلاق حائض کا واقع و محسوب ہونا کامل صراحتوں کے ساتھ ثابت ہو چکا ہے۔ علامہ نووی نے لکھا کہ اس امر پر اجماع امت ہو چکا کہ حالت حیض میں طلاق دینا حرام ہے، لیکن اگر کوئی دے گا تو وہ واقع ہو جائیگی، بوجہ حدیث ابن عمرؓ کیونکہ حضور علیہ السلام نے ان کو رجوع کا حکم دیا، اگر طلاق واقع نہ ہوتی تو رجوع کا حکم نہ ہوتا الخ (نووی شرح مسلم ص ۱/۴۷۵)

محدث علامہ خطابیؒ نے فرمایا کہ عدم وقوع طلاق بدعی کا قول خوارج و روافض کا مسلک ہے، علامہ ابن عبدالبرؒ نے فرمایا کہ اس بارے میں بجز اہل بدعت و ضلال کے کوئی مخالفت نہ کرے گا۔ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں لکھا کہ طلاق ثلاث مجموعی کے وقوع پر اجماع ہے، لہذا اس کی مخالفت اجماع کی مخالفت ہے اور جمہور کا فیصلہ ہے کہ جو اجماع و اتفاق کے بعد اختلاف کرے اس کا قول معتبر نہ ہوگا، نیز حافظ نے اس مسئلہ کو حرمت متعہ کی طرح اجماعی قرار دیا۔

مجھے یہاں بحث کے وقت حضرت کی وہی بات یاد آگئی، جو تفصیل کے ساتھ کتاب الطلاق میں آئے گی، ان شاء اللہ کیونکہ یہاں بھی علامہ کو منکم کا لفظ بڑھانا پڑا، اور اہل العوالیٰ اور بعد کے دوسرے کلمات بھی حذف کرنے پڑے جس کو حضرت نے صرف نظریا غماض سے ادا کیا ہے۔ اور یہ تو خاص بات ہے کہ دوسروں کے دلائل کو (جو ہم نے بھی اوپر لکھے ہیں وہ ذکر ہی نہیں کرتے، یعنی ان سے بھی صرف نظر۔ چنانچہ انوار الباری جلد ۱۱ میں زیارۃ نبویہ اور توسل نبوی کی مفصل بحث میں ہم نے ان کی اس خاص عادت کو اچھی طرح واضح کیا ہے۔

جمہور امت وابن حزم وغیرہ

واضح ہو کہ طلاق ثلاث مجموعی کے نفاذ و وقوع کے دلائل جمع کرنے میں ابن حزم ظاہری نے سب سے زیادہ توسع کیا ہے اور وہ بھی اس مسئلہ میں ائمہ اربعہ اور جمہور کے ساتھ ہیں۔ امام احمدؒ نے تو یہاں تک فرمایا کہ اس کی مخالفت کرنا اہل سنت والجماعت سے خروج ہے۔ (کیونکہ یہ مسئلہ روافض و خوارج کا اختیار کردہ ہے) ان سب امور کے باوجود علامہ ابن تیمیہ وابن القیم نے سب کے خلاف طلاق ثلاث مجموعی کے عدم وقوع و نفاذ کو حق ثابت کرنے میں پورا زور صرف کر دیا ہے۔ اور آج کے سلفی وغیر مقلدین بھی ان دونوں ہی کے مسلک کو رائج کرنے میں پوری قوت و طاقت صرف کر رہے ہیں۔ والی اللہ المشتکی۔

تجلی دیوبند کے طلاق نمبر اردو میں اس مسئلہ پر تجلی دیوبند کے تین نمبر حق و باطل واضح کرنے کے لئے بے نظیر و بے مثال ہیں اب کے علماء سعودیہ نے بھی اس مسئلہ میں رائے جمہور کی ترجیح و صواب کو قبول کر لیا ہے۔ فالحمد للہ علی ذلک وانا لہم جوفوق ذلک مظهر اوییدہ التوفیق۔

بَابُ إِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ يَوْمَ الْجُمُعَةِ

(جمعہ کے دن سخت گرمی پڑنے کا بیان)

۸۵۷. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ الْمَقْدِسِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا حَرَمِيُّ بْنُ عُمَارَةَ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو خُلْدَةَ هُوَ خَالِدُ بْنُ دِينَارٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اشْتَدَّ الْبَرْدُ بَكَرَ بِالصَّلَاةِ وَإِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ أَبْرَدَ بِالصَّلَاةِ يَعْنِي الْجُمُعَةَ وَقَالَ يُونُسُ بْنُ بُكَيْرٍ أَخْبَرَنَا أَبُو خُلْدَةَ وَقَالَ بِالصَّلَاةِ وَلَمْ يَذْكُرِ الْجُمُعَةَ وَقَالَ بَشْرُ بْنُ ثَابِتٍ حَدَّثَنَا أَبُو خُلْدَةَ صَلَّى بِنَا أَمِيرِ الْجُمُعَةِ ثُمَّ قَالَ لِأَنَسٍ كَيْفَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي الظُّهْرَ.

ترجمہ:- حضرت انس بن مالکؓ فرماتے ہیں کہ جب سردی بہت ہوتی تو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نماز سویرے پڑھتے اور جب گرمی بہت زیادہ ہوتی تو نماز یعنی جمعہ کی نماز ٹھنڈے وقت میں پڑھتے تھے، اور یونس بن بکیر کا بیان ہے کہ ابوخلدہ نے ہم سے بالصلوٰۃ کا لفظ بیان کیا، اور جمعہ کا لفظ نہیں بیان کیا، اور بشر بن ثابت نے کہا، کہ ہم سے ابوخلدہ نے بیان کیا، کہ ہمیں امیر نے جمعہ کی نماز پڑھائی، پھر انسؓ سے پوچھا کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی نماز کس طرح پڑھتے تھے۔

تشریح:- حافظ نے لکھا: بعض روایات حضرت انسؓ سے معلوم ہوا کہ جمعہ کی نماز اول وقت میں پڑھی جاتی تھی، اور دوسری یہاں کہ روایت سے معلوم ہوا کہ دوپہر کی نماز سردی کے موسم میں جلد اور گرمی میں دیر سے ٹھنڈے وقت میں ادا کی جاتی تھی، اس لئے دونوں قسم کی روایتوں میں جمع اس طرح کر لیا گیا کہ جمعہ و ظہر کا مسئلہ الگ ہو جائے۔

تاہم راوی کا حدیث الباب میں بھی یعنی الجمعہ لانا بتلارہا ہے کہ جمعہ و ظہر کا حکم یکساں ہے، کیونکہ سوال جمعہ سے تھا اور جواب میں حضرت

انسؓ نے ظہر کا وقت بتلایا اور دوسری روایت اسی سند سے یہ بھی ہے کہ جس طرح حجاج جمعہ کے خطبہ میں طوالت کر کے نماز کو مؤخر کرتا تھا، اس کا نائب حکم بھی کرتا تھا، اس پر یزید ہنسی نے جمعہ کے دن حضرت انسؓ سے بلند آواز میں پکار کر پوچھا کہ آپ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نمازیں پڑھی ہیں آپ جمعہ کی نماز کس طرح پڑھا کرتے تھے۔ حضرت انسؓ نے جواب میں یہی بتایا کہ موسم سرما میں نماز جلدی اور گرمی میں دیر سے پڑھتے تھے، گویا اس وقت حضرت انسؓ نے جمعہ کو ظہر پر قیاس کر کے یہ جواب دے دیا، اور جمعہ کے لئے تاخیر کی وجہ پیدا کر دی، جس پر حاکم وقت پر سے اعتراض اٹھ گیا، اس کے بعد حافظ نے علامہ زین بن المنیر کا قول نقل کیا کہ اس باب وحدیث سے امام بخاری کا رجحان نماز جمعہ کے لئے بھی ظہر پر قیاس کر کے ابراد ٹھنڈے وقت میں نماز پڑھنے کا، معلوم ہوا، پھر علامہ موصوف نے یہ بھی لکھا کہ جب یہاں سے یہ بات ثابت ہوئی کہ ابراد جمعہ کے لئے بھی مشروع ہے تو اس سے یہ بھی مستنبط ہوا کہ جمعہ زوال سے پہلے مشروع نہیں ہے اس لئے کہ اگر وہ مشروع ہوتا تو زیادہ گرمی کی وجہ سے تاخیر کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا، کیونکہ زوال سے پہلے ہی جلدی کر کے ٹھنڈے وقت میں پڑھ لیا جاسکتا تھا۔

حافظ نے مزید لکھا کہ اسی سے ابن بطلال نے بھی استدلال کیا کہ جب وقت جمعہ اور وقت ظہر ایک ہے تو جمعہ قبل الزوال کا جواز یہاں نہیں ہے، اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ شریعت کا منشا ہر طرح سے نمازی کو تشویش و پریشانی سے بچانا ہے تاکہ پورے اطمینان اور خشوع و خضوع کے ساتھ نماز ادا کی جائے۔ کیونکہ گرمی کے وقت ابراد کی رعایت اسی لئے کی گئی ہے (فتح ص ۳۶۳/۲)

حضرت گنگوہیؒ کا ارشاد

آپ نے فرمایا کہ امام بخاری نے یہ باب قائم کر کے واضح کیا کہ جمعہ و ظہر میں باہم کوئی فرق استحباب ابراد کے بارے میں نہیں ہے اور یہی امام اعظم کا بھی مختار ہے، اس پر حاشیہ لامع میں درمختار کی عبارت نقل ہوئی کہ جمعہ اصلاً و استحباباً دونوں زمانوں میں ظہر کی طرح ہی ہے کیونکہ وہ ظہر کا قائم مقام ہے۔ جامع الفتاویٰ میں بھی یہی ہے، لیکن الاشباہ میں یہ ہے کہ جمعہ کے لئے ابراد نہیں ہے اور جمہور کی رائے بھی یہی ہے کیونکہ جمعہ میں بڑا عظیم اجتماع ہوتا ہے اور تاخیر سے حرج و تکلیف ہوگی، بخلاف ظہر کے۔

علامہ موفق جنبلؒ نے کہا کہ جمعہ موسم گرما اور سرما دونوں میں اول وقت پڑھا جائے، کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس کو جلدی پڑھتے تھے اور اس لئے بھی کہ لوگ جمعہ کے لئے وقت سے پہلے ہی صبح ہی سے جمع ہو جاتے تھے، اور اگر ان کو وقت ابراد کا انتظار کرایا جاتا تو جمع ہو جانے والوں پر شاق ہوتا اور اس لئے بھی کہ سخت گرمی کے زمانہ میں ظہر کی نماز کو اسی لئے مؤخر کیا جاتا ہے کہ ان سے تکلیف و مشقت کو دور کیا جائے، اگر جمعہ کے لئے صبح ہی سے جامع مسجد میں جمع ہونے والوں کو ابراد کے لئے روکا جائے تو اس میں تو تکلیف اور مشقت اور بھی زیادہ ہو جائے گی، ”شرح کبیر“ میں اس طرح ہے کہ ابراد ظہر میں دفع مشقت کے لئے ہے، اور ابراد جمعہ میں مشقت اور بھی زیادہ ہوگی، اور اسی کی طرف شافعیہ کا بھی میلان ہے، علامہ قسطلانی شافعی نے لکھا کہ ظہر میں ابراد سخت گرمی اور گرم ملک کے لئے ہے، جمعہ کے لئے بھی اس کو جاری کریں تو تاخیر کی وجہ سے اس کے فوت ہونے کا خطرہ بڑھ جائے گا، کیونکہ لوگ حاضری میں نکال سے کام لیں گے۔ دوسرے اس لئے بھی کہ لوگوں کو جمعہ کے لئے اول دن سے آنے کی ترغیب دی گئی ہے، اس لئے ان کو گرمی سے کوئی تکلیف نہ ہوگی (کہ وہ ٹھنڈے وقت میں ہی مسجد پہنچ جائیں گے) اور یہ جو صحیحین میں وارد ہوا کہ حضور علیہ السلام اس میں ابراد کرتے تھے، وہ بیان جواز کے لئے ہے (لامع ص ۱۸/۲)

ارشاد انور: آپ نے فرمایا کہ بحر میں ابراد جمعہ کے لئے بھی لکھا ہے، اور علامہ عینی نے اس کو جمعہ کے لئے نہیں مانا ہے میں کہتا ہوں کہ حضور علیہ السلام کی عادت مبارکہ تو ابراد ہی کی تھی۔ اور میرے نزدیک حدیث ظہر ہی کے لئے تھی، جس کو راوی نے اپنے قیاس سے جمعہ میں بھی جاری کر دیا ہے۔ اس لئے عینی کی رائے کو ترجیح ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ ضرور حضور علیہ السلام کی عادت مبارکہ اول وقت ظہر میں ہی جمعہ پڑھنے کی تھی، اس لئے اس کو ترجیح ہونی چاہئے، مگر یہ بھی دیکھنا چاہئے کہ اس زمانہ میں صبح ہی سے لوگ جمع ہو جاتے تھے، اور ان کا بڑا کام جمعہ کی نماز تک اسی کے لئے اہتمام و اجتماع تھا، اور اس زمانہ میں نہ صرف شہر کے بلکہ قرب و جوار کے لوگ بھی شہر میں جمعہ ادا کرنے کے لئے آیا کرتے تھے۔ لیکن اس زمانہ میں بجز رمضان یا جمعۃ الوداع کے باہر کے لوگ شہر میں نہیں آتے، اور نہ ان پر آنا فرض ہے۔ اس لئے مشروعیت ابراہیم کی قولی احادیث پر عمل ہو سکتا ہے یا ہونا چاہئے، جو صاحب بحر وغیرہ کا مختار ہے دوسرے نرم و گرم خطوں کا بھی فرق کرنا پڑے گا۔ مثلاً مدینہ طیبہ کا موسم بہ نسبت مکہ معظمہ کے سرد و نرم ہے اور مکہ معظمہ میں مثلاً حج کے موقع پر کہ سخت ترین گرم موسم میں بھی جبکہ سب لوگ حرم کے آس پاس یا شہر ہی کے اندر ہوتے ہیں، ان کے لئے ابراہیم کی احادیث پر عمل نہایت مناسب بلکہ ضروری ہے، اور ہم نے تو یہ بھی دیکھا کہ شدت حرکی وجہ سے ظہر اول وقت میں تقریباً سارا مٹاف اور صحن حرم نمازیوں سے خالی ہوتا ہے۔ اور صرف تھوڑے سے آدمی امام کے ساتھ ہوتے ہیں، جمعہ میں بھی کم و بیش ایسی ہی صورت ہوتی ہے، تو کیا نماز کے اس طریقہ کو بھی تعامل نبوی کے ساتھ مطابق کیا جائے گا؟

لہذا حالات کے بدلنے کے ساتھ کیا، اس زمانہ میں اور خاص طور سے سخت گرم موسم میں اور مکہ معظمہ جیسے بلاد میں جمعہ و ظہر کے لئے ابراہیم کی قولی احادیث پر عمل کرنا بہتر نہ ہوگا؟ جس کی تائید صاحب بحر و جامع الفتاویٰ سے بھی ہوتی ہے نیز حضرت گنگوہیؒ نے اسی کو اختیار کیا ہے اور امام بخاری کا رجحان بھی اسی طرف ہے، اور جن حضرات نے ان وجوہ سے کہ اس زمانہ نبوی میں لوگ صبح ہی سے اور ٹھنڈے وقت میں مسجد جامع پہنچ جایا کرتے تھے، اور دیہات کے لوگ بھی صبح ہی سے شہر میں جمعہ کے لئے آ جایا کرتے تھے، اور ان کو واپسی اور دوسری ضروریات کے لئے جمعہ کی نماز سے جلد فارغ کرنا ہی مناسب بھی تھا، آج کل کے حالات میں وہ سب حضرات بھی اپنی رائے پر قائم نہ رہ سکتے تھے، اس لئے آج کل ابراہیم کی طرح ابراہیم جمعہ بھی افضل ہونا چاہئے، البتہ جہاں حالات اب بھی عہد نبوی کے مطابق ہوں وہاں تعامل نبوی ہی کو ترجیح رہے گی۔ واللہ تعالیٰ اعلم و علمہ اتم و احکم۔

بَابُ الْمَشْيِ إِلَى الْجُمُعَةِ وَقَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَمَنْ قَالَ السَّعْيُ الْعَمَلُ وَالذَّهَابُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَحْرُمُ الْبَيْعُ حِينَئِذٍ وَقَالَ عَطَاءٌ تَحْرُمُ الصَّنَاعَاتُ كُلُّهَا وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ ابْنُ سَعْدٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ إِذَا أَدَّنَ الْمُؤَذِّنُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَهُوَ مُسَافِرٌ فَعَلَيْهِ أَنْ يُشْهَدَ

(جمعہ کی نماز کے لئے جانے کا بیان، اور اللہ بزرگ و برتر کا قول کہ ذکر الہی کی طرف دوڑو، اور بعض کا قول ہے کہ سعی سے مراد عمل کرنا اور چلنا ہے، اس کی دلیل ارشاد یارنی ”وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا“ ہے اور ابن عباسؒ نے فرمایا کہ اس وقت خرید و فروخت حرام ہے، عطاء کا قول ہے، کہ تمام کام حرام ہیں، اور ابراہیم بن سعد نے زہری سے نقل کیا کہ جب مؤذن، جمعہ کے دن اذان دے، اور کوئی مسافر ہو تو اس پر جمعہ کی نماز کے لئے حاضر ہونا واجب ہے)

۸۵۸. حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ قَالَ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ قَالَ حَدَّثَنَا عَبَّادُ بْنُ رِفَاعَةَ قَالَ أَدْرَكْنِي أَبُو عَبَّاسٍ وَأَنَا أَذْهَبُ إِلَى الْجُمُعَةِ فَقَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ اغْبَرَّثَ قَدَمَاهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ حَرَّمَهُ اللَّهُ عَلَى النَّارِ.

۸۵۹. حَدَّثَنَا إِدْمُ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذُئْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ سَعِيدٍ وَأَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ح وَحَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ ابْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِذَا أَقِمْتَ الصَّلَاةَ فَلَا تَأْتُوهَا تَسْعُونَ وَاتُّوْهَا تَمْشُونَ وَعَلَيْكُمْ السَّكِينَةُ فَمَا أَذْرَكُكُمْ فَصَلُّوا وَمَا فَاتَكُمْ فَاتِمُّوا.

۸۶۰. حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو قَتَيْبَةَ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْمُبَارَكِ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ لَا أَعْلَمُهُ إِلَّا عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا تَقُومُوا حَتَّى تَرَوْنِي وَعَلَيْكُمْ السَّكِينَةُ.

ترجمہ ۸۵۸۔ عبایہ ابن رافع روایت کرتے ہیں کہ میں جمعہ کی نماز کے لئے جا رہا تھا تو مجھ سے ابو عبس ملے، اور کہا کہ میں نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ جس کے دونوں پاؤں راہ خدا میں غبار آلود ہوں، اس کو اللہ تعالیٰ دوزخ پر حرام کر دیتا ہے۔

ترجمہ ۸۵۹۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ جب نماز کی تکبیر کہی جائے تو نماز کے لئے دوڑتے ہوئے نہ آؤ بلکہ آہستگی سے چلتے ہوئے آؤ۔ اور اطمینان تم پر لازم ہے جتنی نماز پاؤں پڑھ لو، اور جو نہ ملے اس کو پورا کر لو۔

ترجمہ ۸۶۰۔ حضرت ابو قتادہؓ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: جب تک تم لوگ مجھے دیکھ نہ لو، اس وقت تک کھڑے نہ ہو، اور تم اطمینان کو اپنے اوپر لازم کر لو۔

تشریح:- حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ نے یہ ثابت کیا کہ فاسعوا الی ذکر اللہ میں سعی کے معنی دوڑنے کے نہیں ہیں بلکہ صرف چل کر جانے کے ہیں جو رکوب کے مقابلہ میں ہوتا ہے، اگرچہ لغت میں سعی کے معنی دوڑنے کے ہیں اور خاص طور سے جبکہ اس کا صلہ الے ہو۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک صلوٰۃ کا قاعدہ بھی مطرد نہیں ہے، لہذا ان پر مسائل کی بنا نہیں ہو سکتی اور یہاں سعی کا لفظ اس لئے بولا گیا ہے کہ جس طرح دوڑنے کے وقت آدمی ہمہ تن اسی کی طرف متوجہ ہوتا ہے، ایسے ہی یہاں سارے دوسرے مشاغل ترک کر کے صرف جمعہ کی ضروریات میں مشغول ہونا مطلوب ہے۔

تولہ وقال ابن عباسؓ سحر المبیح، فرمایا امام بخاری نے حرمت کو ہی اختیار کیا ہے، ہمارے فقہاء نے بیع کو مکروہ تحریمی لکھا ہے، البتہ امام محمدؒ سے یہ نقل ہوا ہے کہ ہر مکروہ تحریمی بھی حرام ہے، شیخ ابن الہمام نے یہ تحقیق کی کہ نہی لغرہ سے کراہت تحریمی ثابت ہوتی ہے خواہ وہ قطعی ہو، یہ قاعدہ بنے گا تو اسے خلع کو مستثنیٰ کرنا پڑے گا۔ پھر علاوہ بیع کے دوسری صناعات و معاملات کو بھی ہدایہ میں اذان جمعہ کے بعد ممنوع ہی لکھا ہے، حاشیہ لامع ص ۱۸/۲ میں لکھا کہ ایسے وقت اگر بیع کا معاملہ کر لیا گیا تو وہ جمہور کے نزدیک باوجود کراہت کے صحیح ہو جائے گا، مالکیہ کے نزدیک نکاح، ہبہ و صدقہ کے علاوہ دوسرے عقود صحیح ہو جائیں گے۔

اس ممانعت مذکورہ کی ابتدا جمہور کے نزدیک اذان خطبہ سے ہوگی کیونکہ وہی حضور علیہ السلام کے وقت میں تھی لہذا پہلی اذان کے وقت سے ابتداء نہ ہوگی۔ اگرچہ ایک قسم کی کراہت اس کے بعد بھی ہوگی، کیونکہ وجوب جمعہ کا وقت ہو جاتا ہے۔ علامہ عینی نے اس کو تفصیل سے لکھا ہے اور درمختار میں اذان اول سے ممانعت کی ابتداء کو اصح قرار دیا ہے۔

قولہ من اغبرت قدہ ماہ فی سبیل اللہ:- حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ”ائمہ حدیث کے نزدیک جہاں کہیں احادیث و آثار میں لفظ فی سبیل اللہ وارد ہوا ہے۔ اس سے مراد جہاد کے اندر اس فعل کا صدور ہوتا ہے۔ اور اسی لئے امام ترمذیؒ نے کتاب الجہاد میں دس گیارہ ابواب فی سبیل اللہ

کے ہی عنوان سے ذکر کئے ہیں، اور صوم فی سبیل اللہ کو بھی جہاد کے موقع پر ہی محمول کیا ہے۔ امام بخاری کچھ تعیم کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔“
ابن الجوزی نے بھی لکھا کہ جب مطلقاً فی سبیل اللہ بولا جائے تو جہاد ہی مراد ہوتا ہے، علامہ ابن دقیق العید نے کہا کہ اکثر اس کا استعمال جہاد ہی میں ہوتا ہے۔ علامہ قرطبی نے کہا کہ سبیل اللہ سے طاعۃ اللہ مراد ہے تحفۃ الاحوذی ص ۲/۳ تاہم ظاہر ہے کہ جہاد کے خاص فضائل عالیہ ہر طاعت پر حاصل نہ ہوں گے، لہذا آج کل جو لوگ ہر طاعت و سفر کو جہاد کے برابر قرار دیتے ہیں وہ بظاہر صحیح نہیں ہے، نہ رو کی طاعات کو مجاہدہ تو کہہ سکتے ہیں جہاد نہیں، کیونکہ بہ نفس و نفس کو قربان کر دینے کا نام ہے، ذیلی طاعات اس کے برابر کیسے ہو سکتی ہیں؟ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حنفیہ کے یہاں من اغسرت قد ماہ فی سبیل اللہ سے مراد بعض نے منقطع الغزاه کو لیا ہے اور بعض نے منقطع الحارج کو، میرے نزدیک دونوں سے عام لیا جائے تو بہتر ہے، کیونکہ لغۃ اس کی گنجائش ہے اگرچہ اکثری استعمال ان دونوں میں ہی ہوا ہے، لہذا حدیث میں بھی عام ہی مراد لیا جائے جیسا کہ امام بخاری بھی چاہتے ہیں، البتہ اگر امام ترمذی وغیرہ کی رائے کو لیں تو کہا جائے گا کہ امام بخاری نے جمعہ کو بھی جہاد کے ساتھ ملحق کر دیا ہے، اور اسی لئے اس حدیث سے استدلال کیا جو جہاد کے بارے میں آئی ہے واضح ہو کہ امام ترمذی اس حدیث الباب بخاری کو کتاب الجہاد ہی میں لائے ہیں۔

مسافر کی نماز جمعہ

امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں امام زہری کے مسافر کے لئے بھی حضور جمعہ کو لکھا ہے۔ اس پر علامہ عینیؒ نے امام زہری سے دوسرا قول بھی نقل کیا کہ مسافر پر جمعہ واجب نہیں ہے، اور ابن المنذر نے اس پر علماء کا اجماع بھی نقل کیا ہے۔ لہذا امام زہری کے اول الذکر قول سے مراد حضور جمعہ بطور استحباب ہے، اور دوسرے کا مقصد نفی وجوب ہے۔ ابن بطلال نے بھی کہا کہ اکثر علماء کے نزدیک مسافر پر جمعہ نہیں ہے۔ لہذا وہ جس وقت چاہے سفر پر جاسکتا ہے۔

جمعہ کے دن سفر

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ جمعہ سے قبل مقیم کے لئے سفر شروع کرنا کیسا ہے؟ تو زوال سے پہلے امام مالک و ابن المنذر کے نزدیک جائز ہے، اور شرح المہذب میں تحریم کو اصح کہا ہے دونوں طرف آثار صحابہ ہیں۔ اور زوال کے بعد جبکہ رفقائے سفر کا ساتھ چھوٹنے کا خوف نہ ہو اور راستہ میں بھی کہیں جمعہ ملنے کی توقع نہ ہو تو یہ سفر امام مالک و احمد کے نزدیک جائز نہ ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ نے اس کو جائز کہا ہے عمدہ ص ۲۸۳/۳ بہ جواز کراہت تحریمہ کے ساتھ ہے۔ علامہ عینیؒ سے فرو گذاشت ہو گئی کہ مطلقاً جواز لکھ دیا۔ فلیستبہ لہ۔

در مختار میں شرح المذنی سے نقل کیا کہ صحیح یہ ہے کہ زوال سے قبل سفر میں کراہت نہیں ہے اور زوال کے بعد سفر بغیر نماز جمعہ پڑھے مکروہ ہے، رد المحتار میں لکھا کہ اس سے وہ صورت مستثنیٰ ہونی چاہئے کہ رفقائے سفر چھوٹ جائیں اور نماز جمعہ پڑھنے کے بعد تنہا سفر ممکن نہ ہو، کہ اس صورت میں بھی کراہت نہ رہے گی۔ (معارف ص ۴۲۲/۴)

علامہ ابن رشد نے لکھا کہ جمہور کے نزدیک مسافر اور غلام پر جمعہ واجب نہیں ہے، داؤد ظاہری اور ان کے اصحاب کے نزدیک ان پر بھی جمعہ واجب ہے (ہدایۃ المجتہد ص ۱۳۴/۱)۔

بَابُ لَا يُفَرِّقُ بَيْنَ اثْنَيْنِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ

(جمعہ کے دن دو آدمیوں کے درمیان) جدائی نہ کرے کہ ان کے بیچ میں گھس کر بیٹھے)

۸۶۱. حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَنَا ابْنُ أَبِي ذَنْبٍ عَنْ سَعِيدِ الْمُقْبَرِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ وَدِيعَةَ عَنْ سَلْمَانَ الْفَارِسِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ اغْتَسَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَتَطَهَّرَ بِمَا اسْتَطَاعَ مِنْ طَهْرٍ ثُمَّ أَذْهَنَ أَوْ مَسَّ مِنْ طَيِّبٍ ثُمَّ رَاحَ وَلَمْ يُفَرِّقْ بَيْنَ اثْنَيْنِ فَصَلَّى مَا كُتِبَ لَهُ ثُمَّ إِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ انْصَتَّ غَيْرَ لَهُ مَا بَيْنَهُ وَمَا بَيْنَ الْجُمُعَةِ الْآخَرَى.

ترجمہ ۸۶۱۔ حضرت سلمان فارسی روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص جمعہ کے دن غسل کرے، اور جس قدر ممکن ہو پاکی حاصل کرے پھرتیل لگائے یا خوشبو ملے، اور مسجد میں اس طرح جائے کہ دو آدمیوں کو جدا کر کے ان کے درمیان نہ بیٹھے، اور جس قدر اس کی قسمت میں تھا، نماز پڑھے، پھر جب امام خطبہ کے لئے نکلے تو خاموش رہے تو اس جمعہ سے لے کر دوسرے جمعہ تک کے گناہ بخش دیئے جاتے ہیں۔

تشریح:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: تخطی اور تفریق بین الاثنین کی ممانعت اس لئے ہوئی کہ ان سے ایذا ہوتی ہے اور جمعہ میں جمع کرنے کی شان ہے، اس لئے بھی تفریق کا فعل بے محل اور خلاف مقصود ہے۔

قولہ فصلی ما کتب له: اس موقع پر حضرت شاہ صاحبؒ نے علامہ ابن تیمیہؒ کا رد کیا، جو کہتے ہیں کہ جمعہ سے قبل کوئی سنت نہیں ہے، چونکہ امام بخاری مستقل باب اس سلسلے میں آگے لائیں گے، اس لئے پوری بحث وہیں آئے گی۔ ان شاء اللہ۔

بَابُ لَا يُقِيمُ الرَّجُلُ أَخَاهُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَيَقْعُدُ فِي مَكَانِهِ

(کوئی شخص جمعہ کے دن اپنے بھائی کو اٹھا کر اس کی جگہ پر نہ بیٹھے)

۸۶۲. حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ هُوَ ابْنُ سَلَامٍ قَالَ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَزِيدَ قَالَ أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ سَمِعْتُ نَافِعًا قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عُمَرَ يَقُولُ نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُقِيمَ الرَّجُلُ أَخَاهُ مِنْ مَقْعَدِهِ وَيَجْلِسُ فِيهِ قُلْتُ لِنَافِعِ الْجُمُعَةِ قَالَ الْجُمُعَةُ وَغَيْرَهَا.

ترجمہ ۸۶۲۔ حضرت ابن عمرؓ روایت کرتے ہیں، کہ نبی کریم ﷺ نے منع فرمایا اس بات سے کہ کوئی شخص اپنے بھائی کو اس کی جگہ سے ہٹا کر اس کی جگہ پر بیٹھے، میں نے نافع سے پوچھا کہ کیا یہ جمعہ کا حکم ہے تو انہوں نے جواب دیا کہ جمعہ اور غیر جمعہ دونوں کا یہی حکم ہے۔

تشریح:۔ مسجد میں جا کر کسی بیٹھے ہوئے نمازی کو ہٹا کر اس کی جگہ بیٹھنے کی ممانعت کی گئی، کہ اس میں بھی ایذا مومن اور تفریق ہوتی ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا ویقعہ بالنصب اولیٰ ہے تاکہ دونوں باتوں کی برائی یکساں معلوم ہو۔ حدیث الباب میں خطبہ کے وقت خاموش رہ کر اس کو سننے کی بڑی فضیلت و ترغیب ہے اور اکثر صحابہ و تابعین کے عمل اور فتوے کی بنا پر امام ابو حنیفہ، امام مالک، سفیان ثوری وغیرہ اکثر ائمہ حدیث خطبہ کے وقت نماز پڑھنے کی بھی اجازت نہیں سمجھتے، اور سلیک کے واقعہ کو خاص ضرورت کی ایک بات قرار دیتے ہیں، جبکہ امام شافعی و احمد صرف اس واقعہ کی وجہ سے خطبہ کے وقت آنے والے کے لئے بھی تحیۃ المسجد کو سنت قرار دیتے ہیں۔

بَابُ الْاِذَانِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ

(جمعہ کے دن اذان دینے کا بیان)

۸۶۳. حَدَّثَنَا اِدْمُ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِي ذَنْبٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ السَّائِبِ ابْنِ يَزِيدَ قَالَ كَانَ الْبَدَاءُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ اَوَّلَهُ اِذَا جَلَسَ الْاِمَامُ عَلَى الْمِنْبَرِ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَابْنُ بَكْرٍ وَعُمَرُ فَلَمَّا كَانَ عُثْمَانُ وَكَثُرَ النَّاسُ زَادَ الْبَدَاءُ الثَّلَاثَ عَلَى الزُّورَاءِ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الزُّورَاءُ مَوْضِعٌ بِالسُّوقِ بِالْمَدِينَةِ.

ترجمہ ۸۶۳۔ سائب بن یزید روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ اور ابوبکرؓ کے عہد میں جمعہ کے دن پہلی اذان اس وقت کہی جاتی تھی، جب امام منبر پر بیٹھ جاتا تھا، جب حضرت عثمانؓ کا زمانہ آیا، اور لوگ زیادہ ہو گئے تو آپ نے تیسری اذان مقام زوراء میں زیادہ کی۔ ابو عبد اللہ (بخاری) نے کہا کہ زوراء مدینہ کے بازار میں ایک مقام ہے۔

تشریح:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حضور اکرم ﷺ اور صاحبین سیدنا ابوبکر و عمرؓ کے زمانہ میں جمعہ ایک ہی اذان تھی، اور غالباً وہ مسجد سے باہر تھی، جیسا کہ ابوداؤد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مسجد نبوی کے دروازہ پر ہوتی تھی، پھر جب حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں لوگوں کی کثرت ہو گئی تو حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک اذان کا اضافہ کر کے زوراء پر خارج مسجد جاری کرائی، تاکہ دور تک لوگ لوگ سن لیں اور اپنے کاروبار کو بند کر کے جمعہ کے لئے مسجد نبوی کا رخ کریں۔ حافظؒ نے لکھا کہ زوراء ایک اونچا مکان تھا، جس پر پہلی اذان زوال کے بعد دی جانے لگی۔ حافظ نے علامہ مہلب مالکی شارح بخاری کا قول نقل کیا کہ اذان اس جگہ (امام کے سامنے) ہونے میں یہ حکمت ہے کہ لوگ امام کے منبر پر بیٹھنے کو جان لیں گے تو خطبہ کی طرف متوجہ ہوں گے، حافظ نے لکھا کہ یہ قول قابل اعتراض ہے، کیونکہ طبرانی سے یہ سیاق ابن اسحاق عن الزہری اسی حدیث میں آتا ہے کہ بلال مسجد کے دروازے پر اذان دیا کرتے تھے لہذا ظاہر یہ ہے کہ وہ عام طور سے لوگوں کو خبردار کرنے کے لئے تھی، خاص طور سے خطبہ کے لئے خاموشی کے واسطے نہ تھی البتہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ جب سے ایک اذان کا اضافہ ہوا تو وہ اعلام کے لئے ہو گئی اور حضور علیہ السلام کے زمانہ والی انصاف کے لئے ہو گئی (فتح الباری ص ۲/۲۶۸)۔

یہاں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اذان عہد نبوی کا مقصد انصاف للخطبہ نہ تھا، اس لئے اگر اس کو بعد میں بھی بغرض اعلام ہی رکھا جاتا تو کوئی قباحت نہ تھی۔ اذان کا تعدد صبح کے وقت بھی ثابت ہوا ہے جمعہ کے واسطے بھی اس کی اہمیت کے پیش نظر ہو سکتا تھا۔ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے شاید اسی کی طرف اشارات کئے ہیں، اور یہاں تک بھی فرمایا کہ بنی امیہ کے اس طریقہ کا رواج نہ ہونا چاہئے تھا (کیونکہ ان کا عمل امت کے لئے سند نہیں بن سکتا)۔

حافظؒ نے یہ بھی داؤدی سے نقل کیا کہ پہلے اذان (حضور علیہ السلام کے زمانہ میں) مسجد کے نشیبی حصہ میں ہوتی تھی (جس سے زیادہ دور تک لوگوں کو اس کی آواز نہ پہنچ سکتی تھی) اس لئے حضرت عثمانؓ نے زوراء پر اذان کو جاری کرایا پھر جب ہشام بن عبد المالك کا دور آیا تو اس نے دوسری اذان کو خطیب کے سامنے کر دیا (فتح ص ۲/۲۶۹)۔

علامہ عینیؒ نے لکھا: داؤدی سے نقل ہوا کہ پہلے موزنین اسفل مسجد میں اذان دیا کرتے تھے، جو امام کے سامنے نہ ہوتے تھے، پھر جب حضرت عثمانؓ نے ایک موزن زوراء پر اذان دینے کیلئے مقرر کر دیا۔ اسکے بعد جب ہشام کا دور آیا تو اس نے موزنوں کو یا کسی ایک کو خطیب کے سامنے اذان دینے پر مقرر کر دیا اس طرح وہ تین ہو گئے اور حضرت عثمانؓ کے عمل کو اس سلسلہ کا تیسرا نمبر قرار دیا گیا۔ (عمدہ ص ۳/۲۹۱)۔

اس سے معلوم ہوا کہ ہشام سے قبل یہ دوسری اذان بدستور حضور علیہ السلام کے زمانہ کی طرح باب مسجد پر رہی ہوگی اور ہشام نے اس

کو مسجد کے اندر خطیب کے سامنے کر دیا اور اسی وقت سے یہ موجودہ طریقہ چلتا آیا، اور متبعین مذاہب اربعہ نے بھی اسی کو اختیار کر لیا۔ بجز اہل مغرب کے کہ ان کے یہاں صرف ایک ہی اذان رہی جو حضور علیہ السلام کے زمانہ میں تھی۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ خطیب کے سامنے مسجد کے اندر اذان کا طریقہ بنوامیہ کا جاری کردہ ہے۔ اور یہی بات فتح الباری وغیرہ سے ملتی ہے۔ جس کے لئے ائمہ اربعہ کے یہاں مجھے کوئی متدل نہیں ملا ہے۔ بجز اس کے کہ صاحب ہدایہ نے ”بین ید یہ“ لکھ دیا اور لکھا کہ اسی طرح توارث و تعامل میں ملا ہے۔ پھر اسی کو دوسرے اہل مذاہب نے بھی نقل کرنا شروع کر دیا۔

حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ میں حیران رہا اور سمجھا کہ کسی کے پاس کچھ سامان تو تھا نہیں، اس لئے صاحب ہدایہ کا قول پکڑ لیا کہ بڑا آدمی ہے، انہوں نے قال فی ہدایہ الحنفیہ سے ادا کیا ہے اور ابن کثیر شافعی نے بھی صاحب ہدایہ کا نام لے کر نقل کیا ہے، حالانکہ وہ حنیفہ کے اقوال نقل نہیں کیا کرتے، پھر فرمایا کہ قیاسانی امیہ کے عمل کو گرنا چاہئے تھا، مگر اب تک اس پر عمل ہوتا آیا۔

حضرتؒ نے درس بخاری شریف مورخہ ۲۷ جون ۱۳۲۲ء میں فرمایا تقریباً ۲۰-۲۱ سال پہلے احمد رضا خان نے اذان ثانی للجمعة کے خارج مسجد ہونے کا فتویٰ دیا تھا۔ اور صرف یہی مسئلہ ہے کہ اس نے حق کہا ہے مگر اسی میں سب سے زیادہ ذلیل ہوا۔ حضرت مولانا شیخ الہندؒ سے میری اس مسئلہ میں گفتگو ہوئی اور میں نے ان سے بھی یہی بات کہی تھی کہ یہ بات اس نے حق کہی ہے، کیونکہ ابو داؤد میں تصریح کی ہے کہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں اذان مسجد کے دروازہ پر ہوتی تھی (اندر نہ ہوتی تھی) اور اندر ہونے کی اصل بنی امیہ سے ہے، اور چاروں مذاہب میں اندر ہونے کا سامان نہیں ہے۔

دوسری آدمی بات خاں صاحب نے یہ بھی سچ کہی تھی کہ اذان مسجد کے اندر کے حصہ میں نہ ہونی چاہئے۔ وہ بھی نہ چلی، شاید اس کی حق بات چلنا مقدر میں نہ تھی، یوں جو باتیں اس نے غلط کہیں، وہ سب خوب چل رہی ہیں۔

سلفی حضرات کی رائے

یہ لوگ بھی خاں صاحب کی تائید میں ہیں، چنانچہ شیخ احمد محمد شاہ نے تعلیق ترمذی ص ۳۹۳/۲ میں لکھا کہ ”روایت ابی داؤد کے تحت اذان خطبہ باب مسجد پر اور مسجد سے باہر ہی ہونی چاہئے، لیکن بہت سے اہل علم نے بھی اس کو خطیب کے مواجہہ میں اور منبر کے قریب کا رواج دیا ہے، اور اگر کوئی اس کے خلاف کہے تو اس کو مطعون کیا جاتا ہے، دوسرے یہ کہ اذان عثمان کے بعد اذان خطبہ کی ضرورت بھی باقی نہیں رہی ہے، تاہم اس کو بھی اتباع السنہ باقی رکھنا ہے تو اس کو ابواب پر ہی ہونا چاہئے؟ اس کو نقل کر کے صاحب مرعاۃ نے لکھا کہ جہاں مدینہ منورہ کے سے حالات ہوں اور اذان عثمان کی ضرورت ہو وہاں اس کو رکھنا چاہئے، اور جہاں ضرورت نہ ہو تو اذان خطبہ ہی کو خارج مسجد رکھا جائے کہ وہ سنت کے مطابق ہے اور اس کا فائدہ بھی ہے کہ لوگ سن کر آئیں گے، باقی خطیب کے سامنے اور منبر کے قریب سنت نہیں ہے، (مرعاۃ ص ۳۰۷/۳)۔

ہم نے یہاں حضرت شاہ صاحبؒ کی پوری بات اور دوسروں کا طریقہ فکر بھی اس لئے پیش کر دیا کہ محدثانہ محققانہ بحث و نظر کی راہ ہموار رہے اور مسدود نہ ہو۔ اور یہ ضروری نہیں کہ جتنے بھی فیصلے علماء ملت نے کر دیئے ہیں، وہ اصول نقد و تحقیق سے وراء الوراہ ہو چکے ہیں۔ واللہ یحق الحق و هو خیر الفاصلین۔

بذل المجموع ص ۱۸۰/۲ میں لکھا: ”اس حدیث ابی داؤد سے صاحب العون نے اذان خطبہ داخل المسجد کو مکروہ کہا ہے اور اسی کو اپنے شیخ صاحب غایۃ المقصود سے بھی نقل کیا ہے (واضح ہو کہ اذان داخل مسجد کو حنفیہ نے بھی مکروہ لکھا ہے اگرچہ وہ کراہت تنزیہی ہو) اور ہمارے زمانہ میں رئیس اہل بدعت احمد رضا خان بریلوی نے بھی اسی سے استدلال کر کے اذان داخل کو مکروہ قرار دیا ہے، اور اس کے اثبات میں کتابیں اور رسالے لکھے ہیں۔ میں نے ان کے جواب میں ایک مختصر رسالہ تنشیط الاذان لکھا ہے، جس میں اس مسئلہ پر مدلل بحث کی ہے۔

اس کو دیکھا جائے۔ مولانا ظفر احمد صاحب نے بھی اعلیٰ ص ۸/۴۹ میں اس کا حوالہ دیا ہے۔

اسی رسالہ کا حوالہ حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے بھی اپنی تالیفات میں دیا ہے مگر بہتر ہوتا کہ کچھ دلائل مختصر ایدل اور اعلیٰ اور دوسری حدیثی تالیفات میں بھی نقل کر دیئے جاتے۔ الگ چھوٹے رسالے کہاں میسر اور محفوظ رہتے ہیں، افسوس ہے کہ اتنے ہنگاموں اور مباحثوں کے بعد بھی اپنے جوابات و دلائل کو اہمیت نہ دی گئی، جبکہ دوسرے حضرات نے اپنے دلائل کو مستقل حدیثی تالیفات میں بھی درج کر دیا ہے، ہمارے پاس بھی وہ رسالہ نہیں ہے، اس لئے مراجعت نہ ہو سکی۔ اگر دستیاب ہو تو پھر کچھ عرض کریں گے۔ ان شاء اللہ۔

ہمارے حضرت شاہ صاحب پر تحقیقی رنگ غالب تھا، اسی لئے بہت سے مسائل حنفیہ میں بھی جمود پسند نہیں تھا بلکہ ان کو کتاب و سنت اور جمہور سلف پر پیش کر کے فیصلہ کرتے تھے اور بعض مسائل حنفیہ میں ان روایات فقہ حنفی کو ترجیح دی ہے جو دوسرے مذاہب سے مطابق تھیں۔ ہمارے اکابر میں سے حضرت مولانا خلیل احمد صاحب کا طرز تحقیق بھی محققانہ محدثانہ تھا، اسی لئے انہوں نے بھی متعدد مسائل میں اپنی الگ تحقیق کی ہے۔ مثلاً مسافت قصر بجائے ۳۶ کوس (۴۸ میل) کے ۳۶ میل پر اصرار تھا اور اس بارے میں تمام علماء دیوبند و سہارنپور سے الگ رہے، لوگوں نے یہ بھی کوشش کی کہ سبیل کرایک رائے پر اتفاق کر لیں۔ مگر حضرت نے فرمایا کہ اس امر کی کوشش فضول ہے وغیرہ دیکھو تذکرۃ الخلیل ص ۱۹۹۔ الخ

راقم الحروف کا خیال ہے کہ اذان خطبہ داخل و خارج مسجد کے بارے میں بھی مزید تحقیق کھلے دل سے ہونی چاہئے یعنی اس سے قطع نظر کر کے کہ بریلوی و سلفی نقطہ نظر کیا ہے، سلف سے ہی اس کے لئے آخری فیصلہ کا استخراج ہونا چاہئے۔ اللہ الامر من قبل ومن بعد۔

اذان عثمان بدعت نہیں ہے

حضرت نے فرمایا کہ اذان کا تعدد بدعت نہیں ہے کیونکہ موطاً امام مالک میں بھی ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں لوگ مسجد نبوی میں نماز پڑھتے رہتے تھے، اور جب حضرت عمرؓ تشریف لا کر منبر پر بیٹھتے تھے اور مؤذن اذانیں دیا کرتے تھے پھر جب وہ مؤذنیں اذانیں ختم کر لیتے تھے تو سب لوگ خاموش ہو کر خطبہ کی طرف متوجہ ہو جایا کرتے تھے۔ اس طرح حضرت عمرؓ کے زمانہ میں بھی اذانوں کا تعدد ثابت ہوا ہے۔ صبح کی بھی دو اذانیں ثابت ہیں۔ اور امام احمد و اہل حق کے نزدیک تو جمعہ کے لئے بھی قبل الزوال اذان درست ہے۔

بَابُ الْمُؤَذِّنِ الْوَاحِدِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ

(جمعہ کے دن ایک مؤذن (کے اذان دینے) کا بیان)

حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي سَلَمَةَ الْمَاجَشُونُ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ أَنَّ
الَّذِي رَأَى التَّائِذِينَ الثَّلَاثِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانٍ حِينَ كَثُرَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ وَلَمْ يَكُنْ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُؤَذِّنٌ غَيْرُ وَاحِدٍ وَكَانَ التَّائِذِينَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ حِينَ يَجْلِسُ الْإِمَامُ يَعْنِي عَلَى الْمِنْبَرِ.

ترجمہ ۸۶۳۔ سائب بن یزید روایت کرتے ہیں کہ جب اہل مدینہ کی تعداد زیادہ ہو گئی۔ اس وقت جمعہ کے دن تیسری اذان کا اضافہ جنہوں نے کیا وہ حضرت عثمانؓ تھے اور نبی کریم ﷺ کے عہد میں بجز ایک کے کوئی مؤذن نہ ہوتا تھا، اور جمعہ کے دن اذان اس وقت ہوتی تھی، جب امام منبر پر بیٹھتا تھا۔

تشریح:- حافظ ابن حجر نے واضح نہیں کیا کہ اس باب و ترجمہ کا کیا مقصد ہے، ابوداؤد وغیرہ میں حدیث الباب بغیر اس عنوان کے ضمناً مروی ہے البتہ حضرت شاہ ولی اللہؒ نے لکھا کہ ”یہ جو بعد کو دستور ہو گیا حرمین وغیرہ میں کہ جمعہ کے دن اور دوسرے دنوں میں بھی کئی

بَابُ الْجُلُوسِ عَلَى الْمِنْبَرِ عِنْدَ التَّاذِينَ (اذان دینے کے وقت منبر پر بیٹھنے کا بیان)

۸۶۶. حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ السَّائِبَ بْنَ يَزِيدَ أَخْبَرَهُ أَنَّ التَّاذِينَ الثَّانِي يَوْمَ الْجُمُعَةِ أَمْرٌ بِهِ عُثْمَانُ حِينَ كَثُرَ أَهْلُ الْمَسْجِدِ وَكَانَ التَّاذِينَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ حِينَ يَجْلِسُ الْإِمَامُ.

ترجمہ ۸۶۶۔ سائب بن یزید نے بیان کیا کہ جمعہ کے دن دوسری اذان کا حکم حضرت عثمانؓ نے دیا، جب کہ اہل مسجد کی تعداد بہت بڑھ گئی اور جمعہ کے دن اذان اس وقت ہوتی تھی جب امام (منبر پر) بیٹھ جاتا تھا۔

تشریح: علامہ عینیؒ نے لکھا کہ اس باب کو ”باب التاذین یوم الجمعة حین یجلس الامام علی المنبر لکھنا زیادہ مناسب تھا، کیونکہ حدیث الباب میں یہی بتایا بھی ہے کہ دوسری اذان کا اضافہ حضرت عثمانؓ نے لوگوں کے زیادہ ہونے کی وجہ سے کیا تھا اور اذان امام کے منبر پر بیٹھنے کے وقت ہوتی تھی۔ (عمدہ ص ۳/۲۹۳)۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: وکان التاذین الخ سے مراد یہ ہے کہ جمعہ کی اذان دوسرے دنوں کی اور دوسری نمازوں کے خلاف طریقہ پر مشروع ہوئی ہے کہ اور دنوں میں اور دوسری سب نمازوں کے لئے اذان و نماز کے درمیان کچھ وقفہ ہوتا ہے، لیکن جمعہ کی اذان خطیب سے متصل ہوتی ہے اور خطبہ نماز جمعہ کا ہی ایک حصہ ہے۔ حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ یہ خطبہ کی اذان مسجد سے باہر کسی انصاری کے گھر پر ہوتی تھی، اور اذان نماز ہی کے لئے تھی، خطبہ کے لئے کوئی اذان نہیں تھی، حضرتؒ نے درس ابی داؤد (دیوبند) میں فرمایا کہ اذان اعلام غائبین کے لئے ہوتی ہے، اسی لئے وہ اونچی جگہوں پر کہی جاتی ہے اور مسجد سے باہر ہوتی ہے، اقامت حاضرین کے اعلام کے واسطے ہوتی ہے اور اسی لئے وہ مسجد کے اندر ہوتی ہے، باقی کئی آدمیوں کا بیک وقت اذان دینا یہ بنوامیہ کے زمانہ سے شروع ہوا ہے، اور ایسے ہی اذان خطیب کے سامنے کا رواج بھی بعد کو ہوا ہے، لیکن چونکہ دونوں باتوں کا توارث و تعامل امت میں ہو گیا، اس لئے ان کو بدعت حسہ ہی کہیں گے الخ اور اذان ثانی کا اضافہ چونکہ حضرت عثمانؓ کے مجتہدات میں سے ہے اس لئے اس کو تو بدعت سیئہ کہہ ہی نہیں سکتے۔ لقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين . الخ (انوار المحمود ص ۱/۳۶۳)

امام بخاریؒ نے خطبہ سے متعلق بہت سے ابواب قائم کئے ہیں جو اس تفصیل سے دوسروں کے یہاں نہیں ملتے، مگر خطبہ سے قبل سلام کا باب قائم نہیں کیا، حالانکہ یہ بھی اختلافی مسئلہ ہے، امام شافعیؒ و احمدؒ اس کو بھی سنت کہتے ہیں جبکہ امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ سنت ترک سلام کو کہتے ہیں۔ علامہ باجی مالکیؒ نے لکھا کہ کہ امام مالکؒ نے عمل اہل مدینہ کو حجت بنایا اور حنفیہ نے کہا کہ یہ موقع عبادت شروع کرنے کا ہے، لہذا اس وقت سلام مسنون نہ ہوگا جیسے کہ دوسری عبادات کے شروع میں بھی نہیں ہے۔

شوکانیؒ نے کہا کہ یہ امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ کے نزدیک اس لئے مکروہ ہے کہ مسجد میں داخل ہونے کے وقت امام اس سے فارغ ہو گیا ہے، لہذا اب اعادہ کی ضرورت نہیں۔ موطا امام مالکؒ میں حضرت عمرؓ کے عمل سے بھی سلام وقت الخطبہ ثابت نہیں ہے، اور ابن عمرؓ سے بھی ایسا ہی ہے اور ابن عمرؓ کے جس اثر سے امام شافعیؒ و احمدؒ استدلال کرتے ہیں وہ ضعیف ہے۔ (اوجز ص ۱/۳۳۸)

بَابُ الْخُطْبَةِ عَلَى الْمِنْبَرِ وَقَالَ أَنَسٌ خَطَبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْمِنْبَرِ.

(منبر پر خطبہ پڑھنے کا بیان، اور حضرت انسؓ نے کہا کہ نبی کریم ﷺ نے منبر پر خطبہ پڑھا)

۸۶۸. حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنَا يَغْفُوبُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ ابْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الْقَارِئِ الْقُرَشِيُّ إِلَّا سَكْنَدَرَ ابْنِي قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو حَازِمٍ بْنُ دِينَارٍ أَنَّ رَجُلًا اتَّوَّاهُ سَهْلُ بْنُ سَعْدٍ وَالسَّاعِدِيُّ وَقَدْ امْتَرَوْا فِي الْمِنْبَرِ مِمَّ عُوذَةُ فَسَأَلُوهُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ وَاللَّهِ إِنِّي لَا عَرَفْتُ مِمَّا هُوَ وَلَقَدْ رَأَيْتُهُ أَوَّلَ يَوْمٍ وَضَعَ وَأَوَّلَ يَوْمٍ جَلَسَ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْسَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى فُلَانَةَ أُمْرَأَةٍ مِنَ الْأَنْصَارِ قَدْ سَمَّاَهَا سَهْلًا مَرِيًّا غَلَا مَكِ النَّجَّارَ أَنْ يَفْعَلَ لِيْ أَعْوَادًا أَجْلِسُ عَلَيْهِنَّ إِذَا كَلَّمْتُ النَّاسَ فَأَمَرْتُهُ فَعَمِلَهَا مِنْ طَرَفَاءِ الْغَابَةِ ثُمَّ جَاءَ بِهَا فَأَرْسَلْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَرَهَا فَوَضَعَتْ هُنَا ثُمَّ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى عَلَيْهَا وَكَبَّرَ وَهُوَ عَلَيْهَا ثُمَّ رَكَعَ وَهُوَ عَلَيْهَا ثُمَّ نَزَلَ الْقَهْقَرَى فَسَجَدَ فِي أَصْلِ الْمِنْبَرِ ثُمَّ عَادَ فَلَمَّا فَرَغَ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ فَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا صَنَعْتُ هَذَا لِتَأْتُمُوا أَبِي وَلِتَعَلَّمُوا صَلَاتِي.

۸۶۹. حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ بْنُ أَبِي كَثِيرٍ قَالَ أَخْبَرَنِي يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ قَالَ أَخْبَرَنِي ابْنُ أَنَسٍ أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ كَانَ جَذَعٌ يَقُومُ إِلَيْهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا وَضَعَ لَهُ الْمِنْبَرَ سَمِعْنَا لِلْجَذَعِ مِثْلَ أَصْوَاتِ الْعِشَارِ حَتَّى نَزَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَيْهِ وَقَالَ سُلَيْمَانُ عَنْ يَحْيَى أَخْبَرَنِي حَفْصُ بْنُ غُبَيْدٍ اللَّهِ بْنِ أَنَسٍ سَمِعَ جَابِرًا.

۸۷۰. حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذَنْبٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ عَلَى الْمِنْبَرِ فَقَالَ مَنْ جَاءَ إِلَى الْجُمُعَةِ فَلْيَغْتَسِلْ.

ترجمہ ۸۶۸۔ ابو حازم بن دینار روایت کرتے ہیں کہ کچھ لوگ سہل بن سعد ساعدی کے پاس آئے اور وہ اختلاف کر رہے تھے، منبر کے متعلق کہ اس کی لکڑی کس درخت کی تھی، تو ان لوگوں نے ان (سہل بن سعد ساعدی) سے اس کے متعلق پوچھا تو انہوں نے جواب دیا کہ واللہ میں جانتا ہوں کہ منبر کس درخت کی لکڑی کا تھا اور بخدا میں نے پہلے ہی دن اس کو دیکھ جب وہ رکھا گیا تھا، اور سب سے پہلے دن جب اس پر رسول اللہ ﷺ بیٹھے، رسول اللہ ﷺ نے انصار کی فلاں عورت کے پاس (جس کا سہل نے نام بھی بیان کیا) کہلا بھیجا کہ تم اپنی بڑھئی لڑکے کو حکم دو کہ وہ میرے واسطے ایسی لکڑیاں بنادے کہ جب میں لوگوں سے مخاطب ہوں، تو اس پر بیٹھوں، چنانچہ اس عورت نے اس لڑکے کو اس کے بنانے کا حکم دیا، تو غابہ کے جھاؤ کے درخت کا بنایا، پھر اس عورت کے پاس لے کر آیا تو اس عورت نے رسول اللہ ﷺ کے پاس اس کو بھیج دیا آپ نے حکم دیا تو یہاں رکھا گیا پھر میں نے دیکھا کہ رسول اللہ ﷺ نے اس پر نماز پڑھی اور تکبیر کہی، پھر اسی پر رکوع بھی کیا، بعد ازاں اس لئے پاؤں پھرے اور منبر کی جڑ میں سجدہ کیا، پھر واپس اپنی جگہ پر گئے، جب فارغ ہوئے تو لوگوں کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا کہ اے لوگو میں نے ایسا اس لئے کیا، کہ تم میری اقتدا کرو، اور میری نماز سیکھ لو۔

ترجمہ ۸۶۹۔ حضرت جابر بن عبد اللہ روایت کرتے ہیں کہ ایک کھجور کا تنہ تھا، جس سے ٹیک لگا کر رسول اللہ ﷺ خطبہ دیتے تھے، جب

ان کے لئے منبر تیار کیا گیا تو ہم نے اس تہ میں سے ایسی آواز رونے کی سنی، جیسے دس مہینہ کی حاملہ اونٹنی آواز کرتی ہے، یہاں تک کہ نبی کریم ﷺ اترے اور اپنا دست مبارک اس پر رکھا۔

ترجمہ ۸۷۰۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو منبر پر خطبہ دیتے ہوئے سنا اس میں آپ نے یہ فرمایا کہ جو شخص جمعہ کی نماز کے لئے آئے تو چاہئے کہ غسل کرے۔

تشریح:۔ علامہ عینیؒ نے لکھا: احادیث صحیحہ سے ثابت ہوا کہ حضور علیہ السلام (منبر بننے سے قبل) خطبہ کے وقت تہ کھجور سے ٹیک لگاتے تھے، اور پہلا منبر تین درجوں کا تھا، پھر مردان نے خلافت حضرت معاویہؓ کے دور میں چھ درجوں کا اضافہ نیچے کی طرف کیا، اوپر کے تینوں درجات عہد نبوی ہی کے باقی رکھے۔

حدیث الباب میں جو نماز نبوی کا ذکر ہے، اس میں قیام بعد الرکوع اور قراءت بعد التکبیر کا ذکر نہیں ہے، وہ روایت سفیان عن ابی حازم میں ہے، اور طبرانی کی روایت میں یہ بھی ہے کہ آپ نے پہلے خطبہ دیا۔ پھر اقامت کہی گئی۔ اور آپ نے تکبیر کہہ کر منبر پر ہی نماز پڑھی۔ قوله ولتعلموا صلاحی۔ پر علامہ نے لکھا کہ آپ کے منبر کے اوپری حصہ پر نماز پڑھنے کا مقصد یہی تھا کہ سب لوگ آپ کی نماز کو اچھی طرح دیکھ لیں، امام احمد، شافعی لیث اور اہل طاہر نے کہا کہ اس طرح نماز پڑھنا جائز ہے۔ جیسے آپ نے پڑھی، مگر امام ابو حنیفہ و امام مالک کے نزدیک درست نہیں کیونکہ یہ صورت صرف حضور علیہ السلام کے لئے خاص تھی، تاہم اگر ایسی ہی کوئی مصلحت و ضرورت مقتضی ہو تو اس وقت نماز فاسد یا مکروہ نہ ہوگی۔ الخ (عمدہ ص ۲۹۶/۲۹۵ جلد ثالث) زیارة الحرمین ص ۳۰۳ میں ہر زمانہ کے تغیرات منبر نبوی کا ذکر ہے، اور اس میں ہے کہ اب موجودہ منبر ۹۹۸ھ کا ہے، جو سلطان مراد عثمانی نے تیار کرایا تھا۔ اور اس وقت سابق منبر کو مسجد قبا میں منتقل کر دیا تھا۔ یہ منبر بے نظیر صنعت کاری کا بہترین نمونہ ہے، ٹھیک اسی جگہ نصب ہے جہاں منبر نبوی تھا، یعنی اوپر کے تین درجے نشست گاہ نبوی کے مقام میں ہیں اور باقی ۹ میٹر حیاں آگے کو نکلی ہوئی ہیں۔ اس منبر کی ۱۲ میٹر حیاں ہیں۔ اور منبر پر چار نازک ستونوں پر ایک قبہ قائم ہے۔ تمام کام سنگ مرمر کا ہے، طلائی نقش و نگار کے لحاظ سے اعلیٰ شاہ کار بے مثل اور آیت من آیات اللہ ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ابن حزم نے حضور علیہ السلام کی اس منبر والی نماز کو نافلہ بتلایا ہے، یہ ان کی بڑی غلطی ہے، کیونکہ وہ نماز جمعہ تھی جیسا کہ بخاری کی حدیث سے بھی ثابت ہے۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ حافظ نے منبر بننے کا سنہ نو ہجری بتایا ہے، میرے نزدیک وہ ۵ھ میں بنا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ الْخُطْبَةِ وَقَائِمًا وَقَالَ أَنَسُ بَيْنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخُطُبُ قَائِمًا

(کھڑے ہو کر خطبہ دینے کا بیان، اور حضرت انسؓ نے کہا کہ ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ کھڑے ہو کر خطبہ دے رہے تھے)

۸۷۱۔ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ الْقَوَارِيرِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ الْحَارِثِ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخُطُبُ قَائِمًا ثُمَّ يَقْعُدُ ثُمَّ يَقُومُ كَمَا تَفْعَلُونَ الْآنَ.

ترجمہ ۸۷۱۔ حضرت ابن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کھڑے ہو کر خطبہ پڑھتے تھے، پھر بیٹھتے، پھر کھڑے ہوتے تھے جیسا کہ تم کرتے ہو۔

تشریح:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ خطبہ کے وقت قیام شافعیہ کے نزدیک واجب اور ہمارے یہاں سنت ہے۔ انوار المحمود ص

۱/۳۶۵ میں درج ہوا کہ قیام للخطبہ عند الشافعی شرط ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک فرض ہے۔ الخ نقل مذاہب میں بھی، چونکہ اختلاف پیش آیا ہے اس لئے ہم یہاں زیادہ موثق صورت حال اور جز سے نقل کرتے ہیں۔ علامہ نوویؒ نے ابن عبدالبر سے اس امر پر اجماع نقل کیا کہ اگر طاقت کھڑے ہونے کی ہو تو خطیب کے لئے کھڑے ہو کر ہی خطبہ دینا ضروری ہے امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ بیٹھ کر بھی صحیح ہوگا اور امام مالک نے کہا کہ کھڑے ہو کر خطبہ دینا واجب ہے اگر قیام کو ترک کرے گا تو گنہگار ہوگا، اور جمعہ صحیح ہو جائے گا۔

علامہ شعرانی نے میزان میں لکھا کہ ”امام مالک و شافعی قدرت والے کے لئے قیام کو واجب کہتے ہیں اور امام ابو حنیفہ و احمد واجب نہیں کہتے۔“ یہی بات صحیح معلوم ہوتی ہے کیونکہ نیل المآرب اور الروض النضر میں قیام کو سنت ہی کہا ہے، اور مالکیہ کی مختصر الخلیل میں یہ بھی ہے کہ وجوب قیام میں تردد ہے، کیونکہ دسوقی میں ہے کہ وجوب قیام اکثر کا قول ہے اور ابن العربی، ابن القصار اور عبد الوہاب کے نزدیک سنت ہے، اس صورتحال میں ابن عبدالبر نے اجماع فقہاء کی بات کیسے کہہ دی؟ قابلِ تعجب ہے، حنفیہ کی بدائع میں ہے کہ خطبہ میں قیام سنت ہے، شرط نہیں ہے کہ بغیر اس کے خطبہ صحیح نہ ہوگا، حضرت عثمانؓ سے بھی مروی ہے کہ وہ بوڑھا پے کے زمانہ میں بیٹھ کر خطبہ دیتے تھے اور ان پر صحابہ میں سے کسی نے بھی اعتراض نہیں کیا۔

علامہ عینی نے بخاری کی روایت ابی سعید خدری سے بھی استدلال کیا ہے، جس میں ہے کہ حضور علیہ السلام ایک دن منبر پر بیٹھے اور ہم آپ کے گرد بیٹھے تھے۔ (یہ حدیث اگلے ہی باب میں موجود ہے) اور حضور علیہ السلام نے منبر بھی یہ فرما کر بنوایا تھا کہ میں اس پر بیٹھا کروں گا، اور حضرت معاویہؓ بھی بیٹھ کر خطبہ دیتے تھے۔ (ادجز ص ۱/۳۳۹)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام شافعیؒ نے دونوں خطبوں کو بھی واجب قرار دیا ہے، جبکہ امام ابو حنیفہؒ مالک احمد، ائحق و اوزاعی کے نزدیک صرف ایک خطبہ واجب ہے۔ (اور دو سنت ہیں) امام شافعیؒ نے یہ بھی کہا کہ دونوں خطاب کے درمیان بیٹھنا بھی واجب ہے، جمہور کے نزدیک وہ بھی سنت ہے واجب نہیں۔

امام شافعیؒ نے کہا کہ جتنے امور حضور علیہ السلام اور خلفائے راشدین سے ماثور ہوئے، وہ سب واجب ہیں، حالانکہ یہ ضروری نہیں کہ جتنے امور بھی ان حضرات سے ثابت ہوں وہ سب ہی وجوب کا درجہ حاصل کر لیں گے، اور خود حضور علیہ السلام سے تو قصہ افک میں بیٹھ کر خطبہ دینا بھی ماثور ہے۔ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے بھی ثابت ہے۔ (انوار المحمود ۱/۳۶۵)

حضور علیہ السلام سے تو خطبہ کے وقت ہاتھ میں عصا لینا بھی ثابت ہے، اور رفع یدین بھی حدیث بخاری سے دعا کے لئے ثابت ہے، جبکہ شافعیہ بھی اس کو ضروری نہیں کہتے، بلکہ علامہ نووی نے لکھا کہ سنت عدم رفع ہے خطبہ میں اور یہی قول امام مالک اور ہمارے اصحاب وغیرہم کا بھی ہے۔ (ص ۱/۲۸۷)۔

بَابُ اسْتِقْبَالِ النَّاسِ الْإِمَامَ إِذَا خَطَبَ

وَاسْتَقْبَلَ ابْنُ عُمَرَ وَأَنْسُ بْنُ الْإِمَامِ

(لوگوں کا امام کی طرف منہ کر کے بیٹھنے کا بیان، جب وہ خطبہ پڑھے، اور ابن عمرؓ اور انسؓ امام کی طرف متوجہ ہوتے تھے)

۸۷۲. حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ فَضَالَةَ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ يَحْيَى عَنْ هِلَالِ بْنِ أَبِي مَيْمُونَةَ قَالَ حَدَّثَنَا عَطَاءُ بْنُ يَسَارٍ

أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَلَسَ ذَاتَ يَوْمٍ عَلَى الْمِنْبَرِ وَجَلَسْنَا حَوْلَهُ.

بَابُ مَنْ قَالَ فِي الْخُطْبَةِ بَعْدَ الشَّاءِ أَمَّا بَعْدُ رَوَاهُ عِكْرِمَةُ

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(اس شخص کا بیان جس نے شا کے بعد خطبہ میں اما بعد کہا اس کو عکرمہ نے ابن عباسؓ سے اور انہوں نے نبی کریم ﷺ سے روایت کیا) ۸۷۳۔ وَقَالَ مُحَمَّدٌ حَدَّثَنَا أُسَامَةُ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ قَالَ أَخْبَرَتْنِي فَاطِمَةُ بِنْتُ الْمُنْذِرِ عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ قَالَتْ دَخَلْتُ عَلَى عَائِشَةَ وَالنَّاسُ يُصَلُّونَ قُلْتُ مَا شَأْنُ النَّاسِ فَأَشَارَتْ بِرَأْسِهَا إِلَى السَّمَاءِ فَقُلْتُ آيَةٌ فَأَشَارَتْ بِرَأْسِهَا أَيْ نَعَمْ قَالَتْ فَأَطَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جِدًّا حَتَّى تَجَلَّأَ نَبِيُّ الْغُثَىٰ وَالْيُ غُثَىٰ قُرْبَةً فِيهَا مَاءٌ فَفَتَحْتُهَا فَجَعَلْتُ أَصْبُ مِنْهَا عَلَى رَأْسِي فَأَنْصَرَفَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَدْ تَجَلَّتِ الشَّمْسُ فَخَطَبَ النَّاسَ فَحَمِدَ اللَّهُ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ ثُمَّ قَالَ أَمَّا بَعْدُ قَالَتْ وَلَفْظُ نِسْوَةٍ مِنَ الْأَنْصَارِ فَاتَّكَفَاتِ إِلَيْهِنَّ لَا سَكَنَتْهُنَّ فَقُلْتُ لِعَائِشَةَ مَا قَالَتْ قَالَتْ قَالَ مَا مِنْ شَيْءٍ لَمْ أَكُنْ أُرِيْتُهُ إِلَّا وَقَدْ رَأَيْتُهُ فِي مَقَامِي هَذَا حَتَّى الْجَنَّةَ وَالنَّارَ وَأَنَّهُ قَدْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّكُمْ تَفْتَنُونَ فِي الْقُبُورِ مِثْلَ أَوْ قَرِيبًا مِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَالِ يُؤْتِي أَحَدَكُمْ فَيَقَالُ لَهُ مَا عَلِمُكَ بِهَذَا الرَّجُلِ فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ أَوْ قَالَ الْمُؤَقِّنُ شَكَّ هِشَامٌ فَيَقُولُ هُوَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُوَ مُحَمَّدٌ جَاءَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ فَاثْبَاتًا وَاتَّبَعْنَا وَصَدَّقْنَا فَيَقَالُ لَهُ نَمْ صَالِحًا قَدْ كُنَّا نَعْلَمُ إِنْ كُنْتَ لِمُؤْمِنًا بِهِ وَأَمَّا الْمُنَافِقُ أَوْ الْمُرْتَابُ شَكَّ هِشَامٌ فَيَقَالُ لَهُ مَا عَلِمُكَ بِهَذَا الرَّجُلِ فَيَقُولُ لَا أَذْرِي سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُ شَيْئًا فَقُلْتُ قَالَ هِشَامٌ فَلَقَدْ قَالَتْ لِي فَاطِمَةُ فَأَوْعَيْتُهُ غَيْرَ أَنَّهَا ذَكَرَتْ مَا يُغْلَظُ عَلَيْهِ.

ترجمہ ۸۷۳۔ حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ روایت کرتی ہیں کہ میں حضرت عائشہؓ کے پاس آئی، اور لوگ نماز پڑھ رہے تھے، میں نے کہا، لوگوں کو کیا ہو گیا ہے؟ تو انہوں نے آسمان کی طرف اپنے سر سے اشارہ کیا، میں نے کہا کوئی نشانی ہے؟ تو انہوں نے اپنے سر سے اشارہ کیا، یعنی ہاں، پھر کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے نماز بہت طویل پڑھی، یہاں تک کہ مجھے غشی آنے لگی، میرے پہلو میں پانی کی ایک مشک تھی، اسے میں نے کھولا اور اس سے پانی لے کر اپنے سر پر ڈالنے لگی۔ اور رسول اللہ ﷺ نماز سے فارغ ہوئے اس حال میں کہ آفتاب روشن ہو چکا تھا، پھر خطبہ دیا، اللہ تعالیٰ کی حمد بیان کی جس کا وہ مستحق ہے، پھر اس کے بعد اما بعد فرمایا، انصار کی کچھ عورتیں یا تیں کرنے لگیں، تو میں انہیں خاموش کرنے کے لئے ان کی طرف متوجہ ہوئی اسماء کہتی ہیں کہ میں نے عائشہؓ سے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے کیا فرمایا ہے؟ عائشہؓ نے کہا، کہ آپ نے فرمایا، نہیں ہے کوئی چیز ایسی جو مجھے نہ دکھائی گئی ہو، مگر میں نے اسے آج اپنی اسی جگہ پر دیکھ لیا۔ یہاں تک کہ جنت اور دوزخ کو بھی (دیکھ لیا)۔ اور میری طرف وحی کی گئی کہ قبر میں تمہیں فتنہ مسیح و جال کے قریب قریب یا اس کے مثل سے آزمایا جائے گا، تمہارے سامنے ایک شخص کو لایا جائے گا اور اس کے متعلق سوال کیا جائے گا کہ اس شخص کے متعلق تم کیا جانتے ہو؟ جو شخص مومن یا موقن، ایمان و یقین والا ہوگا وہ کہے گا کہ یہ اللہ کے رسول محمد ﷺ ہیں ہمارے پاس ہدایت کی باتیں اور کھلی دلیلیں لے کر آئے، تو ہم ایمان لائے، قبول کیا، انکی پیروی اور تصدیق کی، پھر اس شخص سے کہا جائے گا کہ اے مرد صالح سو جا ہم تو جانتے تھے کہ تو مومن تھا، اور جو لوگ منافق یا شک کرنے والے ہوں گے اور پوچھا جائے گا کہ تم اس شخص کے متعلق کیا جانتے ہو؟ تو وہ کہے گا کہ میں کچھ نہیں جانتا، لوگوں کو کہتے ہوئے میں نے سنا تھا، وہی میں نے کہہ دیا، ہشام کا بیان ہے کہ فاطمہ بنت منذر نے جو کہا، میں نے اسے یاد رکھا۔ بجز اس کے کہ منافقوں پر کی جانے والی سختیاں جو انہوں نے بیان کی تھیں۔ وہ یاد نہ رہیں۔

۸۷۴. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَعْمَرٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ عَنْ جَرِيرِ بْنِ حَازِمٍ قَالَ قَالَ الْحَسَنُ يَقُولُ حَدَّثَنَا عُمَرُو بْنُ تَغْلِبَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَى بِمَالٍ أَوْسَى فَقَسَمَهُ فَأَعْطَى رَجُلًا وَتَرَكَ رَجُلًا فَلَبَّغَهُ أَنَّ الَّذِينَ تَرَكَ عَتَبُوا فَحَمِدَ اللَّهُ ثُمَّ أَتَنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ أَمَّا بَعْدُ فَوَاللَّهِ إِنِّي أُعْطِيَ الرَّجُلَ وَأَدْعُ الرَّجُلَ الَّذِي أَدْعُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ الَّذِي أُعْطِيَ وَلَكِنْ أُعْطِيَ أَقْوَامًا لِمَا آرَى فِي قُلُوبِهِمْ مِنَ الْجَزَعِ وَالْهَلَعِ وَآكِلُ أَقْوَامًا إِلَى مَا جَعَلَ اللَّهُ فِي قُلُوبِهِمْ مِنَ الْغِنَى وَالْخَيْرِ فِيهِمْ عَمَرُو بْنُ تَغْلِبَ فَوَاللَّهِ مَا أَحَبُّ إِلَيَّ بِكَلِمَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حُمْرُ النَّعَمِ.

۸۷۵. حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ أَنَّ عَائِشَةَ أَخْبَرَتْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ لَيْلَةً مِنْ جَوْفِ اللَّيْلِ فَصَلَّى فِي الْمَسْجِدِ فَصَلَّى رَجُلًا بِصَلُوتِهِ فَأَصْبَحَ النَّاسُ فَتَحَدَّثُوا فَاجْتَمَعَ أَكْثَرُ مِنْهُمْ فَصَلُّوا مَعَهُ فَأَصْبَحَ النَّاسُ فَتَحَدَّثُوا فَكُثِرَ أَهْلُ الْمَسْجِدِ مِنَ اللَّيْلَةِ الثَّلَاثَةِ فَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصَلُّوا بِصَلُوتِهِ فَلَمَّا كَانَتِ اللَّيْلَةُ الرَّابِعَةُ عَجَزَ الْمَسْجِدُ عَنْ أَهْلِهِ حَتَّى خَرَجَ بِصَلُوتِهِ الصُّبْحَ فَلَمَّا قَضَى الْفَجْرَ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ فَتَشَهَّدَ ثُمَّ قَالَ أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّهُ لَمْ يَخَفْ عَلَى مَكَانِكُمْ لِكِنِّي خَشِيتُ أَنْ تُفْرَضَ عَلَيْكُمْ فَتَعَجِزُوا عَنْهَا تَابِعَهُ يُونُسُ.

ترجمہ ۸۷۴۔ عمرو بن تغلب روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے پاس کچھ مال یا قیدی لائے گئے تو آپ نے کچھ لوگوں کو دیا اور کچھ لوگوں کو نہیں دیا، آپ کو خبر ملی کہ جن لوگوں کو نہیں دیا ہے وہ ناراض ہیں تو آپ نے حق تعالیٰ کی حمد و ثناء بیان کی۔ پھر فرمایا اے خدا! میں کسی کو دیتا ہوں اور کسی کو نہیں دیتا ہوں۔ اور جسے میں نہیں دیتا ہوں، وہ میرے نزدیک اس سے زیادہ محبوب ہے جسے میں دیتا ہوں، لیکن میں اُن لوگوں کو دیتا ہوں جن کے دلوں میں بے چینی اور گھبراہٹ دیکھتا ہوں۔ اور جنہیں میں نہیں دیتا ہوں، ان لوگوں کو میں اس غنی اور بھلائی کے حوالے کر دیتا ہوں جو اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں میں رکھی ہے اور ان ہی میں عمرو بن تغلب بھی ہے۔ (عمرو بن تغلب نے کہا) واللہ رسول اللہ ﷺ کے ارشاد کے عوض مجھے سرخ اونٹ بھی محبوب نہیں ہیں۔

ترجمہ ۸۷۵۔ حضرت عائشہ بیان کرتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ ایک مرتبہ آدھی رات کو نکلے، اور مسجد میں نماز پڑھی تو لوگوں نے بھی آپ کے ساتھ نماز پڑھی، لوگوں نے اسے صبح کو بیان کیا۔ تو (دوسرے روز) اس سے زیادہ آدمی جمع ہو گئے، اور آپ کے ساتھ نماز پڑھی، صبح کو لوگوں نے ایک دوسرے سے بیان کی، تو تیسری رات میں اس سے بھی زیادہ لوگ جمع ہو گئے تو رسول اللہ ﷺ باہر نکلے اور لوگوں نے آپ کے ساتھ نماز پڑھی، جب چوتھی رات آئی تو مسجد میں جگہ نہ رہی۔ یہاں تک کہ فجر کی نماز کے لئے باہر نکلے۔ جب فجر کی نماز پڑھ چکے تو لوگوں کی طرف متوجہ ہوئے، پھر تشہد پڑھ کر فرمایا، اے خدا! تم لوگوں کی یہاں موجودگی مجھ سے مخفی نہیں تھی، لیکن مجھے خوف ہوا کہ کہیں تم پر فرض نہ ہو جائے اور تم اسے ادا نہ کر سکو۔ یونس نے اس کے متابع حدیث روایت کی ہے۔

۸۷۶. حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ عَنْ أَبِي حُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَامَ عَشِيَّةَ بَعْدَ الصَّلَاةِ فَتَشَهَّدَ وَأَتَنَى عَلَى اللَّهِ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ ثُمَّ قَالَ أَمَّا بَعْدُ تَابِعَهُ أَبُو مُعَاوِيَةَ وَابُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي حُمَيْدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَمَّا بَعْدُ وَتَابِعَهُ الْعَدْنِيُّ عَنْ سُفْيَانَ فِي أَمَّا بَعْدُ.

۸۷۷. حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عَنِ الْمُسَوِّرِ بْنِ مَخْرَمَةَ قَالَ قَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَمِعْتُهُ حِينَ تَشْهَدُ يَقُولُ أَمَّا بَعْدُ تَابِعُهُ الزُّبَيْدِيُّ عَنِ الزُّهْرِيِّ.

۸۷۸. حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبَانَ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ الْعَسِيلِ قَالَ حَدَّثَنَا عِكْرَمَةُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ صَعِدَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمِنْبَرَ وَكَانَ آخِرَ مَجْلِسٍ جَلَسَهُ مُتَعَطِّئًا مِلْحَفَةً عَلَى مَنْكِبَيْهِ وَقَدْ عَصَبَ رَأْسَهُ بِعَصَايَةِ دَسَمَةٍ فَحَمِدَ اللَّهُ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ أَيُّهَا النَّاسُ إِلَيَّ فَتَابُوا إِلَيْهِ ثُمَّ قَالَ أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ هَذَا الْحَيُّ مِنَ الْأَنْصَارِ يَقْلُونَ وَيَكْثُرُ النَّاسُ فَمَنْ وَلِيَ شَيْئًا مِنْ أُمَّةٍ مُحَمَّدٍ فَاسْتَطَاعَ أَنْ يَضُرَّ فِيهِ أَحَدًا أَوْ يَنْفَعَ فِيهِ أَحَدًا فَلْيَقْبَلْ مِنْ مُحْسِنِهِمْ وَيَتَجَاوَزْ عَنْ مُسِيئِهِمْ.

ترجمہ ۸۷۶۔ حضرت ابو حمید ساعدی روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک رات نمازِ عشاء کے بعد کھڑے ہوئے اور تشهد پڑھا اور اللہ کی تعریف بیان کی، جس کا وہ مستحق ہے، پھر فرمایا اما بعد!

ترجمہ ۸۷۷۔ حضرت مسور بن مخرمہ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے، جب وہ تشهد پڑھ چکے تو ان کو اما بعد کہتے ہوئے سنا۔

ترجمہ ۸۷۸۔ حضرت ابن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر چڑھے اور یہ آپ کی آخری مجلس تھی۔ آپ بیٹھے اس حال میں کہ اپنے دونوں مونڈھوں پر چادر لپیٹے ہوئے تھے، اور اپنے سر پر پٹی باندھے ہوئے تھے، اللہ کی حمد و ثناء بیان کی، پھر فرمایا، کہ اے لوگو! میرے پاس آؤ۔ تو لوگ آپ کی طرف متوجہ ہوئے، پھر فرمایا اما بعد! یہ انصار کی جماعت کم ہوتی جائے گی اور دوسرے لوگ زیادہ ہو جائیں گے۔ اس لئے امت محمدیہ میں سے جو شخص حاکم بنایا جائے اور وہ کسی کو نقصان پہنچانے یا نفع پہنچانے پر قادر ہو، تو انصاف کے نیکو کاروں کی نیکی (بھلائی) کو قبول کرے اور بروں کی برائی سے درگزر کرے۔

تشریح:- امام بخاریؒ نے چھ احادیث الباب اس مقصد سے ذکر کی ہیں کہ ثناء کے بعد اما بعد کا لفظ ادا کر کے کوئی وعظ یا نصیحت کرنا اتباع سنت ہے جیسے کہ حضور علیہ السلام نے ان سب صورتوں میں اس کو عادت اختیار فرمایا ہے چونکہ امام بخاری کو ان کی شرط کے موافق کوئی خاص حدیث خطبہ جمعہ کی نہیں ملی، اس لئے دوسری وہ احادیث نقل کر دیں، جن سے مقصد مذکور حاصل ہوا اور وہ جمعہ کے لئے بھی قابلِ عمل ہے۔ (فتح و عمدہ)

لا مع میں مفصل تحقیق انکم نفتنون فی القبور کے متعلق درج کی گئی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ عام شارحین حدیث نے فتنہ سے مراد اختار و آزمائش لی ہے، حالانکہ موت کے بعد عالم آخرت نہ دار التکلیف ہے نہ عالم ابتلا ہے، البتہ قبور میں فتنہ و عذاب پیش آئے گا، حافظؒ نے کتاب الجنازہ ص ۳/۱۵ میں بہتر وضاحت کی کہ قبر میں یہ امتحان و اختیار دنیا کی طرح تکلیف کے لئے نہ ہوگا، بلکہ اتمام حجت کے لئے ہوگا، پھر یہ کہ ایسا فتنہ صرف اسی امت محمدیہ کے لئے ہوگا یا سابقہ امتوں کے لئے بھی ہوگا؟ یہ بات بھی زیر بحث آئی ہے۔

رائے حکیم ترمذی

حکیم ترمذی نے کہا کہ اسی امت کے لئے ہوگا، پہلی امتیں اگر رسولوں کی اطاعت نہ کرتی تھیں تو ان میں دنیا ہی میں عذاب آ جاتا تھا، حضور علیہ السلام کی رحمۃ للعالمین کے صدقہ میں اس امت کے لئے یہ ہوا کہ جس نے بھی اسلام ظاہر کیا، خواہ دل میں کفر اور غلط عقیدہ ہی تھا وہ عذاب دنیوی سے بچ گیا، لیکن مرنے کے بعد قبر میں ان کو فتنہ میں مبتلا کیا گیا کہ دو فرشتے آ کر اس سے سوال کریں گے کہ تیرا دین کیا ہے اور اس شخص (نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم) کے بارے میں تو کیا کہتا ہے؟ تاکہ اس سوال کے ذریعہ ان کے دل کی بات معلوم ہو اور اللہ خبیث کو

طیب سے الگ کر دیں، مومنوں کی تثبیت کریں اور غیر مومنوں کو عذاب ضلال میں ڈال دیں جو حافظ نے لکھا کہ اس رائے کی تائید حدیث مسلم و مسند احمد سے بھی ہوتی ہے جس میں ہے کہ اس امت کو قبور میں مبتلائے فتنہ کیا جائے گا اور دو فرشتوں کے سوال ما تقول فی هذا الرجل محمد سے بھی یہی ثابت ہوا، مسند احمد میں یہ حدیث بھی ہے کہ فتنہ قبر کی صورت یہ ہوگی کہ میرے بارے میں تم فتنہ میں مبتلا ہو گے اور میرے بارے میں تم سے سوال کیا جائے گا۔

رائے ابن القیم

حافظ نے لکھا کہ دوسری رائے کو ابن القیم نے اختیار کیا ہے اور کہا کہ ہر نبی کی امت کو اسی طرح سوال و اتمام حجت کے بعد عذاب میں مبتلا کیا جائے گا، کیونکہ احادیث میں ہے کہ پہلی امتوں سے سوال کرنے کی نفی نہیں آئی ہے، اور یہ ایسا ہے جیسے قیام قیامت کے بعد بھی سب ہی کفار کو سوال و اتمام حجت کے بعد عذاب دائمی میں مبتلا کیا جائے گا۔

تقلید عقائد میں

حافظ نے اس موقع پر یہ بھی لکھا کہ حدیث سوال و افتنان فی القبر سے ثابت ہوا کہ باب عقائد میں تقلید مذموم ہے، کیونکہ جو لوگ یہ کہیں گے کہ ہم نے جیسا لوگوں کو کہتے سنا وہی ہم نے بھی کہہ دیا، ہمیں حقیقت یا صحیح واقعہ کا علم نہ تھا، ان کی بات رد ہو جائے گی۔

(فتح ص ۳/۱۵۷ باب ما جاء فی عذاب القبر)

اس سے معلوم ہوا کہ سلف سے تقلید فی الفروع ثابت اور حق سمجھی جاتی تھی، اسی لئے حافظ نے تقلید فی العقائد پر نکیر کی۔ جبکہ ہمارے زمانہ میں معاملہ برعکس ہو گیا ہے کہ سلفی فرقہ تقلید فی الفروع کو تو شرک و بدعت اور مذموم قرار دیتا ہے اور تقلید فی العقائد میں خود مبتلا ہے اور اس کو حق سمجھا ہے ہم نے پہلے بھی واضح کیا تھا کہ اہل حق میں سے ائمہ اربعہ اصول و عقائد میں متفق تھے، کوئی اختلاف ان کے یہاں نہ تھا، متاخرین حنابلہ نے عقائد میں اختلاف پیدا کیا اور اسی لئے اکابر امت نے ان کا رد کیا اور خاص طور سے علامہ محدث ابن الجوزی حنبلی ۵۹۷ھ نے مستقل رسالہ ”دفع شبهة التشبيه والرد على المجسمة ممن ينتحل مذهب الامام احمد“ لکھی، اور علامہ تقی الدین السبکی الکبیر م ۵۶۷ھ نے السیف الصقل تالیف کر کے ابن القیم کے عقائد مذکورہ فصیدہ نو بیہ کا رد وافر کیا۔ یہ سب رسائل مع حواشی و تعلقات کے شائع شدہ ہیں اور ہم نے کچھ اشارات اور نشان دہی اس بارے میں پہلے بھی کی ہے، چونکہ عقائد مبتدعہ کا فتنہ بھی اس دور کا بڑا فتنہ ہے، اس لئے اس کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ اور عقائد صحیحہ و باطلہ کی مکمل و مدلل بحث بخاری کے آخر میں آئے گی۔ ان شاء اللہ العزیز۔

متاخرین حنابلہ کے نظریات و عقائد سے متاثر ہونے والے

بظرف افادہ یہاں ہم چند اہم اشخاص کے نام ایک جگہ کئے دیتے ہیں تاکہ اہل نظر و تحقیق مطلع رہیں اور اس سے غفلت مضرنہ ہو۔ علامہ ابن الجوزی حنبلی نے دفع الشبه ص ۵ میں لکھا کہ میں نے اپنے اصحاب میں سے مسلک حنابلہ متقدمین سے انحراف کرنے والے صاحب تالیف افراد تین کو پایا (۱) ابو عبد اللہ بن حامد م ۴۰۳ھ (۲) قاضی ابو یعلیٰ محمد بن المحسن حنبلی م ۴۵۸ھ (۳) ابو الحسن علی بن عبید اللہ بن نصر الزاغونی حنبلی م ۵۲۷ھ جنہوں نے کتابیں لکھ کر اصل مذہب حنبلی کو بے لگایا، وہ عوام و جاہلوں کے مرتبہ پر اتر آئے۔ اور انہوں نے صفات پاری کو مقتضائے حس پر محمول کر دیا، مثلاً خلق اللہ آدم علی صورته کی شرح میں اللہ تعالیٰ کے لئے صورت و جہہ زائد علی الذات کو ثابت

کیا اور آنکھیں، ہاتھ، انگلیاں وغیرہ سب ہی مان لیں۔ غرض ان کے کلام سے بہ صراحت تشبیہ نکلتی ہے، پھر بھی وہ دعوے کرتے ہیں کہ ہم اہل الخ سنت ہیں تو پھر ان ہی تینوں کا اتباع علامہ ابن تیمیہ اور ابن القیم نے بھی کیا، اور ان کے بعد ان دونوں کے نظریات سے متاثر ہونے والوں میں حسب ذیل ہوئے۔ محمد بن اسماعیل صنعانی، صاحب سبل السلام، علامہ شوکانی، شیخ نذیر حسین دہلوی، شیخ عبدہ، شیخ رشید رضا مصری جن کے بارے میں سلفی حضرات کو بھی عتراف ہے کہ وہ بہت سے مسائل میں جمہور امت سے ہٹ گئے تھے، ہمارے زمانہ میں سید ابوالاعلیٰ مودودی بھی ان ہی سب کے نقش قدم پر گامزن ہیں ان کے علاوہ ہمارے اکابر میں سے بھی حضرت شاہ ولی اللہ اور شاہ محمد اسماعیل شہیدان متاثرین کی صف میں شامل ہوئے ہیں (ولو بقدر قلیل) واللہ غالب علی امرہ ولكن اکثر الناس لا يعلمون۔ واللہ المستعان۔

حافظ کا مزید افادہ

حدیث الباب سے یہ بھی معلوم ہوا کہ میت کو قبر میں سوال و جواب کے لئے زندہ کیا جائے گا اور اس سے ان لوگوں کا رد ہو گیا جو آیت قالوا ربنا امتنا اثنتین واحییتنا اثنتین کی وجہ سے قبر کے احیاء مذکور کا انکار کرتے ہیں کیونکہ بظاہر اس سے تین بار حیات و موت معلوم ہوتی ہے جو خلاف نص آیت مذکور ہے، جواب یہ ہے کہ یہ قبر کی حیات مستقل و مستقر دنیوی و اخروی کی طرح نہ ہوگی، جس میں بدن و روح کا اتصال، تصرف، تدبیر وغیرہ سب امور ہوتے ہیں، بلکہ قبر میں تو عارضی چند لحظات کا اعادہ روح صرف سوال و جواب کے لئے ہوگا، لہذا یہ عارضی اعادہ جو احادیث صحیحہ سے ثابت ہے، نص قرآنی مذکور کے خلاف نہ ہوگا۔ (فتح ص ۲/۱۵۷)۔

بَابُ الْقَعْدَةِ بَيْنَ الْخُطْبَتَيْنِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ

(جمعہ کے دن دو خطبوں کے درمیان بیٹھنے کا بیان)

۸۷۹. حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا بَشْرُ بْنُ الْمُفَضَّلِ قَالَ حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ خُطْبَتَيْنِ يَقْعُدُ بَيْنَهُمَا.

ترجمہ ۸۷۹۔ حضرت عبداللہ بن عمر روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم دو خطبے پڑھتے تھے، جن کے درمیان بیٹھتے تھے۔ تشریح:۔ دو خطبوں کے درمیان بیٹھنا امام شافعیؒ کے نزدیک واجب ہے، امام ابوحنیفہؒ و مالک کے یہاں سنت ہے، ابن عبدالبرؒ نے کہا کہ..... امام مالک، عراقی حضرات اور سارے فقہاء و امصار بجز امام شافعیؒ کے سنیت ہی کے قائل ہیں، اگر اس کو ترک کر دے تو کوئی حرج نہیں، بعض شافعیہ نے کہا کہ مقصود فصل ہے، خواہ وہ بغیر جلوس کے ہی حاصل ہو جائے، امام طحاوی نے لکھا کہ وجوب جلوس بین الخطبتین کا قائل امام شافعی کے سوا کوئی نہیں ہے، اور قاضی عیاض نے جو ایک روایت امام مالک سے وجوب کی نقل کی ہے، وہ صحیح نہیں ہے۔

شرح الترمذی میں ہے کہ صحت جمعہ کے لئے دو خطبوں کی شرط امام شافعی کے نزدیک ہے اور مشہور روایت امام احمد سے بھی ہے، جمہور کے نزدیک ایک خطبہ کافی ہے، یہی قول امام ابوحنیفہؒ، مالک، اوزاعی، اسحاق بن راہویہ، ابو ثور و ابن المنذر کا ہے اور ایک روایت امام احمد سے ایسی ہے (عمدہ ص ۳/۳۱۰)۔

حافظ نے لکھا، علامہ زین بن المنیر نے کہا کہ امام بخاری نے ترجمہ سے وجوب وغیرہ کا حکم نہیں کیا، کیونکہ اس کا مستند فعل نبوی ہے جس کے لئے عموم نہیں ہے۔ صاحب المغنی نے لکھا کہ اس کو اکثر اہل علم نے واجب نہیں کہا۔ (فتح ص ۲/۲۸۵)۔

بَابُ الْإِسْتِمَاعِ إِلَى الْخُطْبَةِ

(خطبہ کی طرف کان لگانے کا بیان)

۸۸۰. حَدَّثَنَا أَبُو أَبِي ذَيْبٍ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْأَعْرَبِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا كَانَ يَوْمُ الْجُمُعَةِ وَقَفَتِ الْمَلَائِكَةُ عَلَى بَابِ الْمَسْجِدِ يَكْتُبُونَ الْأَوَّلَ فَالْأَوَّلَ وَمِثْلَ الْمُهْجَرِ كَمِثْلِ الْإِدْيِ يُهْدَى بَدَنُهُ ثُمَّ كَمَا الْإِدْيِ يُهْدَى بَقَرَةٌ ثُمَّ كَبْنَا ثُمَّ دَجَاجَةٌ ثُمَّ بَيْضَةٌ فَإِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ طَوَّ وَاصْحَفَهُمْ وَيَسْتَمِعُونَ الذِّكْرَ.

ترجمہ ۸۸۰۔ حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب جمعہ کا دن آتا ہے تو فرشتے مسجد کے دروازے پر کھڑے ہو جاتے ہیں اور سب سے پہلے اور اس کے بعد آنے والوں کے نام لکھتے ہیں اور سویرے جانے والا اس شخص کی طرح ہے جو اونٹ کی قربانی کرے، پھر اس شخص کی طرح جو گائے کی قربانی کرے، اس کے بعد پھر مرغی پھر انڈا صدقہ کرنے والے کی طرح ہے۔ جب امام خطبہ کے لئے آ جاتا ہے تو وہ اپنے دفتر لیٹ لیتے ہیں، اور خطبہ کی طرف کان لگاتے ہیں۔

تشریح:- علامہ عینی نے لکھا: امام کے نماز جمعہ و خطبہ کے لئے نکلنے پر ہی خاموش ہو کر بیٹھنا امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک واجب ہو جاتا ہے، پھر نہ کلام جائز ہے نہ نماز۔ کیونکہ یہاں بخاری میں بھی خروج امام پر ہی مدار رکھا گیا ہے لہذا حافظ ابن حجر کا یہ کہنا صحیح نہیں کہ حنیفہ کے جس حدیث سے استدلال کیا وہ ضعیف ہے۔ کیونکہ اگر کوئی حدیث ضعیف بھی ہے تو حدیث الباب تو قوی ہے، دوسرے حضرات جن کے ساتھ امام ابو یوسف و امام محمد بھی ہیں، کہتے ہیں کہ ممانعت کلام خروج امام سے نہیں ہو جاتی بلکہ خطبہ شروع ہونے سے ہوتی ہے۔ لہذا خطبہ شروع ہونے سے پہلے تک کلام جائز ہے (عمدہ ص ۳/۳۱۱)۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حافظ نے جو حرمت کلام کی نسبت ابتداء خروج امام ہی سے سب حنفیہ کی طرف کر دی ہے وہ بھی غلط ہے، کیونکہ اس مسئلہ صاحبین امام شافعی وغیرہ کے ساتھ ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ہمارے نزدیک خطبہ جمعہ سننا واجب ہے اور امام کے لئے جائز ہے کہ وہ وقت ضرورت درمیان خطبہ کے بھی امر و نہی کر سکتا ہے، صرح بہ الشیخ ابن الہمام اور قوم کے لئے کسی کو اشارہ سے منع کرنا جائز ہے، زبان سے جائز نہیں ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ نے لکھا کہ امام بخاری نے حدیث الباب سے یہ ثابت کیا کہ فرشتے خطبہ سنتے ہیں، لہذا لوگوں کو بطریق اولیٰ سننا چاہئے کہ وہ عبادات کے مکلف بھی ہیں۔ (شرح تراجم ص ۲۶)۔

بَابُ إِذَا رَأَى الْإِمَامَ رَجُلًا جَاءَ وَهُوَ يَخْطُبُ أَمْرَهُ أَنْ يُصَلِّيَ رَكَعَتَيْنِ

(جب امام خطبہ پڑھ رہا ہو اور وہ کسی شخص کو آتا ہو ا دیکھے تو وہ اس کو دو رکعت نماز پڑھنے کا حکم دے)

۸۸۱. حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ عُمَرَ وَبْنِ دِينَارٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ النَّاسَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَقَالَ أَصَلَيْتَ يَا فُلَانُ فَقَالَ لَا قَالَ قُمْ فَارْكَعْ.

ترجمہ ۸۸۱۔ حضرت جابر بن عبد اللہؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص آیا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کو جمعہ کے دن خطبہ دے رہے تھے، تو آپ نے فرمایا، اے فلاں تو نے نماز پڑھی ہے؟ اس نے جواب دیا کہ نہیں آپ نے فرمایا کہ، کھڑا ہو جا، اور نماز پڑھ لے۔

تشریح: جس وقت امام جمعہ کا خطبہ دے رہا ہو، لوگوں کے لئے کلام و نماز سب ممنوع ہیں اور اس وقت صرف خاموش بیٹھنا ضروری ہے، اگر امام سے دور ہوں کہ آواز نہ آرہی ہو، تب بھی کلام و نماز کی ممانعت ہی ہے، باقی امام بخاری جو یہاں خطبہ کے وقت دو رکعت اتحیۃ المسجد پڑھنے کو جائز ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ اس کا مکمل رد اور جواب قراءت فاتحہ خلف الامام کی بحث میں گزر چکا ہے۔ ملاحظہ ہو انوار الباری ص ۸۶/۱۴ تا ص ۹۳/۱۴۔

اس سے پہلے کے باب استماع خطبہ میں بھی حدیث صحیح آچکی ہے کہ امام کے خطبہ کے واسطے نکل آنے پر وقت خطبہ سننے کا ہے، نماز بوقت خطبہ کے مسئلہ میں چونکہ محدث ابن ابی شیبہ نے بھی اعتراض کیا ہے، اس لئے علامہ کوثریؒ نے بھی النکت الطریفہ ص ۳۰۳/۳۰۱ میں محدثانہ محققانہ بحث کی ہے۔ وہ بھی قابل مراجعت ہے۔

افادۃ النور: حضرت کا یہ استدلال بہت وزنی ہے کہ اگر حضور علیہ السلام کے عہد مبارک میں آپ کے قولی ارشاد پر ہی عمل جاری ہوتا اور یہ کہ جو بھی مسجد میں جس وقت بھی داخل ہو تو تحیۃ المسجد ضرور پڑھے خواہ امام خطبہ ہی دے رہا ہو تو بتلایا جائے کہ پھر حضور علیہ السلام سلیک کے مسجد میں آنے پر خطبہ سے کیوں رک گئے؟ جو حدیث دارقطنی سے معلوم ہوا، آپ کا خطبہ سے رک جانا ہی اس امر کی دلیل ہے کہ خطبہ کے وقت کوئی نماز نہ پڑھی جائے اور اگر ہم مسلم شریف کی حدیث پر نظر کریں تو اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ سلیک کے دخول مسجد کے وقت تک خطبہ شروع ہی نہیں کیا تھا، تو آپ کے اس فعل سے آپ کے اس قول کی شرح معلوم ہو جاتی ہے کہ والا امام تختب سے مراد کاوان تختب ہے کہ امام خطبہ شروع کرنے والا ہو۔ اور ایک حدیث مسلم میں اذا جاء احدکم وقد خرج الامام بھی ہے اس سے بھی معلوم ہوا کہ ابھی امام نے خطبہ شروع نہیں کیا۔ اور بخاری میں والا امام تختب او قد خرج وارد ہے۔ میرے نزدیک اس میں او تنولج کے لئے نہیں ہے بلکہ شک راوی کے لئے ہے، لہذا جب تک حضور علیہ السلام کے لفظ مبارک کی صحیح تعیین نہ ہو، اس پر کسی مسئلہ کی بنیاد نہیں رکھ سکتے، دوسری بعض روایات میں بھی او ہے، لہذا وہ بھی شک کے لئے ہوگا۔ واللہ اعلم۔

احادیث بخاری، ابوداؤد و ترمذی پر نظر اور راویوں کے تصرفات و تفردات

حضرت شاہ صاحبؒ نے بخاری کی حدیث ولی کا جواب دارقطنی کے نقد وغیرہ سے پیش کیا تھا، جو پہلے ذکر ہوا ہے اور عجب نہیں کہ امام بخاری نے راوی کا تصرف و تفرد سمجھ کر ہی اس کی روایت کو اپنے لئے مقام استدلال میں پیش نہ کیا ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مولانا عبداللہ خاں صاحب نے مقدمہ فتح الباری ص ۳۵۳ سے حافظ کے دفاع کو رجال حدیث پر مفصل کلام کر کے نہایت کمزور ثابت کیا ہے اور بتایا کہ دارقطنی کا اعتراض امام بخاری کے خلاف کافی مضبوط ہے۔ مقدمہ لامع میں روایات منتقدہ بخاری کے ذکر میں یہ ص ۱۵۶/۱۰ کی حدیث ذکر نہیں کی گئی، اور لامع ص ۹۱/۲ میں بھی اس حدیث الباب کا ذکر نہیں ہوا۔ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت گنگوہیؒ کو بھی اس طرف متنبہ نہیں ہوا۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی محدثانہ شان ایسے مواقع میں اور بھی زیادہ نمایاں ہو جاتی، اور بخاری کی اس حدیث پر جو کچھ کلام سند و متن دونوں کے لحاظ سے کیا گیا ہے، وہ محدثانہ نقطہ نظر و تحقیق کی رو سے کسی طرح بھی نظر انداز کرنے کے لائق نہیں، قطع نظر اس کے کہ اس سے حنفیہ و شافعیہ کے ایک اختلافی مسئلہ کے فیصلہ کا بھی تعلق ہے اور مولانا نے ثابت کیا کہ اگر حافظ کے دفاع والے ایک راوی کو بھی ساتھ لے لیں تب بھی روایت بخاری ص ۱۵۶ میں چھ کے مقابلہ میں دو راویوں نے تفرد کیا ہے، جبکہ محدثین تین کے مقابلہ میں دو راویوں کے تفرد کو بھی وہم اور غلطی پر محمول کرتے ہیں۔ (بر رسالہ نماز بوقت خطبہ ص ۷۶) مولانا نے صف ۷۸ میں مسلم شریف کی متابعت ناقصہ کا بھی جواب دیا ہے اس کی مراجعت کی جائے۔ یہ بھی حقیقت ہے کہ مولانا عبداللہ خاں صاحب نے رسالہ مذکورہ لکھ کر اہل علم و تحقیق کے لئے محدثانہ بحث

ونظر کا ایک اعلیٰ نمونہ پیش کر دیا ہے۔ وفی ذلک فلیتنا فس المتنافسون۔ واللہ الموفق۔

حدیث ابی داؤد ترمذی کے جوابات مولانا عبداللہ خان صاحب نے محدثانہ تحقیق کے ساتھ اپنے رسالہ میں پیش کئے ہیں۔ جن کا خلاصہ یہ ہے کہ روایت ابی داؤد میں ثم اقبل علی الناس الخ کی زیادتی محمد بن جعفر غندر کی طرف سے ہے جس کو وہ اپنے شیخ سعید بن ابی عروبہ سے نقل کر رہے ہیں، لیکن غندر کے دو استاذ بھائی روح اور عبدالوہاب ان الفاظ کو سعید سے نقل نہیں کرتے۔ غندر کے اس تفرد کی طرف امام ابوداؤد نے اشارہ کیا اور امام احمد نے تینوں اشخاص کی سند بیان کر کے غندر کا تفرد ظاہر کیا ہے، آپ نے لکھا قال محمد فی حدیثہ ثم اقبل علی الناس (مسند احمد) مولانا نے ثابت کیا کہ غندر کا مرتبہ باقی دونوں سے نازل ہے، اور اس ذیل میں مولانا نے فتح الملہم ص ۴/۳۱۸ کی عبارت پر بھی نقد کیا ہے، وہ سب تحقیق پڑھنے کے لائق ہے۔

حدیث ترمذی کا جواب یہ ہے کہ امام ترمذی نے اس کا آخری جملہ سفیان بن عیینہ کے شاگرد ابو عمر العدنی سے روایت کیا ہے، اور دارمی نے اسی حدیث کو سفیان کے دوسرے شاگرد مروزی سے روایت کیا تو اس میں یہ جملہ نہیں ہے، اور حاکم و بیہقی نے بھی اسی حدیث کی روایت سفیان سے حمیدی کے واسطے سے کی تو اس میں بھی یہ اضافہ نہیں ہے، جو مراد و مطلب کے لحاظ سے باب کی دوسری تمام روایات کے خلاف ہے، کیونکہ سنن کبریٰ نسائی صحیح ابن حباب، مسند احمد و طحاوی کی روایات میں یہ تفصیل موجود ہے کہ حضور علیہ السلام نے خطبہ کو روک کر سلیک کو تو نماز کا حکم کیا اور ان کی بد حالی کی طرف لوگوں کو متوجہ فرما کر چندہ کرایا۔ لوگ کپڑے وغیرہ دیتے رہے اور اس کام سے فراغت کے بعد حضور علیہ السلام نے پھر خطبہ کو جاری فرمایا، یہ بات کہ سلیک کی نماز کے وقت بھی حضور علیہ السلام خطبہ دیتے رہے، علاوہ عدنی کے کسی کی روایت میں نہیں ہے۔ لہذا ترمذی کی یہ روایت باقی روایات کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ مولانا نے یہاں بھی ثابت کیا کہ عدنی کا مرتبہ باب روایت میں دوسرے دونوں صاحبان سے نازل ہے۔

چونکہ حضرت شاہ صاحبؒ کے دوسرے شائع شدہ امالی میں کسی تلمیذ نے بھی ان دونوں احادیث کے جواب میں محدثانہ تحقیق کی طرف توجہ نہیں کی، اس لئے ہم نے حضرت رحمہ اللہ کے ایک تلمیذ رشید کی تحقیق پیش کر دی ہے۔ بذل المجہود اعلا السنن لامع وغیرہ میں بھی محدثانہ کلام نہیں ہے، اور بذل میں دوسرے جوابات ہیں، رجال کی تحقیق نہیں ہے۔

انور المحمود ص ۱/۳۶۹ میں علامہ نوویؒ وغیرہ کے دلائل اور جوابات کا مختصر احواء قابل مطالعہ ہے،، مانعین صلوٰۃ عند الخطبہ کی تائید آثار صحابہ و تابعین سے بھی تفصیل کے ساتھ پیش کی ہے۔

امام ترمذی نے احادیث نقل کر کے بعض اہل علم کا مسلک منع اور بعض کا اثبات بتایا ہے اور اسی کو اصح کہا ہے، علامہ نووی نے قاضی سے نقل کیا کہ امام ابو حنیفہ، امام مالک، لیث ثوری اور جمہور سلف صحابہ و تابعین کا مسلک یہی ہے کہ خطبہ کے وقت نماز نہ پڑھی جائے۔ اور اس وقت مسجد میں پہنچے تو خاموش بیٹھ کر خطبہ سنے۔ اور یہی حضرت عمر، حضرت عثمان و حضرت علیؓ سے بھی مروی ہے، اس کے برخلاف امام شافعی، امام احمد و اسحاق کہتے ہیں کہ خطبہ کی حالت میں بھی دو رکعت تحیۃ المسجد پڑھے اور بغیر اس کے بیٹھ جانا مکروہ ہے۔ (تحفۃ الاحوذی ص ۱/۲۶۴)

بَابُ مَنْ جَاءَ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ صَلَّيْ رَكَعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ

(کوئی شخص آئے اس حال میں کہ امام خطبہ پڑھ رہا ہو تو دو رکعتیں ہلکی پڑھ لے)

۸۸۲. حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عُمَرَ وَسَمِعَ جَابِرًا قَالَ دَخَلَ رَجُلٌ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ فَقَالَ أَصَلَّيْتُ قَالَ لَا قَالَ قُمْ فَصَلِّ رَكَعَتَيْنِ.

ترجمہ ۸۸۲۔ حضرت جابرؓ نے کہا کہ ایک شخص جمعہ کے دن مسجد میں داخل ہوا، اس حال میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ پڑھ رہے تھے، تو آپ نے فرمایا کہ کیا تم نے نماز پڑھی اس نے جواب دیا نہیں، تو آپ نے فرمایا کھڑا ہو اور دو رکعتیں پڑھ لے۔
تشریح:- یہاں امام بخاری نے اپنے مسلک کی مزید تائید کے لئے دوسرا باب قائم کیا کہ دو رکعت ہلکی ہی پڑھ لے حالانکہ ہر جگہ استدلال صرف حدیث سلیم ہی سے ہے، جس کا واقعہ خاص صورت و ضرورت کے تحت پیش آیا تھا اور اس سے عام احکام منسوخ نہیں ہوتے، فقہ حنفی کی ایک بہت بڑی خصوصیت و فضیلت یہ بھی ہے کہ اس کے قواعد و اصول کلی اور عام ہیں اور اس میں عام احکام شرع کا اتباع ارنج و اقدم رہتا ہے، دوسروں کے یہاں ایسا التزام نہیں ہے اس لئے وہ مستثنیٰ اور مخصوص حالات میں پیش آمدہ امور کو بھی قواعد کلیہ کی طرح چلاتے ہیں۔
فقہ حنفی کی اسی عظیم منقبت کی وجہ سے حافظ ابن حجرؒ نے ارادہ کیا تھا کہ وہ حنفی مسلک کو اختیار کر لیں مگر ایک خواب کی وجہ سے وہ اس سے رک گئے تھے، اس واقعہ کو ہم پہلے حوالہ کے ساتھ نقل کر چکے ہیں۔

بَابُ رَفْعِ الْيَدَيْنِ فِي الْخُطْبَةِ

(خطبہ میں دونوں ہاتھ اٹھانے کا بیان)

۸۸۳. حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ عَنْ أَنَسٍ حَ وَ عَنْ يُونُسَ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ بَيْنَمَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ إِذْ قَامَ رَجُلٌ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلْكَ الْكُرَاعُ هَلْكَ الشَّاءُ فَأَذْعُ اللَّهُ أَنْ يُسْقِنَا قَمَدًا يَدِيهِ وَدَعَا.

ترجمہ ۸۸۳۔ حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ اس اثنا میں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے دن خطبہ پڑھ رہے تھے تو ایک شخص آیا، اور اس نے کہا کہ یا رسول اللہ گھوڑے تباہ ہو گئے۔ بکریاں برباد ہو گئیں، اس لئے اللہ تعالیٰ سے دعا کیجئے کہ ہمارے لئے پانی برسائے تو آپ نے دونوں ہاتھ پھیلائے اور دعا کی۔

تشریح:- خطبہ کی حالت میں دونوں ہاتھ اٹھانا کیسا ہے؟ امام بخاری نے ثابت کیا کہ خطبہ کے درمیان دعا کے لئے ہاتھ اٹھا سکتا ہے، جیسے حضور علیہ السلام نے عمل فرمایا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ دعا کیلئے عذر یا مرض وغیرہ کی حالت میں ایک انگلی بھی اٹھا سکتے ہیں، فقہ حنفی کی کتاب بحر سے یہ بات نکلتی ہے، پھر اگر دعا کے لئے ہو تو بطنِ اصبح سے اشارہ کرے، اور وعظ وغیرہ میں تفہیم کے موقع پر اختیار ہے، ظاہر یا باطن دونوں سے کر سکتا ہے۔

ہاتھ اٹھا کر مروجہ دعا کا ثبوت

قولہ فملا یدیه ودعا حضرتؒ نے فرمایا کہ اس سے ہماری مروجہ دعا کی صورت ثابت ہوتی ہے، علامہ عینی نے مختلف قسم کی

دعاؤں میں ہاتھ اٹھانے کے مختلف طریقوں پر بحث کی، اور لکھا کہ بغیر نماز استسقاء کے بارش کی دعا کے قائل امام ابو حنیفہ ہیں اور انہوں نے اسی حدیث الباب سے استدلال کیا ہے۔ (عمدہ ص ۳/۳۲۱)۔

بَابُ الْإِسْتِسْقَاءِ فِي الْخُطْبَةِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ۔ (جمعہ کے دن خطبہ میں بارش کے لئے دعا کرنے کا بیان)

۸۸۴۔ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ قَالَ حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَمْرِو قَالَ حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ أَصَابَتِ النَّاسَ سَنَةٌ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبِينَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ فِي يَوْمِ جُمُعَةٍ قَامَ أَعْرَابِي فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلَكَ الْمَالُ وَجَاعَ الْعِيَالُ فَادْعُ اللَّهَ لَنَا فَرَفَعَ يَدَيْهِ وَمَا نَرَى فِي السَّمَاءِ قَزَعَةً فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا وَضَعَهُمَا حَتَّى تَارَ السَّحَابُ أَفْشَالَ الْجِبَالِ ثُمَّ لَمْ يَنْزِلْ عَنْ مِنْبَرِهِ حَتَّى رَأَيْتُ الْمَطَرَ يَتَهَادَرُ عَلَى لَحْيَيْهِ فَمَطَرْنَا يَوْمَنَا ذَلِكَ وَمِنَ الْعِدِّ وَمِنَ بَعْدِ الْعِدِّ وَالَّذِي يَلِيهِ حَتَّى الْجُمُعَةِ الْآخِرَى فَقَامَ ذَلِكَ الْأَعْرَابِيُّ أَوْ قَالَ غَيْرُهُ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ تَهْدِمُ الْبَنَاءَ وَغَرِقَ الْمَالُ فَادْعُ اللَّهَ لَنَا فَرَفَعَ يَدَيْهِ فَقَالَ اللَّهُمَّ حَوَالَيْنَا وَلَا عَلَيْنَا فَمَا يُشِيرُ بِيَدِهِ إِلَى نَاحِيَةٍ مِنَ السَّحَابِ إِلَّا الْفَرَجُتُ وَصَارَتْ الْمَدِينَةُ مِثْلَ الْجَوْبَةِ وَسَالَ الْوَادِي قَنَاةً شَهْرًا وَلَمْ يَجِءْ أَحَدٌ مِّنْ نَّاحِيَةٍ إِلَّا حَدَّثَ بِالْجَوْدِ۔

ترجمہ ۸۸۴۔ حضرت انس مالک روایت کرتے ہیں کہ ایک سال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں لوگ قحط میں مبتلا ہوئے، جمعہ کے دن میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے خطبہ پڑھنے کے دوران ایک اعرابی کھڑا ہوا اور کہا یا رسول اللہ! مویشی تباہ ہو گئے، بچے بھوکے مر گئے، اس لئے آپ اللہ سے ہمارے حق میں دعا کیجئے، آپ نے اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے اس وقت آسمان پر بادل کا ایک ٹکڑا بھی نظر نہیں آتا تھا، قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے کہ آپ نے ہاتھ اٹھائے بھی نہیں تھے، کہ پہاڑوں کی طرح بادل کے بڑے بڑے ٹکڑے اُڑ آئے پھر آپ منبر سے ابھی اترے بھی نہیں تھے، کہ بارش کو آپ کی داڑھی پر ٹپکتے ہوئے دیکھا، اس دن اور اس کے بعد دوسرے دن اور تیسرے دن، یہاں تک کہ دوسرے جمعہ کے دن تک بارش ہوتی رہی، تو وہی اعرابی یا کوئی دوسرا شخص کھڑا ہوا۔ اور کہا کہ یا رسول اللہ مکانات گر گئے، مویشی ڈوب گئے اس لئے آپ ہمارے لئے خدا سے دعا کیجئے، چنانچہ آپ نے اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے اور فرمایا، اے میرے اللہ ہمارے ارد گرد برسا، ہم پر نہ برسا، اور بدلی کو جس طرف اشارہ کرتے تھے، وہ بدلی ہٹ جاتی تھی، اور مدینہ ایک حوض کی طرح ہو گیا، اور وادی قناۃ ایک مہینہ تک بہتی رہی، اور جو شخص بھی کسی علاقے سے آتا، تو اس بارش کا حال بیان کرتا تھا۔

تشریح:- الکراخ۔ حضرت نے فرمایا کہ اس کا اطلاق خاص طور سے گھوڑوں کیلئے ہے اور عام طور سے سب چوپاؤں پر بھی ہوتا ہے۔ الجود: حضرت نے فرمایا کہ بڑے بڑے قطروں کی برش کو جود کہتے ہیں اور فتح الباری (ص ۲/۳۳۷) میں ہے کہ ایک اعرابی نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ حضور قحط سالی کی وجہ سے ہم لوگ تباہ ہو گئے پھر یہ شعر پڑھا۔

ولیس لنا الا الیک فدارنا۔ و این فرار الناس الا الی الرسل۔ (کسی بھی پریشانی اور مصیبت کے وقت ہم لوگ آپ ہی کی طرف بھاگ کر آتے ہیں اور سب ہی لوگ اللہ کے رسولوں ہی سے پناہ ڈھونڈتے رہے ہیں)۔

یہ سن کر حضور علیہ السلام کھڑے ہو گئے اور چادر مبارک کھینچتے ہوئے منبر پر چڑھے اور بارش کے لئے دعا فرمائی، پھر جب آپ کی دعا سے فوراً ہی خوب بارش ہو گئی تو فرمایا اگر میرے چچا ابوطالب زندہ ہوتے تو ان کی آنکھوں کو کتنی ٹھنڈک اور دل کو سروسرور ملتا۔ جنہوں نے ”وایض یستقی الغمام بوجهه ثمال الیتامی عظمة للارامل کہا تھا (اور یہ شعر ان کے بڑے قصیدہ مدحیہ نبوی کا ایک جزو تھا جو حضور علیہ السلام

کے بچپن و نو عمری کے زمانہ میں کہا تھا) حضور علیہ السلام نے یہ بھی فرمایا کہ کوئی ہے جو چچا جان کا وہ قصیدہ ہمیں سنائے؟ یہ سن کر حضرت علیؓ کھڑے ہو گئے اور عرض کیا۔ یا رسول اللہ! شاید آپ ”وابیض یستسقی الغمام“ والے قصیدہ کے لئے فرما رہے ہیں، اس کے بعد حضرت علیؓ نے (جو ابوطالب کے صاحبزادے تھے) مکمل قصیدہ کا ایک ایک شعر بر جتہ پڑھ کر حضور علیہ السلام اور حاضرین صحابہ کرام کو سنایا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ واقعہ بیان کر کے فرمایا کہ حضور علیہ السلام نے چونکہ اپنے بارے میں قصیدہ مدحیہ استثنائیہ کو پسند فرمایا تھا اس لئے میں نے بھی ایک قصیدہ مدحیہ فارسی زبان میں کہا ہے، جس میں اسی مضمون کو ادا کیا ہے، اس کا پہلا شعر یہ ہے۔

اے آنکھ ہمہ رحمت مہدائے قدیری باراں صفت و بحرست ابرمطیری

غیر اللہ سے توسل وغیرہ

اوپر کی تفصیل سے معلوم ہوا کہ انبیاء علیہم السلام سے استغاثہ، توسل و استمداد جائز بلاریب ہے، پھر یہ جو سلفی حضرات اس پر ناک بھوں چڑھاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جو کچھ مانگو خدا سے مانگو دوسروں سے استغاثہ و توسل حرام اور شرک ہے، کیا اس قسم کا شرک انبیاء کی ساری ہی امتوں میں رائج نہیں رہا ہے؟ اگر یہ شرک تھا تو حضور علیہ السلام اور صحابہ نے اس پر نکیر کیوں نہیں کی؟ اور یہ کیا ہے کہ صحابہ کرام قحط سالی وغیرہ مصیبتوں کے وقت حضور علیہ السلام کی خدمت میں دوڑ کر آئے، کیا وہ خود براہ راست اللہ تعالیٰ سے دعا نہیں کر سکتے تھے؟ پھر یہ کہ ایک صحابی نے فراموشی کے وقت توسل سے توسل سے وہ بیٹا ہوا، کیا جس توحید پر عامل صحابہ کرام تھے، ہم اس سے بھی زیادہ کے مکلف ہیں؟ بہر حال! مسلک حق یہی ہے کہ صحت عقائد کے ساتھ استغاثہ و توسل و استمداد سب درست ہیں اور یوں تو ہر چہ گیر دلتی علت شود کا اصول سب ہی کے نزدیک مسلم ہے، دوسرے یہ کہ اس بارے میں انبیاء و اولیاء کی تفریق بھی صحیح نہیں، کیونکہ جیسے اولیاء اللہ غیر اللہ ہیں، انبیاء علیہم السلام بھی غیر اللہ ہیں۔

ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ متاخرین حنابلہ کے یہاں تشبیہ، تجسیم، جہت باری، قدم عالم، وغیرہ وغیرہ ساری ہی بیماریاں موجود ہیں، اس پر وہ کس منہ سے اہل حق کو معمولی معمولی باتوں پر شرک و بدعت کے طعنے دیتے ہیں، پہلے وہ اپنی آنکھ کے شہتیر پر نظر کریں۔ پھر دوسروں کی آنکھوں کے بال پر نظر رکھیں۔

بَابُ الْإِنْصَاتِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ وَإِذَا قَالَ لِصَاحِبِهِ أَنْصِتْ فَقَدْ

لَغَا وَقَالَ سَلْمَانُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُنْصِتُ إِذَا تَكَلَّمَ الْإِمَامُ.

(جمعہ کے دن امام کے خطبہ پڑھنے کے وقت خاموش رہنے کا بیان اور جب کسی شخص نے اپنے ساتھی سے کہا کہ خاموش رہ تو اس نے فعل لغو کیا، اور سلمانؓ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا کہ خاموش رہے۔ جب امام خطبہ پڑھے)

۸۸۵. حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِكَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ أَنْصِتْ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ فَقَدْ لَغَوْتَ.

ترجمہ ۸۸۵۔ حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تو نے اپنے ساتھی سے جمعہ کے

دن کہا کہ خاموش رہ، اور امام خطبہ پڑھ رہا ہو، تو تو نے لغو فعل کیا۔

تشریح:- چند ابواب پہلے باب الاستماع لا چکے ہیں، حضرت شاہ ولی اللہ نے لکھا کہ دونوں میں تلازم نہیں ہے کیونکہ جو لوگ امام سے دور ہوتے ہیں اور ان کو خطبہ کی آواز نہیں پہنچتی، ان پر خطبہ کا استماع یا اس کی طرف کان لگانا واجب نہیں ہے، البتہ انصاف یعنی خاموش بیٹھنا ان پر بھی واجب ہوتا ہے (شرح تراجم ص ۳۶)۔

علامہ عینی نے لکھا کہ استماع کے معنی کسی کی بات سننے کے لئے کان لگانا، اور انصاف کے معنی خاموش رہنے کے ہیں خواہ آواز نہ سن سکے۔ اور اسی لئے امام بخاری دونوں کے لئے الگ الگ باب لائے ہیں۔

”فقد لغا“ پر ہمارے حضرت شاہ نے فرمایا کہ لغو کے معنی لا یعنی کام میں مشغول ہونے کے ہیں، کیونکہ یہاں بھی روکنے کے لئے اشارہ کافی تھا، اس لئے زبانی روکنا ایک لغو اور لا یعنی و بے ضرورت کام ہوا۔

بَابُ السَّاعَةِ الَّتِي فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ

(اس ساعت (مقبول) کا بیان، جو جمعہ کے دن ہے)

۸۸۶. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُسْلِمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَكَرَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَقَالَ فِيهِ سَاعَةٌ لَا يَوَافِقُهَا عَبْدٌ مُسْلِمٌ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي يَسْأَلُ اللَّهَ شَيْئًا إِلَّا أَغْطَاهُ إِيَّاهُ وَأَشَارَ بِيَدِهِ يُقَلِّلُهَا.

ترجمہ ۸۸۶۔ حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جمعہ کے دن کا تذکرہ کیا، تو آپ نے فرمایا، کہ اس دن میں ایک ایسی ساعت ہے کہ کوئی مسلمان بندہ کھڑا ہو کر نماز پڑھے، اور اس ساعت میں جو چیز بھی اللہ سے مانگے تو اللہ تعالیٰ اسے عطا کرتا ہے اور اپنے ہاتھ سے اس ساعت کے مختصر ہونے کی طرف اشارہ کیا۔

تشریح:- حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک ساعت مقبولہ کا بعد العصر ہونا ہی صواب ہے اور میرے نزدیک ساعت موعودہ اس کے لئے ہے جو نماز کا پابند ہونہ کہ صرف جمعہ کو آجائے۔ ساعت اجابت کی وجہ سے اس کے بعد تتبع کیا تو احیاء العلوم میں کعب احبار سے بھی روایت دیکھی، اور مثل ہے کہ ”خدا زندہ را پیغمبر مے زند“ بس بے نمازی کو کوئی بھی نہیں پوچھتا نہ خدا نہ رسول، پھر فرمایا کہ کعب احبار تابعی ہیں عالم تورات اور عبد اللہ بن سلام صحابی ہیں عالم تورات۔ لہذا کعب دوسرے درجہ کے عالم تورات ہیں۔

علامہ عینیؒ نے بڑی تفصیل کی ہے اور ساعت اجابت کے بارے میں علماء امت کے چالیس اقوال نقل کئے ہیں، اور لکھا کہ ان میں سے بعض اقوال کا دوسروں سے اتحاد بھی ہو سکتا ہے۔ علامہ محبت طبری نے لکھا کہ اس بارے میں سب سے زیادہ صحیح حدیث حدیث ابی موسیٰ ہے اور سب سے زیادہ مشہور قول عبد اللہ بن سلام کا ہے، علامہ بیہقی نے امام مسلم سے نقل کیا کہ حدیث ابی موسیٰ ”اجود شئیء فی هذا الباب واصحہ“ ہے، اور یہی بات خود بیہقی، ابن العربی اور ایک جماعت محدثین نے بھی کہی ہے، علامہ قرطبی نے کہا کہ یہ موضع خلاف میں بمنزلہ نص کے فیصلہ کن ہے لہذا اس کے مقابلہ میں دوسرے محامل کی طرف التفات نہ کرنا چاہئے، علامہ نووی نے کہا کہ یہی صحیح و صواب ہے اور اس لئے بھی قابل ترجیح ہے کہ مرفوع صریح ہے اور احداً یحسین میں ہے، دوسرے حضرات نے عبد اللہ بن سلام کے اقوال کو ترجیح دی ہے، امام ترمذی نے امام احمد سے نقل کیا ہے کہ اکثر احادیث سے قول عبد اللہ بن سلام ہی کی تائید ہوتی ہے۔ علامہ ابن عبد البر نے اس کو اثبت شنی فی هذا الباب کہا۔

حدیث مسلم پر نقدِ دارقطنی

واضح ہو کہ حدیث مسلم ابو موسیٰ والی سے معلوم ہوا کہ وہ ساعتِ مستجابہ امام کے منبر پر بیٹھنے سے نماز کے ختم ہونے تک ہے اور عبد اللہ بن سلام کا قول بعد العصر الی الغروب کا ہے۔ علامہ عینی نے مذکورہ حدیث مسلم پر ناقدانہ محذوثانہ کلام کیا ہے اور آخر میں یہ بھی لکھا کہ یہ وہ حدیث ہے جس پر محدث دارقطنی نے امام مسلم کے خلاف نقد وارد کیا ہے، لہذا احادیث بعد العصر والی ہی زیادہ قابلِ ترجیح ہیں کیونکہ وہ زیادہ بھی ہیں اور ان میں اتصال بالسماع بھی ہے، جبکہ حدیث مسلم میں انقطاع ہے۔ (عمدہ ص ۳۳۸/۳۳۳ جلد سوم)

ترجیح صحیحین کی شرط

حافظ نے علامہ عینیؒ سے ۳، ۳ قول زیادہ ذکر کئے ہیں پھر لکھا کہ بہت سے آئمہ (امام احمد، اسحاق، طرطوشی، مالکی، ابن الزمکان شافعی وغیرہ) نے اسی کو ترجیح دی کہ وہ ساعتِ مقبولہ روزِ جمعہ کی آخرِ ساعت ہے اور انہوں نے اس بات کے جواب میں کہ ابو موسیٰ والی حدیث مسلم کی ہے اور یہ دوسری احادیث بخاری و مسلم کسی کی نہیں ہیں، کہا کہ بخاری و مسلم یا کسی ایک میں موجود حدیث کی ترجیح جب ہے کہ اس پر حفاظ حدیث نے کوئی نقد نہ کیا ہو، اور یہاں مسلم کی حدیث ابی موسیٰ پر انقطاع واضطراب کا اعلال وارد ہوا ہے اور دارقطنی نے اس کے بجائے مرفوع کے موقوف ہونے کا جزم و یقین کیا ہے۔ (فتح الباری ص ۲/۲۸۷)۔

حافظ نے علامہ عینیؒ کی طرح دارقطنی کے نقد کا تو ذکر نہیں کیا (معلوم نہیں کیا مصلحت ہوگی؟) تاہم علامہ نووی کی دونوں وجوہ استدلال کو گرا دیا کہ انہوں نے مرفوع اور مروی فی احد صحیحین ہونے کی وجہ سے ترجیح قائم کی تھی۔ حافظ نے دونوں کو رد کر دیا۔ اس سے قبل نماز وقتِ خطبہ کی بحث میں دارقطنی کا نقد بخاری کی حدیث اذا جاء احدکم پر بھی گزرا ہے، ان دونوں مواقع کو یاد رکھا جائے علامہ عینیؒ نے آخری اقوال ذکر کرتے ہوئے لکھا کہ ایک قول مطلقاً بعد العصر کا ہے ایک قول سوچ پر زردی آنے سے غروب تک کا ہے (رواہ عبد الرزاق) ایک قول آخرِ ساعت بعد العصر کا ہے (ابوداؤد، نسائی و حاکم) ایک قول نصف قرصِ شمس کے غائب ہونے سے مکمل غروب تک کا ہے (طبرانی، دارقطنی و بیہقی) اس میں حضرت فاطمہؓ کا ارشاد مروی ہے کہ میں نے ابا جان صلی اللہ علیہ وسلم سے اس ساعت مقبولہ کے بارے میں دریافت کیا تھا تو یہی بتایا تھا (عمدہ ص ۳/۳۲۷)۔

حافظ نے اس آخری حدیث میں یہ بھی اضافہ کیا کہ حضرت فاطمہؓ جمعہ کے دن غروب کے قریب دعا کی طرف متوجہ ہو جایا کرتی تھیں اور یہ بھی آتا ہے کہ وہ اپنے غلام اربد کو حکم دیا کرتی تھیں کہ ٹیلہ پر چڑھ جائے اور جب سورج کا غروب قریب ہو تو ان کو بتائے اور اس وقت وہ دعا کر کے پھر مغرب کی نماز پڑھا کرتی تھیں۔ (فتح ص ۲/۲۸۶) حدیث الباب میں یقللہا بھی ہے، جس سے ثابت ہوا کہ وہ ساعت بہت ہی مختصر ہوتی ہے اس سے نمازِ عصر کے تاخیر سے پڑھنے کی طرف بھی اشارہ سمجھا گیا ہے اور حنفیہ کے یہاں دوسری وجوہ سے بھی ہمیشہ اور ہر موسم میں تاخیرِ عصر کی ہی افضلیت ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی فرمایا کہ میرے نزدیک حدیث ابی داؤد سے عصر کے لئے تاخیر شدید کا ہی حکم نکلتا ہے سنا ہے کہ حضرت گنگوہیؒ کا معمول بھی کافی تاخیر کا ہی تھا بعض نے نقل کیا کہ صرف آدھ گھنٹہ غروب سے قبل پڑھا کرتے تھے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

ساعتِ اجابت روزِ جمعہ کے بارے میں دوسری حدیث اور رواہِ تیمیہ

موطاً امام مالک میں حضرت ابو ہریرہؓ سے ہی دوسری حدیث طویل مروی ہے، جس میں حضور علیہ السلام کا ارشاد لا تعمل المطی الا الی ثلاثہ مساجد الخ بھی ہے، اس کے ذیل میں علامہ عینیؒ نے جو مفصل و مدلل کلام کیا ہے، صاحبِ او جز نے نقل فرما دیا ہے، اور پوری بحث

زیارۃ نبویہ کی افضلیت و استحباب کے لئے ذکر فرمادی ہے، علامہ ابن تیمیہ کے دلائل حرمۃ سفر زیارۃ نبویہ کا مکمل رد پیش کیا ہے جو قابل مطالعہ ہے۔ ہم اس سلسلہ میں بہت کچھ انوار الباری جلد ۱۱ میں لکھ آئے ہیں، اس لئے یہاں اور جز کا بھی صرف حوالہ کافی ہے۔ (ادجز ص ۳۶۷/۳۶۸ اول)

بَابُ إِذَا انْفَرَ النَّاسُ عَنِ الْإِمَامِ فِي صَلَاةِ

الْجُمُعَةِ فَصَلَاةُ الْإِمَامِ وَمَنْ بَقِيَ جَائِزَةٌ

(جمعہ کی نماز میں اگر کچھ لوگ امام کو چھوڑ کر بھاگ جائیں تو امام اور باقی ماندہ لوگوں کی نماز جائز ہے)

۸۸۷. حَدَّثَنَا مُعْوِيَّةُ بْنُ عُمَرَ وَقَالَ حَدَّثَنَا زَائِدَةُ عَنْ حُصَيْنٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ قَالَ حَدَّثَنَا جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ بَيْنَمَا نَحْنُ نُصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَبِلَتْ غَيْرُ تَحْمِيلٍ طَعَامًا فَالْتَفَتُوا إِلَيْهَا حَتَّى مَابَقِيَ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا اثْنَا عَشَرَ رَجُلًا فَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُوا إِلَيْهَا وَتَرَكَوْكَ قَائِمًا.

ترجمہ ۸۸۷۔ حضرت جابر بن عبد اللہ بیان کرتے ہیں کہ ہم لوگ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک بار نماز پڑھ رہے تھے تو ایک قافلہ آیا، جس کے ساتھ اونٹنوں پر غلہ لدا ہوا تھا، تو لوگ اس قافلہ کی طرف دوڑ پڑے، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صرف بارہ آدمی رہ گئے، اس پر یہ آیت اتری کہ ”جب لوگ تجارت کا مال یا غفلت کا سامان دیکھتے ہیں تو اس کی طرف دوڑ جاتے ہیں اور تمہیں کھڑا چھوڑ کر چلے جاتے ہیں۔“

تشریح:- حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ایک مرسل روایت ابو داؤد سے ثابت ہے کہ پہلے زمانہ میں خطبہ نماز جمعہ کے بعد ہوتا تھا جیسے اب عید کا ہے، اس لئے اس کو وعظ جیسا سمجھ کر صحابہ کرام چھوڑ کر چلے گئے ہوں گے۔ اس کے بعد ترک پر وعید آئی اور خطبہ بھی قبلیہ ہو گیا، ترجمۃ الباب میں فی صلوٰۃ الجمعة اور روایت میں بھی یسما نحن نصلی ایسے ہی کہا گیا جیسے کوئی کہے کہ نماز جمعہ کو جاتا ہوں حالانکہ ابھی خطبہ بھی نہیں ہوا، کیونکہ مقصود بالذات اور غایت الغایات کو ذکر کیا کرتے ہیں توابع کو چھوڑ دیتے ہیں۔ یہ میں نے تاویل نہیں کی بلکہ یہ مجاز متعارف ہے کہ عام محاورہ پر اتارا ہے اس مرسل روایت کی وجہ سے بات بہت ہلکی ہو گئی اور صحابہ کا چلا جانا کوئی بڑی بات نہیں ہوئی۔ ورنہ ان لوگوں سے جو انبیاء علیہم السلام کے بعد ساری دنیا سے زیادہ متقی و زاہد تھے ایسی بات مستبعد معلوم ہوتی ہے۔

علامہ سیوطیؒ نے لکھا کہ اگرچہ ابتداء میں خطبہ جمعہ کا نماز کے بعد ہونا کسی قوی دلیل سے ثابت نہیں ہے، تاہم صحابہ کرام کے ساتھ حسن ظن کا تقاضہ یہی ہے کہ یہ بات صحیح ہی ہو علامہ یعنی اور حافظ نے بھی مذکورہ روایت مرسل کو نقل کیا ہے (معارف ص ۴/۳۲۸)۔

علامہ عینیؒ نے لکھا کہ امام بخاری کے ترجمہ اور حدیث الباب سے تو صحابہ کا جانا نماز کا واقعہ معلوم ہوتا ہے مگر مسلم کی روایت میں خطبہ کی صراحت ہے، اور ابو عوانہ، ترمذی و دارقطنی میں بھی خطبہ کا ہی ذکر ہے، لہذا علامہ نووی وغیرہ علماء نے نماز سے مراد انتظارِ صلوٰۃ لیا ہے، علامہ ابن الجوزیؒ نے حدیث الباب بخاری کو بھی تاویل کر کے خطبہ پر محمول کیا ہے مگر ایسا کرنے سے ترجمۃ الباب کی مطابقت نہ رہے گی۔ (عمدہ ص ۳/۳۲۹)۔

آخر میں علامہ نے بھی لکھا کہ صحابہ کرام کے ساتھ حسن ظن کا تقاضہ تو یہی ہے کہ اس واقعہ کو خطبہ سے متعلق سمجھا جائے لیکن اصیلی نے یہ اشکال پیش کیا کہ صحابہ کی شان میں تو آیت سورہ نور رجال لا تلهیہم تجارۃ ولا بیع عن ذکر اللہ وارد ہے، تو یہ بات ان کے لئے خطبہ کے بھی مناسب نہ ہوگی، اس کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے آیت مذکورہ کا نزول اس واقعہ کے بعد ہوا ہو، دوسرے یہ کہ پہلے ان کو اس قسم کے امور سے ممانعت نہ آئی ہوگی، مگر جب آیت سورہ جمعہ میں تنبیہ آ گئی اور صحابہ نے اس بات کی برائی سمجھ لی تو پھر اس سے اجتناب کیا اور

اس کے بعد سورہ نور کی آیت مذکورہ نازل ہوئی (عمدہ ص ۳/۳۳۲) حافظ نے بھی لکھا کہ صحابہ کرام کی جلالت قدر کا لحاظ کرتے ہوئے یہی صورت طے شدہ ماثنی پڑے گی (فتح ص ۲..... ۲۹۰) تفسیر درمنثور سیوطی ص ۶/۲۲۰ میں بھی روایت مرسل مذکور نقل ہوئی ہے وغیرہ۔

مودودی صاحب کا تفرّد اور تنقید صحابہؓ

جیسا کہ اوپر ذکر ہوا حافظ عینی، سہلی، حافظ و سیوطی وغیرہ اکابر محدثین و مفسرین نے اس موقع پر صحابہ کرام پر سے ایک الزام کو دفع کرنے کی پوری سعی کی ہے، مگر ان سب کے برعکس مودودی صاحب نے اس موقع سے فائدہ اٹھا کر اپنے خاص طریق فکر کو پوری قوت سے پیش کیا ہے، آپ نے سورہ جمعہ کی آیت و اذارا و اتجارۃ کے تحت لکھا کہ ”یہ واقعہ جس طرح معترفین کی تائید نہیں کرتا اسی طرح ان لوگوں کے خیالات کی تائید بھی نہیں کرتا جو صحابہ کی عقیدت میں غلو کر کے اس طرح دعوے کرتے ہیں کہ ان سے کبھی کوئی غلطی نہیں ہوئی، یا ہوئی بھی تو اس کو ذکر نہیں کرنا چاہئے۔ کیونکہ ان کی غلطی کا ذکر کرنا اور اسے غلطی کہنا ان کی توہین ہے، اور اس سے ان کی عزت و وقعت دلوں میں باقی نہیں رہتی“ الخ آگے خود ہی مودودی صاحب نے یہ بھی اعتراف کیا ہے کہ ”حضور علیہ السلام کے زمانہ میں صحابہ کرام زیر تربیت تھے اور یہ تربیت بتدریج سالہا سال تک ان کو دی گئی، اس کا طریقہ جو قرآن و حدیث میں ہم کو نظر آتا ہے وہ یہ ہے کہ جب کبھی ان کے اندر کسی کمزوری کا ظہور ہوا اللہ اور اس کے رسول نے بروقت اس کی طرف توجہ کی اور فوراً اس خاص پہلو پر تعلیم و تربیت کا ایک پروگرام شروع ہو گیا، جس پر وہ کمزوری پائی گئی تھی، اور ایسی ہی صورت نماز جمعہ کے واقعہ مذکورہ میں بھی پیش آئی ہے“ الخ (تفہیم القرآن ص ۵/۵۰۳)۔

ناظرین خود انصاف کریں کہ اکابر امت کا طریق فکر بہتر تھا یا مودودی صاحب کے سوچنے کا انداز؟ اور دونوں میں کتنا بڑا فرق ہے، پھر جب وہ خود بھی یہ اعتراف کر گئے کہ صحابہ زیر تربیت نبوی تھے اور ان کی ہر قسم کی کمی کو اللہ اور اس کے رسول نے بروقت توجہ فرما کر ان کی تربیت کو مکمل فرما دیا تھا، تو اب سوال تو یہی ہے کہ حسب ارشاد اکابر امت جب صحابہ کرام انبیاء علیہم السلام کے بعد دنیا کے سارے لوگوں میں سے علم و تقویٰ کے لحاظ سے اعلیٰ ترین سطح پر فائز ہو چکے تھے اور حضور علیہ السلام نے ان کو خود بھی عدول و صدوق و ثقہ ہونے کی سند عطا فرمادی تھی۔ تو کسی کے لئے اس کا کیا موقع ہے کہ سند نبوی کے خلاف ان کی سابقہ زیر تربیت زندگی کی کمی و نقص کے واقعات کو کھود کر یاد کرنا لے اور ان کو نمایاں کر کے لوگوں کو بتلائے کہ ان میں فلاں فلاں نقص بھی تھے۔

ہم نے مودودی صاحب کی دوسری تحریریں بھی نقد صحابہ کے بارے میں پڑھی ہیں اور دیکھا کہ وہ اپنی غلطی ماننے کے لئے کسی طرح تیار نہیں ہیں اور تاویل در تاویل کا چکر دے کر اپنی ہی ضد پر قائم ہیں اس لئے ہمیں یہ فیصلہ کرنا پڑا کہ سارے اکابر امت کے خلاف ان کی یہ رائے تفرّد کا درجہ رکھتی ہے۔ والتفرّد لا یقبل ولا سیما من مثله۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

نطق النور: ایک دفعہ حضرت مولانا (شیخ الہندؒ) نے فرمایا کہ جو شخص جتنا بڑا ہوتا ہے اس کے کلام میں مجاز زیادہ ہوتا ہے یعنی مبہم ہوتا ہے، میں نے کہا کہ بڑے کے کلام میں علوم زیادہ ہوتے ہیں، چنانچہ کسی حدیث پر بڑا عالم گزرتا ہے تو اس کی عبارت مشکل ہوتی ہے اور بعد کے درجہ کا عالم سہل عبارت سے ادا کریگا، خدا سے لے کر اپنے زمانہ تک یہی دیکھا کہ جو اوپر زیادہ ہے اس کا کلام زیادہ اشمل و مبہم ہوتا ہے اور جس قدر وسائط کم ہوئے علوم کم ہوتے گئے اور سہل تر ہو گئے، پہلا سا ظہر و بطن نہیں رہتا بلکہ صرف ڈھانچہ رہ جاتا ہے اور ظاہر ہی ظاہر رہ جاتا ہے۔ جیسے ہدایہ و فتح القدیر کہ ہدایہ اس طرح ہے جیسے کوئی شہنشاہ کلام کرتا ہو اور فتح القدیر کا کلام سہل و آسان معلوم ہوتا ہے حالانکہ وہ کہیں کم ہے اول سے۔

فائدہ: ایک روز مشکلات القرآن کا ذکر کرتے ہوئے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مولوی صاحب! کوئی کہاں تک اترے؟! یعنی کلام الملوک تو بہر حال ملک الکلام ہی ہوگا (غالباً اسی لئے صحابہ کے علوم میں عمق و گہرائی سب سے زیادہ تھی کہ وہ بھی علمی کمالات میں ساری امت پر فائق تھے)

بَابُ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْجُمُعَةِ وَقَبْلَهَا

(جمعہ کی نماز کے بعد اور اس سے پہلے نماز پڑھنے کا بیان)

۸۸۸. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّي قَبْلَ الظُّهْرِ رَكْعَتَيْنِ وَبَعْدَهَا رَكْعَتَيْنِ وَبَعْدَ الْمَغْرِبِ رَكْعَتَيْنِ فِي بَيْتِهِ وَبَعْدَ الْعِشَاءِ رَكْعَتَيْنِ وَكَانَ لَا يُصَلِّي بَعْدَ الْجُمُعَةِ حَتَّى يَنْصَرِفَ فَيُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ.

ترجمہ ۸۸۸۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ظہر سے پہلے دو رکعتیں، اور اس کے بعد دو رکعتیں اور مغرب کے بعد دو رکعتیں اپنے گھر میں اور عشاء کے بعد دو رکعتیں نماز پڑھتے تھے، اور جمعہ کے بعد نماز نہیں پڑھتے تھے، یہاں تک کہ گھر واپس لوٹتے، تب دو رکعتیں پڑھتے تھے۔

تشریح:- حافظ نے لکھا امام بخاری نے ترجمہ و عنوان باب میں تو نماز جمعہ سے پہلے کی سنتوں کا بھی ذکر کیا ہے مگر حدیث الباب میں ان کا ثبوت نہیں ہے، اس پر علامہ ابن المنیرؒ وابن التین (قسطلانی) نے کہا کہ امام بخاری نے اصلاً ظہر و جمعہ کے برابر ہونے کی وجہ سے اور دلیل کی ضرورت نہیں سمجھی ہوگی، اور بعد کی سنتوں کی اہمیت زیادہ بتلانی تھی اس لئے اس کو خلافِ عادت ترجمہ میں مقدم بھی کر کے ذکر کیا، ورنہ پہلے کی تقدیم بعد پر کرتے۔ مگر ظاہر یہ ہے کہ امام بخاری نے یہاں حدیث الباب کے دوسرے طریق کی طرف اشارہ کیا ہے جس کو ابوداؤد میں ذکر کیا گیا ہے اور اس میں ہے کہ حضرت ابن عمرؓ جمعہ سے قبل لمبی نماز پڑھا کرتے تھے اور بعد کو دو رکعت گھر میں پڑھتے تھے۔ علامہ نووی نے اس سے سنت قبل الجمعہ پر استدلال کیا بھی ہے مگر اس پر اعتراض وارد ہوا ہے، البتہ سنت قبلہ کے لئے دوسری احادیث ضعیفہ وارد ہیں، ان میں سب سے زیادہ قوی ابن حبان کی وہ صحیح کردہ مرفوع حدیث عبداللہ ابن زبیرؓ ہے کہ ہر نماز فرض سے پہلے دو رکعت ہیں (فتح ص ۲/۲۹۱)۔

علامہ عینیؒ نے بھی یہی تحقیق کی اور پھر اوسط طبرانی سے حدیث ابی عبیدہ مرفوعاً نقل کی کہ حضور علیہ السلام جمعہ سے پہلے چار رکعت اور جمعہ کے بعد بھی چار رکعت پڑھتے تھے (عمدہ ص ۳/۳۳۴)۔

امام ترمذی نے بھی باب الصلوٰۃ قبل الجمعة وبعدها، قائم کر کے حدیث جابر و ابو ہریرہؓ کی طرف اشارہ کیا جو ابن ماجہ میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے سلیک غطفانی کو فرمایا اصلیت رکعتیں قبل ان تجب؟ الخ حافظ نے اس حدیث کو ذکر کر کے یہ بھی لکھا کہ علامہ مجد بن تیمیہ نے المستقی میں لکھا کہ قبل ان تجب اس امر کی دلیل ہے کہ جمعہ سے پہلے بھی سنتیں ہیں، جو تحیۃ المسجد کے علاوہ ہیں۔ معارف السنن ص ۴/۴۱۳ میں ہے کہ حافظ کا اس حدیث کو تلخیص ص ۱۴۰ میں اصح کہہ کر مزی کا اعتراض نقل کرنا بے سود ہے کیونکہ مزی کا کلام تمام امت کے سلفا و خلفا سکوت کے مقابلہ میں کوئی حیثیت نہیں رکھتا۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے تراجم میں لکھا کہ امام بخاری نے یہاں حدیث الباب پر اس لئے اکتفا کیا کہ قبل جمعہ کی سنتوں کا ثبوت بہ صراحت حدیث جابرؓ سے پہلے ہو چکا ہے ص ۸۸۲ ص ۱۲۷ یہی بات مجد ابن تیمیہؒ نے بھی حدیث جابرؓ سے سمجھی ہے ملاحظہ ہوں بستان ص ۱/۳۸۴۔

علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم کا انکار

ان دونوں حضرات نے جمعہ سے قبل کی سنتوں سے انکار کیا ہے اور دعویٰ کیا کہ وہ کسی حدیث سے ثابت نہیں ہیں، علامہ شوکانی نے

لکھا کہ بعض لوگوں نے ان کے انکار میں مبالغہ سے کام لیا ہے حالانکہ اختیارات میں ہے کہ جمعہ سے پہلے دو رکعت سنتیں حنہ مشروع ہیں اور ان پر مداومت کسی مصلحت شرعیہ ہی کی وجہ سے کی جاتی ہے (بستان الاحبار ص ۱/۳۸۴) پھر لکھا کہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث اطالۃ صلوٰۃ قبل الجمعہ اور حدیث من اغتسل ثم اتی الجمعة فصلی ما قدر له دونوں سے مشروعیت صلوٰۃ قبل الجمعہ ثابت ہے اور لکھا حاصل یہ ہے کہ نماز قبل الجمعہ کی عام و خاص طریقہ پر ترغیب دی گئی ہے (// //)

معارف السنن ص ۴/۴۱۲ میں ہے کہ ان دونوں کے جواب میں یہ کافی ہے کہ صحابہ کرام حضرت عبداللہ بن مسعود و ابن عمرؓ وغیرہ جمعہ سے پہلے چار رکعت کم و بیش پڑھا کرتے تھے، کیا وہ کسی ایسے عمل پر استمرار کر سکتے تھے جو حضور علیہ السلام کے قول و فعل سے ثابت نہ ہوتا، اور ابن القیم کا یہ دعویٰ کہ علماء کا اصح القولین ترک سنت ہی قبل الجمعہ ہے، محض انکل کی اور بے تکی بات ہے تفصیل کے لئے مغنی ابن قدامہ اور مجموع النوی دیکھی جائیں۔ اور اس کو عید کی نماز پر قیاس کرنا بھی نہیں کیونکہ قبل جمعہ جواز نفل پر اجماع ہے، اور عدم تطوع قبل العید پر بھی تقریباً اجماع ہے، لہذا ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا کیونکر درست ہو سکتا ہے؟!۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ظہر سے قبل کی سنتوں میں بھی اختلاف ہوا ہے۔ شافعیہ ۲ رکعت کہتے ہیں اور حنفیہ چار۔ حافظ ابن جریر طبری نے کہا کہ حضور علیہ السلام کی اکثری سنت چار تھیں اور کبھی دو بھی پڑھی ہیں، اور حضرت علیؓ سے چار کا ثبوت نہایت قوی ہے اور اکثری سنت چار کا ثبوت ابوداؤد سے بہ سند قوی ہے، اور مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے کہ اکثر صحابہ ظہر سے قبل کی چار سنت ترک نہ کرتے تھے اور ترمذی نے صراحت کر دی ہے کہ جمہور صحابہ حنفیہ کے موافق ہیں۔ (العرف ص ۱۹۰) ترمذی میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے یہ بھی نقل کیا کہ وہ جمعہ سے پہلے چار رکعت پڑھتے تھے اور بعد کو بھی چار رکعت پڑھتے تھے اور یوں بھی جمعہ کی قبلہ سنتیں بھی مثل ظہر کے ہیں۔

بَابُ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ فَإِذَا قُضِيََتِ الصَّلَاةُ

فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ

(اللہ عزوجل کا فرمانا ہے کہ جب نماز پوری ہو جائے، تو زمین میں پھیل جاؤ، اور اللہ تعالیٰ کا فضل تلاش کرو)

۸۸۹. حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو غَسَّانَ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ قَالَ كَانَتْ فِينَا امْرَأَةٌ تَجْعَلُ عَلَى أَرْبَعَاءَ فِي مَزْرَعَةٍ لَهَا سِلْقًا فَكَانَتْ إِذَا كَانَ يَوْمُ الْجُمُعَةِ تَنْزِعُ أَصُولَ السِّلْقِ فَتَجْعَلُهُ فِي قِدْرٍ ثُمَّ تَجْعَلُ عَلَيْهِ قُبْضَةً مِّنْ شَعِيرٍ تُطْعَمُهَا فَتَكُونُ أَصُولُ السِّلْقِ عَرْقَهُ وَكُنَّا نَصْرِفُ مِنْ صَلَاةِ الْجُمُعَةِ فَنُسَلِّمُ عَلَيْهَا فَتَقْرُبُ ذَلِكَ الطَّعَامَ إِلَيْنَا فَنَلْعَقُهُ وَكُنَّا نَتَمَنَّى يَوْمَ الْجُمُعَةِ يَطْعَمَ مِهَا ذَلِكَ.

۸۹۰. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُسْلِمَةَ قَالَ حَدَّثَنَا بْنُ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَهْلِ ابْنِ سَعْدٍ بِهَذَا وَقَالَ مَا كُنَّا نَقِيلُ وَلَا نَتَغَدَّى إِلَّا بَعْدَ الْجُمُعَةِ.

ترجمہ ۸۸۹۔ سہل بن سعد ساعدی روایت کرتے ہیں کہ ہم میں ایک عورت تھی، جو اپنے کھیت میں نہر کے کنارے چقندر بویا کرتی تھی۔ جب جمعہ کا دن آتا تو چقندر کی جڑوں کو اکھاڑتی اور اسے ہانڈی میں پکاتی، پھر جو کا آٹا پیس کر اس ہانڈی میں ڈالتی تھی تب تو چقندر کی جڑیں گویا، اس کی بوٹیاں ہو جاتیں اور جمعہ کی نماز سے فارغ ہوتے تو اس کے پاس آ کر اسے سلام کرتے۔ وہ کھانا ہمارے پاس لا کر رکھ دیتی تھی اور ہم اسے کھاتے تھے، اور ہم لوگوں کو اس کے اس کھانے کے سبب سے جمعہ کو دن کی تمنا ہوتی تھی۔

ترجمہ ۸۹۰۔ حضرت ابو حازم نے سہل بن سعد سے اس حدیث کو روایت کیا، اور کہا کہ ہم نہ تو لیٹتے تھے اور نہ دو پہر کا کھانا کھاتے تھے

مگر جمعہ کی نماز کے بعد (لیٹتے تھے اور دوپہر کا کھانا کھاتے تھے)

تشریح:- علامہ عینی نے لکھا کہ وابتغوا من فضل اللہ میں امر اباحت کے لئے ہے وجوب کے لئے نہیں، کیونکہ نماز جمعہ سے قبل لوگوں کو معاش اور کسب رزق سے روک کر نماز کے لئے حکم کیا گیا تھا، لہذا بعد نماز کے اس کی اجازت دی گئی۔ علامہ محدث ابن التین نے لکھا کہ ایک جماعت اہل علم نے کہا کہ یہ اباحت ہے بعد ممانعت کے۔ (عمدہ ص ۳/۳۳۶)۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہاں امر بعد ممانعت کے ہے لہذا وہ صرف اباحت کے لئے ہے اور اسی طرح قولہ علیہ السلام لا تفعلوا الا یام القرآن میں بھی ہے، یہاں بھی استثناء سے صرف اباحت نکلے گی۔

حافظؒ نے لکھا کہ یہاں اجماع سے ثابت ہوا کہ امر مذکور اباحت کے لئے ہے، ایسا نہیں کہ وجوب کی نفی امر بعد النظر سے نکلتی ہے، کیونکہ یہ عدم وجوب کے لئے مستلزم نہیں ہے، داؤدی نے قادر علی الکسب کے لئے اس امر کو بھی وجوب کے لئے کہا ہے، لیکن یہ قول شاذ ہے جو بعض ظاہر یہ سے نقل ہوا ہے، اور بعض نے کہا کہ اس شخص پر وجوب ہے جس کے پاس گھر میں کچھ نہ ہوتا کہ بعد جمعہ کے کما کر لائے اور اہل و عیال کو خوش کرے کہ جمعہ بھی عید کی طرح خوشی کا دن ہے۔ (فتح ص ۲/۲۹۱) قولہ علیہ اربعاء فی مزدعہ۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ کھیت بیر بضاع سے سیراب کیا جاتا تھا، جیسا کہ بخاری ص ۹۳۳ باب تسلیم الرجال علی النساء میں ہے، وہاں سے معلوم ہوا کہ بیر بضاع اتنا بڑا تھا کہ اس سے کھیت اور باغ کو پانی دیا جاتا تھا۔ یا قوت حموی نے معجم البلدان میں اس پر متنبہ کیا ہے۔ اور کسی نے نہیں کیا، اور یہی امام طحاوی کی بھی مراد ہے کہ بیر بضاع کا پانی باغات میں جاری تھا، یعنی چقندر کے کھیت اور باغ اس سے سیراب کئے جاتے تھے، لہذا اس کا پانی ایک جگہ ٹھہرا ہوا نہ تھا، بلکہ نیچے سے پانی کے سوت نکل کر اوپر کو بہتے رہتے تھے کہ یہ بھی قسم کا جریان ہے، جس طرح پہاڑوں میں سے پانی اوپر سے بہہ کر نیچے کو آتا ہے۔ لوگوں نے امام طحاوی کا مقصد نہ سمجھا تو اعتراض کر دیا۔

علامہ ابن تیمیہ کا دعویٰ

آپ نے اپنے فتاویٰ ص ۸/۱ میں دعویٰ کیا کہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں کوئی کنواں یا چشمہ جاری نہ تھا اور جس نے بیر بضاع کو جاری کہا اس نے غلطی کی، اوپر کی تحقیق سے علامہ کے دعوے مذکور کی غلطی ثابت ہوتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ نے غالباً امام طحاوی کے لفظ جاری پر اعتراض کیا ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا کہ پانی تین قسم کے ہیں، انہار اور بہنے والے دریاؤں کا کہ اوپر سے آ کر نیچے کو بہتا ہے، یہ کبھی ناپاک نہیں ہوتا، دوسرا تالاب وغیرہ کا کہ اس میں نہ آئے نہ اس سے نکلے، یہ ناپاک ہوتا ہے تو پھر پاک نہیں ہو سکتا، تیسرا وہ ہے کہ نیچے سے آئے اور اوپر کو نکلے۔ وہ بھی پاک ہو جاتا ہے۔ یہی مذہب حنفیہ کا ہے، جس کو مصنفین نے وضاحت سے نہیں لکھا۔

فاتحہ خلف الامام

حضرتؒ نے یہاں ضمناً فرمایا کہ جس طرح وذروا البیع (تحریک و ممانعت) کے بعد فانثشروا فی الارض الخ کے امر سے صرف اباحت نکلتی ہے، اسی طرح لا تفعلوا الا یام القرآن سے بھی صرف اباحت نکلتی گی۔ کیونکہ مقتدی کے حق میں شافعیہ کے پاس کوئی حدیث ابتداً وجوب فاتحہ کی نہیں ہے، جس سے نکلتا کہ مقتدی سوا فاتحہ کے نہ پڑھے کیونکہ نماز بغیر اس کے نہ ہوتی، بلکہ حدیث میں اس طرح ملتا ہے کہ حضور علیہ السلام نے پوچھا کہ میرے پیچھے کوئی پڑھتا ہے؟ کسی نے کہا نعم اور کسی نے کہا لا پس فرمایا لا تفعلوا الا یام القرآن اور لا والوں کو کچھ نہیں فرمایا صرف نعم والوں کے لئے یہ الفاظ فرمائے، جو امام کے پیچھے زیادہ سے زیادہ اباحت یا استحباب بتلائیں گے نہ کہ وجوب و فرض۔

شافعیہ نے ابتدائی تعبیر والی بات سمجھ لی ہے جبکہ حدیث میں دوسری ہے، اور دونوں میں آسمان و زمین کا فرق ہے اس کو اچھی طرح سمجھ لو، صدیوں سے جھگڑا چل رہا ہے۔ حالانکہ بات اس قدر واضح ہے۔

بَابُ الْقَائِلَةِ بَعْدَ الْجُمُعَةِ

(جمعہ کی نماز کے بعد لیٹنے کا بیان)

۸۹۱. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَقَبَةَ الشَّيْبَانِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَقَ الْفَزَارِيُّ عَنْ حُمَيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ كُنَّا نُبَكِّرُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ ثُمَّ نَقِيلُ.

۸۹۲. حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو غَسَّانَ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ قَالَ كُنَّا نُصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْجُمُعَةَ ثُمَّ تَكُونُ الْقَائِلَةُ أَبْوَابُ صَلَوةِ الْخَوْفِ.

وَقَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ إِلَى قَوْلِهِ عَذَابًا مُهِينًا۔ (اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا جب تم زمین میں چلو (سفر کرو) تو تم پر اس بات میں کوئی حرج نہیں کہ نماز میں قصر کرو، آخر آیت عَذَابًا مُهِينًا تک)

ترجمہ ۸۹۱۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کہتے تھے کہ ہم جمعہ کے دن سویرے جاتے تھے، پھر (بعد نماز جمعہ) لیٹتے تھے۔

ترجمہ ۸۹۲۔ حضرت سہل رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جمعہ کی نماز پڑھتے تھے اس کے بعد

قیلولہ ہوتا تھا۔

تشریح:۔ علامہ عینی نے لکھا کہ مطابقت ترجمۃ الباب ظاہر ہے، کیونکہ حدیث سے بھی یہی نکلتا ہے کہ وہ حضرات نماز جمعہ کے بعد قیلولہ کیا کرتے تھے اور اول وقت سے نماز جمعہ کے لئے نکل جاتے تھے، جو تکبیر سے ظاہر ہے، اس کے معنی ہیں کسی کام کی طرف جلدی کرنا، اور حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ دوپہر کی نیند مستحب ہے۔ وقد قال اللہ تعالیٰ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ اِي مِنَ الْقَائِلَةِ۔ قَائِلَةُ فَاعِلُهُ كَيْفَ يَكُونُ قَيُولُهُ (عمدہ ص ۳/۳۳۸)۔

۸۹۳. حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ سَأَلْتُهُ هَلْ صَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعْنِي صَلَوةَ الْخَوْفِ فَقَالَ أَخْبَرَنَا سَالِمٌ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ قَالَ غَزَوْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبْلَ نَجْدٍ فَأَوَّزَيْنَا الْعُدَّ وَقَصَّافْنَا لَهُمْ فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي لَنَا فَقَامَتْ طَائِفَةٌ مَعَهُ وَأَقْبَلَتْ طَائِفَةٌ عَلَى الْعَدُوِّ فَكَرَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَنْ مَعَهُ وَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ ثُمَّ انْصَرَفُوا مَكَانَ الطَّائِفَةِ الَّتِي لَمْ تُصَلِّ فَجَاءَ وَافَرَكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِهِمْ رَكْعَةً وَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ ثُمَّ سَلَّمَ فَقَامَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ فَكَرَعَ لِنَفْسِهِ رَكْعَةً وَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ.

ترجمہ ۸۹۳۔ شعیب بیان کرتے ہیں کہ میں نے زہری سے پوچھا کہ کیا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی نماز یعنی خوف کی نماز

پڑھی ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ مجھ سے سالم نے بیان کیا کہ عبد اللہ بن عمر نے کہا کہ میں نے اطراف بخند میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جہاد کیا، ہم لوگ دشمن کے مقابل ہوئے اور ان کے سامنے ہم لوگوں نے صفین قائم کیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے، اور ہم لوگوں کو نماز پڑھائی۔ تو ایک جماعت آپ کے ساتھ کھڑی ہوئی اور ایک جماعت دشمن کے سامنے گئی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ساتھیوں کے ساتھ رکوع اور دو سجدے کئے، پھر وہ لوگ اس جماعت کی جگہ پر واپس ہوئے، جنہوں نے نماز نہیں پڑھتی تھی، وہ

لوگ آئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک رکوع اور دو سجدے کئے، پھر سلام پھیر لیا اور (ان جماعتوں میں سے) ہر ایک نے ایک رکوع اور دو سجدے اکیلے اکیلے کئے۔

تشریح: آیت قرآنی واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة الآیہ (سورۃ نساء) سے نماز خوف ثابت ہے، امام بخاری نے اس سے پہلے کی آیت قصر نماز کی بھی ذکر کی، کیونکہ دونوں نمازوں کا حکم ساتھ ہی بیان ہوا ہے، پہلے نماز قصر کا حکم بھی حالت خوف ہی کے لئے تھا، پھر حق تعالیٰ نے اس کو بطور انعام مطلق سفر کے لئے کر دیا۔ نماز خوف کی ترکیب بھی خود حق تعالیٰ ہی نے بیان فرمادی ہے، یعنی فوج کفار مقابل ہو اور ان کے حملہ کا ڈر ہو تو مسلمانوں کی فوج دو حصے ہو کر نماز جماعت ادا کرے، ایک حصہ دشمن کے مقابل ہتھیار بند کھڑا ہو اور دوسرا امام کے ساتھ ہتھیاروں کے ساتھ ہی پہلی رکعت پڑھ کر کفار کے مقابل چلا جائے، وہاں سے پہلا گروہ آ کر امام کے ساتھ دوسری رکعت پڑھے اور پھر یہ دونوں گروہ امام کے بعد اپنی اپنی نماز پوری کر لیں۔ اگر چار رکعت والی نماز ہو تو دونوں گروہ ۲-۲ رکعت پڑھیں گے تین رکعت والی ہو تو پہلا گروہ ۲ رکعت اور دوسرا ایک پڑھے گا۔ نماز خوف میں ہتھیار بندھے ہوئے پڑھنا اور آنا جانا معاف ہے (البتہ کلام جائز نہیں) اگر اتنا بھی موقع نہ ملے تو جماعت کا خیال ترک کر دیں اور اپنی نمازیں تنہا تنہا پڑھ لیں اگر سواری پر ہوں اور اترنے میں پریشانی ہو تو سواری پر ہی اشارہ سے پڑھ لیں۔ اگر حالت جنگ کی وجہ سے اتنا بھی موقع نہ ہو تو نماز کو قضا کر دیں، جس طرح حضور علیہ السلام اور صحابہ کرام غزوہ خندق کے موقع پر کئی نمازیں نہیں پڑھ سکے تھے، اور بعد کو موقع پا کر قضا کی تھیں، حالانکہ اس غزوہ سے پہلے نماز خوف شروع ہو چکی تھی۔

مذہب حنفیہ: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ متون حنفیہ میں جو صورت ہے، اس میں بقاء ترتیب، فراغ امام قبل المقتدی اور فراغ طائفہ اولی قبل الثانیہ وغیرہ محاسن ہیں مگر اس میں آنے جان کی زیادتی ہے، جو اگرچہ نماز خوف کی خاص صورت میں جائز تو ہے، مگر مستحسن نہیں، دوسری صورت شروع حنفیہ کی ہے، اس میں یہ زیادتی نہیں ہے، یعنی دوسرا گروہ اپنی رکعت امام کے ساتھ پڑھ کر اسی جگہ اپنی دوسری رکعت بھی ساتھ ہی پڑھ کر نماز پوری کر کے دشمن کے مقابل جائے، اگرچہ اس میں دوسرے گروہ کی نماز اول سے پہلے ختم ہو جاتی ہے۔ کیونکہ وہ گروہ اس کے بعد اپنی باقی نماز پوری کرے گا۔

مذہب شافعیہ: امام پہلے گروہ کو ایک رکعت پڑھائے، اور دوسری رکعت کیلئے اتنی دیر تک قیام و قراءت کرے کہ یہ گروہ اپنی دوسری رکعت پڑھ کر سلام پھیر دے اور دشمن کے مقابل جا کر کھڑا ہو جائے، وہاں سے دوسرا گروہ آ کر امام کے ساتھ شریک ہو کر ایک رکعت پڑھے، اور اب امام قعدۂ تشہد میں اتنی دیر لگائے اور انتظار کرے کہ یہ دوسرا گروہ بھی اپنی نماز پوری کر لے، اور امام ان کے ساتھ سلام پھیرے (ہدایۃ المجتہد ص ۱۵۰/۱)

مذہب مالکیہ: ان کے نزدیک امام دوسرے گروہ کو ایک رکعت پڑھا کر اپنی نماز ختم کرے گا اور بیٹھ کر دوسرے گروہ کے نماز پوری کرنے کا انتظار نہ کرے گا، کیونکہ امام تو متبوع ہے، وہ تابع بن کر مقتدیوں کا انتظار کیوں کرے؟ یہ اصول کے خلاف بات ہے۔ (// //)

ایک غلطی پر تنبیہ: العرف الشذی اور فیض الباری میں کاتبوں کی غلطی سے مالکیہ کا مذہب، انتظار قوم فی القعدہ چھپ گیا ہے، حالانکہ وہ مذہب شافعیہ کا ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ شافعیہ نے اس قلب موضوع کو اس لئے گوارہ کر لیا ہوگا کہ ان کے یہاں رابطہ قد وہ ضعیف ہے۔ لہذا اس اختلال میں کوئی خرابی محسوس نہ کی ہوگی۔ لیکن حنفیہ کے یہاں وہ رابطہ قوی ہے، اس لئے اس کو گوارہ نہ کیا کہ طائفہ اولی امام سے پہلے اپنی نماز ختم کر لے یا امام سلام پھیرنے کے لئے طائفہ ثانیہ کا انتظار کرے۔ اور مالکیہ نے بھی اس کو ناپسند کیا ہے۔

تفہیم القرآن کا تسامح

ص ۳۹۱/۱ میں چار صورتیں نماز خوف کی درج کیں ان میں پہلے اور تیسرے طریقہ کا حاصل ایک ہی ہے، اور وہ ائمہ متبوعین میں

سے کسی کا مذہب بھی نہیں ہے، اس لئے اس کو اہمیت دینا اور پھر ایک کی دو صورت بنانا موزوں نہیں تھا۔

آیت صلوٰۃ خوف کا شان نزول

علامہ باجی نے محقق ابن المباحثون سے نقل کیا کہ یہ آیت غزوۃ ذات الرقاع کے موقع پر نازل ہوئی، علامہ زیلعی نے واقدی سے بسند جابر نقل کیا کہ حضور علیہ السلام نے پہلی بار صلوٰۃ خوف غزوۃ ذات الرقاع میں پڑھی، پھر غطفان میں پڑھی، اور ان دونوں کے درمیان چار سال ہیں، اور واقدی نے کہا کہ ہمارے نزدیک یہ قول بہ نسبت دوسرے اقوال کے اثبت و احکم ہے۔

حافظ نے باب الصلوٰۃ عند من اہفۃ الخھون میں ضمناً دوران بحث لکھا کہ یہ امر اس کے خلاف نہیں جو پہلے اس چیز کی ترجیح ذکر ہو چکی ہے کہ آیت الخوف، خندق سے پہلے نازل ہوئی تھی۔ (فتح ص ۲/۲۹۸)۔

علامہ نووی نے شرح مسلم شریف میں لکھا کہ نماز خوف غزوۃ ذات الرقاع میں مشروع ہوئی اور کہا گیا کہ غزوۃ بنی نضیر میں (جو ربیع الاول ۴ھ میں ہوا ہے) علامہ ابی نے شرح مسلم میں لکھا کہ غزوۃ ذات الرقاع نجد ارض غطفان) پر ۵ھ میں ہوا اور اسی میں نماز خوف کا حکم نازل ہوا اور کہا گیا کہ غزوۃ بنی نضیر میں۔

غرض جمہور کی رائے یہی ہے کہ پہلی نماز خوف غزوۃ ذات الرقاع میں پڑھی گئی (قالہ محمد بن سعد وغیرہ) محمد بن اسحاق نے کہا کہ پہلی نماز خوف بدر الموعود سے قبل پڑھی گئی، اور ابن الحنفیہ و ابن عبد البر نے ذکر کیا کہ بدر الموعود شعبان ۴ھ میں تھا۔ اور ذات الرقاع جمادی الاول ۴ھ میں تھا۔ ابن القیم نے ہدی میں اس امر کو ترجیح دی کہ غزوۃ ذات الرقاع غزوۃ عسفان کے بعد ہوا ہے اور حافظ کا میلان بھی فتح الباری میں اسی کی طرف معلوم ہوا۔ (اوجز ص ۲/۲۵۹)۔

مفسر شہیر علامہ ابن کثیر کے ارشادات

آپ نے لکھا: صلوٰۃ خوف کی بہت سی انواع ہیں، دشمن کبھی قبلہ کی سمت میں ہوتا ہے، کبھی دوسری سمتوں میں، کوئی نماز چار رکعت کی ہے، کوئی تین کی، کوئی دو کی، کبھی نماز جماعت کے ساتھ ادا کی جاتی ہے، کبھی مسلسل جنگ کی حالت میں جماعت کا موقع نہیں ہوتا، کوئی سوار ہوتا ہے، کوئی پیادہ، کبھی حالت نماز میں بھی مسلسل چلنا پڑ جاتا ہے، وغیرہ سب کے احکام بھی الگ الگ ہیں۔

علامہ نے لکھا کہ نماز خوف غزوۃ خندق کے وقت بھی مشروع تھی، کیونکہ حسب قول جمہور علماء سیر و مغازی غزوۃ ذات الرقاع خندق سے پہلے ہوا ہے، ان علماء میں محمد بن الحنفیہ بن عقیبہ، واقدی، محمد بن سعد (صاحب طبقات) اور خلیفہ بن الخياط وغیرہم ہیں۔ امام بخاری وغیرہ نے اس کو خندق کے بعد کہا ہے، اور عجیب بات ہے کہ مزنی و امام ابو یوسف وغیرہ نے تاخیر نماز یوم خندق کی وجہ سے صلوٰۃ خوف کو منسوخ کہا ہے، حالانکہ خندق کے بعد بھی نماز خوف کا احادیث سے ثبوت ہو چکا ہے اور خندق میں تاخیر شدت قتال پر محمول ہے، کہ ایسی معذوری کے وقت تو سب ہی کے نزدیک مؤخر ہو جاتی ہے۔

علامہ نے لکھا کہ ہم یہاں اصل سبب نزول آیت صلوٰۃ الخوف بھی لکھتے ہیں، محدث ابن جریر نے حضرت علیؓ سے روایت نقل کی کہ بنی النجار نے حضور علیہ السلام سے نماز سفر کا حکم دریافت کیا تھا تو آیت قصر کا نزول ہوا، پھر وحی منقطع رہی اور ایک سال کے بعد جب حضور علیہ السلام نے ایک غزوہ میں (جماعت کے ساتھ نماز ظہر پڑھی، تو مشرکوں نے دیکھ کر آپس میں کہا کہ محمد اور ان کے ساتھیوں نے تو بڑا اچھا موقع ہمیں دیا تھا کہ ہم ان پر نماز کی حالت میں) ان کی پشت کی طرف سے حملہ کر کے ان سب کو ختم کر سکتے تھے، تو ان میں سے کسی نے کہا کہ یہ موقع تو پھر بھی ملے گا، اس کے بعد وہ دوسری نماز بھی پڑھیں گے۔ کیونکہ ان لوگوں کو نماز سے زیادہ دنیا کی کوئی چیز محبوب نہیں ہے حتیٰ کہ وہ اپنی

جانوں اور اولاد وغیرہ کو بھی نماز کے مقابلہ میں کچھ نہیں سمجھتے، یہ تو ان کا مشورہ ہوا، ادھر سے ظہر و عصر کے درمیان حضرت جبریل علیہ السلام وحی لے کر آگئے اور نماز خوف کی آیات اتریں، جن میں نماز کی ایسی صورت تجویز کر دی گئی کہ دشمن کی مار اس وقت بھی نہیں کھا سکتے۔ چنانچہ عصر کی نماز جماعت کے ساتھ آیت کریمہ کے مطابق دو گروہ بن کر ہتھیار بند ہو کر ادا کی گئی اور حالت نماز میں چلنا پھرنا اور آمد و رفت بھی جائز کر دی گئی، اور ایسی نماز دو مرتبہ ہوئی، ایک مرتبہ عسکان میں اور ایک مرتبہ بنو سلیم میں، اور اس طریقہ کی نماز کی روایت نہ صرف مسند احمد میں ہے بلکہ ابوداؤد و نسائی، اور بخاری میں بھی ہے۔ اس طرح سب لوگ نماز میں بھی رہے اور ایک دوسرے کی حفاظت و نگرانی بھی کرتے رہے اور کفار کا منصوبہ فیل ہو گیا کہ مسلمانوں کو غافل پا کر ان کو قتل کر دیں گے، اس نماز میں آنے جانے وغیرہ کی اجازت دے دی گئی ہے، جو نماز خوف کے علاوہ دوسری نمازوں کے لئے نہیں ہے (تفسیر ابن کثیر ص ۱/۵۴۶) علامہ نے یہ بھی ثابت کیا کہ غزوہ ذات الرقاع غزوہ خندق سے پہلے ہے (ر/ص ۱/۵۴۷) یہ روایت اور شان نزول تفسیر درمنثور وغیرہ میں بھی ذکر کی گئی ہے۔

حضرت قاضی صاحبؒ نے لکھا: صلوٰۃ خوف کی روایت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے متعدد طریقوں پر مروی ہے عسکان کی نماز (سنن میں) اس موقع کی ہے جبکہ دشمن قبلہ کی سمت میں تھے، اور بخاری و مسلم کی روایات غزوہ ذات الرقاع سے متعلق ہیں، جس میں ایک سے چار رکعت والی نماز کا اور دوسری دو رکعت کا ثبوت ملتا ہے، ترمذی و نسائی کی روایات سے بھی عسکان والی نماز ملتی ہے اور بخاری کی روایت ابن عمرؓ کا تعلق بھی غزوہ نجد سے متعلق ہے جس میں دو گروہ ہو کر نماز پڑھی گئی ہے، پھر لکھا کہ امام ابوحنیفہؒ نے صلوٰۃ خوف کی نمازوں میں سے صرف اسی کو اختیار کیا ہے اور اس کے علاوہ کسی صورت کو جائز نہیں رکھا۔ نیز لکھا کہ حضور علیہ السلام کی صرف ذات الرقاع والی نماز کو ہی امام احمد نے بھی اختیار کیا ہے کیونکہ وہ ظاہر قرآن کے بہت موافق ہے اور نماز کی پوری احتیاط کے ساتھ دشمن سے حراست و حفاظت بھی اس میں زیادہ ہے اور آیت سے یہ بھی ثابت ہے کہ ہر گروہ امام سے الگ ہو کر چلا جائے گا اور اپنی اپنی نماز پوری کرے گا تو دشمن کا مقابلہ بھی پوری دل جمعی کے ساتھ کر سکے گا، پھر قاضی صاحبؒ نے لکھا کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حالت قتال میں چلتے پھرتے نماز جائز نہیں ہے، کیونکہ قتال اور عمل کثیران کے نزدیک مفسد صلوٰۃ ہے، البتہ سوارا اشارہ سے پڑھ سکتا ہے اور پیادہ زمین پر کھڑے ہو کر بھی اشارہ سے پڑھ سکتا ہے، امام احمد و شافعی کے نزدیک قتال کی حالت میں اور شدت خوف کے وقت جس طرح بھی ممکن ہو پڑھ سکتا ہے، چلنے کی حالت میں یا سوار ہو اور ترک استقبال قبلہ و عمل کثیر بھی ان کے یہاں جائز ہے (تفسیر مظہری ص ۲/۲۲۰) حنفیہ کے یہاں نماز خوف میں استقبال قبلہ کی شرط ساقط نہیں ہوتی۔

ضروری تنقیح: حضرت قاضی صاحبؒ نے جو لکھا کہ اور کوئی صورت حنفیہ کے یہاں جائز نہیں ہے، محل نظر ہے، کیونکہ آیت کریمہ میں اگرچہ صرف دشمن کے غیر سمت قبلہ میں ہونے کی صورت درج ہے، مگر سنن کی روایات صحیحہ میں تو سمت قبلہ والی نماز بھی ثابت ہے، اور اگرچہ فقہ حنفی میں اس کو عام طور سے ذکر نہیں کرتے، تاہم اس کے جواز میں کلام کیونکر ہو سکتا ہے۔ یہ بات اور ہے کہ اگر لوگوں کا اصرار کسی ایک امام پر نہ ہو تو اس صورت میں خواہ قبلہ کی سمت میں دشمن ہو یا دوسری سمتوں میں تعدد جماعات بہ تعدد دائمہ جائز بلکہ بعض حالات میں بہتر و احوط بھی ہو سکتا ہے، اور اس زمانہ میں کہ ہزاراں ہزار بلکہ لاکھوں کا اجتماع جنگ و جہاد میں ہوتا ہے، تو کسی ایک امام کے ساتھ جماعت کی نماز بہت دشوار بھی ہے، بہر حال! احوال و ظروف کے تحت تمام روایات صحیحہ کے موافق عمل حنفیہ کے یہاں درست اور جائز ہی قرار پائے گا۔ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر درس بخاری شریف میں اس امر پر بھی توجہ فرمائی کہ یہ دوسری رکعت میں اگلی صفوں والوں کا پیچھے ہو کر اور پچھلی والوں کا آگے ہو کر دوسری رکعت ادا کرنے کی حکمت و وجہ کیا ہو سکتی ہے؟ فرمایا کہ امام نے چونکہ آدھے لوگوں کو اپنے ساتھ قریب کر کے ان کو صف اول کا ثواب زیادہ دلایا ہے، اس لئے حق تعالیٰ نے پچھلی صفوں والوں کو بھی ایک رکعت میں آگے جانے کا موقع دے دیا، تاکہ دونوں گروہ ثواب میں برابر ہو جائیں اور نماز خوف کے علاوہ دوسری نماز جماعت میں چونکہ خود لوگوں ہی کی کوتاہی ہوتی ہے کہ وہ جلد آگے

بڑھ کر اگلی صفوں میں شامل نہیں ہوتے۔ اس لئے اس کے تدارک کی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔ فللہ درہ ما ادق نظرہ۔

نظریہ ابن قیم پر ایک نظر

آپ نے زاد المعاد میں غزوہ ذات الرقاع کے بیان میں لکھا کہ ”یہ غزوہ نجد کے علاقہ میں ہوا، حضور علیہ السلام جمادی الاول ۴ھ میں بنی ثعلبہ (غطفان) سے جنگ کے لئے نکلے اور اسی غزوہ میں آپ نے صلوٰۃ خوف پڑھائی، ابن اہلق اور دوسرے اصحاب سیرنے یہی کہا ہے اور علماء کی جماعت کثیر نے اسی کو قبول کیا ہے۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ یوم خندق میں حضور علیہ السلام اور صحابہ سے کئی نمازیں فوت ہوئیں اور آپ نے صلوٰۃ خوف نہیں پڑھی جبکہ غزوہ خندق، غزوہ ذات الرقاع کے بعد ۵ھ میں ہوا ہے، لہذا صلوٰۃ خوف کی مشروعیت حسب روایت ابو عیاش زرقی عسفان میں ماننی چاہئے، جس کو اہل سنن اور امام احمد نے ذکر کیا ہے، پھر چونکہ غزوہ ذات الرقاع میں بھی نماز خوف کا پڑھنا صحیح احادیث سے ثابت ہے، لہذا اس کو خندق و عسفان کے بعد مانیں گے، جس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت ابو ہریرہ اور حضرت ابو موسیٰ غزوہ ذات الرقاع میں شریک تھے، ان کی شرکت بعد ہی کو ہو سکتی ہے، پس ذات الرقاع کو خندق سے قبل بتلانا غلط ہوا، اور یہ تاویل بھی درست نہیں کہ غزوہ ذات الرقاع دو مرتبہ ہوا ہے، ایک خندق سے پہلے ایک بعد میں، لہذا ہمارے نزدیک سب سے بہتر یہ ہے کہ غزوہ ذات الرقاع کو نہ صرف خندق کے بعد بلکہ خیبر کے بھی بعد میں قرار دینا چاہئے، واضح ہو کہ غزوہ خندق ۵ھ میں اور بقول جمہور غزوہ خیبر ۷ھ میں ہوا ہے (ادجز ص ۲/۳۶۵ میں ابن جوزی حنبلی کا بھی جزم بابہ ۴ھ نقل کیا ہے)۔

ہم اوپر ابن جریر طبری وغیرہ سے روایت ذکر کر چکے ہیں کہ پہلے نماز قصر کا حکم اتر اور اس سے ایک سال بعد ہی نماز خوف کا حکم آ گیا اور غزوات میں اسی کے مطابق مختلف حالات و ظروف میں متعدد انواع کی نماز ہائے خوف پڑھی گئیں اور ابن قیم کے نزدیک نماز خوف کی ابتدا غزوہ عسفان سے بتلائی ہے اور آیت کریمہ صلوٰۃ خوف کا شان نزول اسی کو قرار دیا ہے مگر اس پر ہمارے حضرت شاہ صاحب فرمایا کرتے تھے کہ اس غزوہ کی حدیث میں جو صورت اداء نماز خوف کی بیان ہوئی ہے وہ تو آیت کریمہ کی صورت سے مطابق نہیں ہے۔ لہذا یہ ماننا چاہئے کہ آیت کریمہ کا نزول غزوہ خندق سے قبل ہوا ہے اور خندق میں نمازیں اس لئے نہ پڑھی گئیں کہ میدان قتال گرم رہا، نماز خوف شدت قتال اور مسایفہ (تکواریں چلتی رہنے) کے وقت ممکن نہ تھی۔ یہ نہیں ہے کہ خندق سے قبل نماز خوف شروع ہوئی تھی۔ (انوار المحمود ص ۱/۴۰۳)

امام بخاری کا جواب

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: غزوہ ذات الرقاع میں ہی آیت نماز خوف نازل ہوئی ہے۔ ۴ھ یا ۵ھ کے شروع میں پھر یہ اختلاف ہوا کہ یہ غزوہ خیبر سے پہلے ہوا یا بعد میں، امام بخاری کا میلان بعد کے لئے ہے اور اس میں انہوں نے سارے ہی علماء سیر کے خلاف رائے قائم کی ہے، کیونکہ اور سب اس کو خیبر سے قبل بتلاتے ہیں، تاہم یہ بات قابلِ تعجب ہے کہ خود امام بخاری نے اس کو کتاب المغازی میں خیبر سے قبل لیا ہے اور حافظ نے تاویل سے جواب دہی کی ہے۔ میرے نزدیک مختار یہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے ذات الرقاع کی طرف دوبارہ سفر کیا ہے۔ ایک دفعہ ۵ھ میں خیبر سے پہلے اور دوسری مرتبہ اس کے بعد ۷ھ میں، اسی کو حاکم نے بھی اکیلے میں اختیار کیا ہے اور مسلم شریف ص ۱/۲۷۹ حدیث جابر سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے وہ کہتے ہیں کہ ہم نے حضور علیہ السلام کے ساتھ جہینہ کے لوگوں سے قتال کیا اور سخت لڑائی ہوئی اور جہینہ سے ہی ذات الرقاع میں قتال مروی ہے اگرچہ بخاری میں قتال کا ذکر نہیں ہے اور حافظ نے بھی فتح اور تلخیص میں ایک ہی واقعہ مانا ہے، لہذا تعدد واقعہ کا قول ضروری ہے اور میرے نزدیک یہی محقق ہے، حافظ نے امام بیہقی سے بھی ذات الرقاع کے تورک نقل کیا ہے میں نے امام بخاری یا حافظ کی مخالفت اس بارے میں پوری طرح انشراح کے بعد کی ہے بلکہ اس بارے میں اپنے رب

جلیل کی بارگاہ میں استخارات بھی کئے ہیں اس واقعہ کا ذکر فیہ العبر ص ۱۸۲ میں بھی ہے اور فیض الباری ص ۱۰۲/۲ میں بھی اشارہ ہے۔
حضرت شاہ صاحبؒ نے امام بخاری کے قول وہی بعد خیبر لان ابا موسیٰ جاء بعد خیبر (ذات الرقاع کا غزوہ خیبر کے بعد ہوا کیونکہ ابو موسیٰ اس کے بعد ہی آئے ہیں) نقل کر کے فرمایا کہ امام بخاری نے ذات الرقاع کے ساتھ ذات قزو وغیرہ کئی مقامات کا ذکر کیا کہ یہ سب آگے پیچھے قریب زمانوں میں ہوئے ہیں، لہذا ذات الرقاع بھی موخر ہوا، حالانکہ ذات قزو کا واقعہ خیبر سے تین سال قبل ہوا ہے، جس کی تصریح بخاری ص ۶۰۳ میں بھی ہے اور مسلم میں بھی۔ اور ہو سکتا ہے کہ ابو موسیٰ نے دوبارہ سفر کیا ہو۔

حاشیہ بخاری ص ۵۹۲ میں ہے کہ محدث علامہ دمیاطیؒ نے کہا کہ ابو موسیٰ کی بات باوجود صحت کے مشکل ہی سے چلے گی کیونکہ اہل سیر میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں ہوا کہ ذات الرقاع خیبر کے بعد ہوا ہے۔ البتہ ابو معشر سے اس کا بعد خندق و قرظہ کے ہونے کا قول تو نقل ہوا ہے، حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ امام بخاری کے اختیار مذکور کے بعد ذات الرقاع کو خیبر سے قبل لانا اس امر کا بھی اشارہ ہو سکتا ہے کہ ذات الرقاع کا غزوہ متعدد ہوا ہو، خیبر سے پہلے اور بعد بھی اور جز ص ۲۶۵/۲ میں ہے کہ علامہ دمیاطی نے بخاری کی غلطی پر جزم کیا اور کہا کہ سارے ہی اہل سیر نے ان کے خلاف کہا ہے۔

صاحب روح المعانی کا بیمارک

آپ نے ص ۱۳۶/۵ میں لکھا کہ آیت کریمہ صلوٰۃ خوف کا مصداق ذات الرقاع والی صلوٰۃ خوف ہی بن سکتی ہے اور نماز عسفان پر اس کو محمول کرنا (جیسا کہ ابن القیم نے کیا) نہایت بعید ہے۔

افادات معارف السنن

جمہور کے نزدیک آیت کریمہ صلوٰۃ الخوف کا نزول غزوہ ذات الرقاع میں ہوا ہے جو جمہور کی تحقیق پر ۴ھ میں ہوا، اور اسی کو ابن سعد نے اختیار کیا ہے، باقی اقوال ۵ھ، ۶ھ اور ۷ھ کے بھی ہیں۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ذات الرقاع کا واقعہ صحیح قول پر احد کے ایک سال بعد ہوا ہے، جیسا کہ فتح الباری ص ۲۳۵/۵ میں بھی ہے اور میرے نزدیک اس واقعہ کا تعدد ماننا پڑے گا، اور اسی میں نماز خوف کا حکم اترا ہے، اس کو غزوہ انمار و عطفان بھی کہا گیا ہے، جس نے اس کو ۴ھ میں مانا ہے، اس نے اس میں نماز کا بھی ذکر کیا ہے جیسے ابن سعد وغیرہ نے علامہ صلیبی نے الحدیبیہ میں ذکر کیا کہ قرآن مجید میں صرف ذات الرقاع والی نماز کا حال بیان ہوا ہے۔ اور نسائی کی حدیث ابی عیاش زرقی میں یہ بھی ہے کہ ایک مرتبہ ارض بنی سلیم میں بھی نماز خوف پڑھی گئی ہے جبکہ علماء سیر کے نزدیک وہ غزوہ قرقرة الکدر یا غزوہ نجران ہے اور یہ دونوں عسفان سے پہلے ہوئے ہیں۔ اور بخاری میں غزوہ سابعہ میں نماز خوف پڑھی گئی، اس سے سابق کی نفی نہیں ہوتی۔ اور حافظ کی توجیہ غیر وجیہ ہے (معارف ص ۳۶/۵)۔

ابن القیم کی فروگزاشت

آپ نے جہاں حدیث ابی عیاش زرقی سے استدلال کیا ہے، وہاں اس امر سے تعرض نہیں کیا کہ اسی حدیث سنن کے آخر میں یہ جملہ بھی ضرور ہے کہ یہ نماز خوف بنی سلیم میں بھی پڑھی گئی ہے، جبکہ غزوہ بنی سلیم حسب تصریح طبقات ابن سعد ص ۲۴، ۳ھ میں ہوا ہے اور خود ابن القیم نے تو اس کو بدر کے سات دن بعد بتلایا ہے، اس طرح وہ ۳ھ میں ہوا۔

اس سے ابن جریر کی روایت حضرت علیؓ کی بھی تائید ہوتی ہے کہ ابتداء دو غزوات ہی سے نماز خوف مشروع چلی آتی ہے اور حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی اوپر فرمایا کہ ذات الرقاع کا واقعہ پہلی بار احد کے ایک سال بعد ہوا ہے یعنی ۲ھ میں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضور علیہ السلام نے کتنی بار نماز خوف پڑھی

اجز ص ۲/۲۶۳ میں ابن العربی سے نقل کیا کہ ۲۴ بار پڑھی، جن میں سے ۱۶ کی روایت اصح ہے۔ ابن حزم نے ۱۴ روایات کو صحیح کہا اور اس کے لئے مستقل رسالہ لکھا، علامہ عینی نے لکھا کہ ابو داؤد نے اپنی سنن میں ۸ صورتیں نماز خوف کی بیان کیں۔ ابن حبان نے ۹ بیان کیں۔ قاضی عیاض نے اکمال میں ۱۳ نقل کیں۔ نووی نے ۱۶ تک بتلائیں۔ حدیث ابن ابی حثیمہ و ابو ہریرہ و جابر میں نماز خوف یوم ذات الرقاع ۵ھ میں پڑھنا ماثور ہے اور حدیث ابی عیاش میں عسفان و بنی سلیم کی نمازوں کا ذکر ہے، اور غزوہ نجد یوم ذات الرقاع میں جو غزوہ عطفان بھی ہے نماز کا ثبوت ہے۔

حاکم نے اکیل میں لکھا کہ ظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ غزوہ نجد دو بار ہوا ہے اور جس میں حضرت ابو موسیٰ و ابو ہریرہ شریک ہوئے ہیں وہ دوسری بار کا غزوہ تھا ابن القیم کی بات ماننے سے یہ لازم ہوگا کہ نماز خوف کا حکم اتر غزوہ عسفان کے موقع پر اور سب سے پہلی نماز بھی اسی وقت ہوئی۔ اور وہ غزوہ خندق کے بعد ہوا ہے، لہذا اتنی مدت تک گویا نماز خوف ہی نہیں پڑھی گئی اور وہ سب صرف آخری چند سالوں کی ہیں جبکہ دوسرے تمام اہل سیر غزوہ بنی سلیم سے ہی نماز خوف کا سلسلہ شروع مانتے ہیں اور خود اسی حدیث زرقی سے بھی عسفان کے علاوہ بنو سلیم کی نماز خوف کا ثبوت ہو رہا ہے۔ جس کا کوئی جواب ابن القیم کے پاس نہیں ہے۔

احادیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ایک قسم کی نماز ان مواقع میں ہوئی جہاں دشمن کا لشکر سمت قبلہ میں تھا، جیسے عسفان میں اور شاید بنو سلیم کی بھی ایسی ہی ہوگی، کیونکہ عسفان والی نماز کی تفصیل بتا کر راوی نے بنو سلیم کی نماز کا ذکر کیا ہے، دوسری قسم کی احادیث ان مواقع کی ہیں جہاں دشمن کا لشکر سمت قبلہ کے سوا دوسری سمتوں میں تھا، جن میں ایک ساتھ سب نماز نہیں پڑھ سکتے تھے، پھر واضح ہو کہ صلوٰۃ خوف دشمن کے غیر سمت قبلہ والی بھی کئی طرح وارد ہیں، اور پہلے بتلایا گیا کہ حنفیہ کے یہاں دونوں طریقے درست ہیں۔ اسی طرح دشمن کے سمت قبلہ ہونے کی صورت میں جو نماز وارد ہے وہ بھی دو قسم کی ہیں، ابو داؤد میں صرف ایک قسم ہے کہ امام سب کو ساتھ لے کر کھڑا ہوگا کہ دشمن سامنے قبلہ ہی کے رخ میں ہے امام سب آدمیوں کو رکوع تک شریک رکھے گا، رکوع کے بعد اس کے قریب کی صفوں والے آدھے آدمی امام کے ساتھ سجدے میں چلے جائیں گے، اور آدھے قومہ میں کھڑے ہوئے حفاظت کا فرض انجام دیں گے، جب پہلی صفوں والے امام کے ساتھ سجدوں سے سر اٹھا کر دوسری رکعت کے لئے کھڑے ہوں گے تو اب پچھلی صفوں والے سجدہ کریں گے اس کے بعد یہ اگلی صفوں کی جگہ چلے جائیں گے اور وہ پیچھے آجائیں گے اور دوسری رکعت میں بھی رکوع تو سب ساتھ کریں گے لیکن سجدہ صرف اگلے آدھے کریں گے اور یہ پچھلے آدھے رکوع کے بعد قومہ میں کھڑے محافظت کریں گے، پھر جب اگلے سجدوں سے فارغ ہو کر قعدہ میں بیٹھیں گے تو یہ پچھلے سجدہ کر کے قعدہ کریں گے اور امام سب کے ساتھ سلام پھیرے گا۔

یہ تو نسائی میں جابر کی دونوں روایتوں میں ہے اور نسائی میں ایک روایت ابو عیاش زرقی سے بھی ابو داؤد کی طرح ہے لیکن دوسری روایت زرقی کی اس طرح ہے کہ پہلی رکعت کے بعد جب اگلے لوگ کھڑے ہوں گے تو وہ پیچھے آجائیں گے اور پچھلے لوگ آگے بڑھ جائیں گے پھر سجدہ کریں گے، اور امام دوسری رکعت سب کو ساتھ پڑھائے گا اور پہلی رکعت کی طرح آگے والے آدھے آدمی رکوع کے بعد امام کے ساتھ سجدہ کریں گے، اور پچھلے آدھے آدمی قومہ میں کھڑے ہو کر حفاظت کریں گے، اور وہ اگلے سجدہ کے بعد پیچھے آ کر اپنے ان پیچھے والے ساتھیوں کی جگہ کھڑے ہوں گے، اور یہ آگے جا کر سجدہ کریں گے، پھر امام سب کے ساتھ سلام پھیر کر نماز ختم کرادے گا۔ لہذا اس روایت میں سابق تینوں روایتوں سے دو طرح فرق ہے ایک کی طرف صاحب بذل نے ص ۲/۲۶۶ میں اشارہ کیا ہے۔ لیکن دوسرے فرق مذکور کا ذکر نہیں

کیا۔ اور بظاہر ترجیح جابر و زرقی کی متفقہ روایت کو ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اعلاء السنن میں دشمن کے سمت قبلہ میں ہونے کی صورت والی نماز کی حدیث کا ذکر نہیں کیا، اور اس کا حکم تو کسی نے بھی وضاحت کے ساتھ بیان نہیں کیا۔ البتہ او جز ص ۲۶۳/۳ میں یہ ہے کہ نماز خوف کی تمام صورتیں اس وقت ہیں کہ سب لوگ صرف ایک ہی امام کے پیچھے نماز پڑھنے پر اصرار کریں ورنہ افضل یہ ہے کہ ہر گروہ کو مستقل امام الگ الگ پڑھا دے۔ امام ابو یوسفؒ سے جو حضور علیہ السلام کے بعد صلوة خوف سے انکار نقل ہوا، اس کی وجہ بھی یہی معلوم ہوتی ہے کہ آپ کی موجودگی میں جو سب کا اصرار آپ کی امامت ہی میں نماز پڑھنے کا تھا یا ہو سکتا تھا، وہ دوسروں کے لئے نہیں ہو سکتا، لہذا حضور علیہ السلام کے بعد دوسری نمازوں کے طریقہ پر ہی تعدد جماعات کے ساتھ عمل مناسب اور ایسر بھی ہے تاہم اس نقل میں بھی تسامح ہو سکتا ہے۔ کذا الفادہ الشیخ الانور۔

آیت کریمہ کس کے موافق ہے؟

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ آیت کریمہ میں جو نماز کی صفت بیان ہوئی ہے، اس کو مفسر بیضادی نے شافعیہ کے موافق ثابت کرنے کی سعی کی ہے اور حنفیہ میں سے صاحب مدارک اور شیخ آلوسیؒ نے اس کو حنفیہ کے موافق ثابت کیا ہے، میرے نزدیک آیت کریمہ پورے طور سے کسی کے بھی موافق نہیں ہے۔ بلکہ اس میں قصد موضع تفصیل میں مسلک اجمال اختیار کیا گیا ہے اس میں پہلی رکعت کا بیان تو پورا ہے لیکن دوسری مجمل ہے، جو موضع انفصال تھی تاکہ عمل میں توسع، اور دونوں کے لئے گنجائش ہو، یہ میرا غالب گمان ہے اگر صراحت اور تفصیل آ جاتی تو صرف ایک ہی صورت متعین ہو جاتی اور یہ توسع حاصل نہ ہوتا۔ تاہم اگر ہم شروع حنفیہ والی دوسری شق اختیار کر لیں تو آیت کریمہ کا انطباق دونوں جزو پر اچھی طرح ہو جائے گا۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ فتح القدیر میں ایہام شدید ہے کہ صرف وہی صورت حنفیہ کے نزدیک جائز ہے جو متون میں درج ہے باقی نہیں اور فتح الباری میں بھی صرف اسی کو حنفیہ کی طرف منسوب کیا ہے، مگر مراقی الفلاح میں جملہ صفات جائز لکھی ہیں، لیکن اس کا مرتبہ فتح القدیر سے کم ہے، پھر صاحب کنز سے بھی دیکھا کہ انہوں نے بھی سب صورتوں کو جائز لکھا ہے تب اس کا یقین کر لیا۔ واللہ دار الشیخ الانور ما ادق نظره و کمل فہمہ و عقلہ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعہ۔

ایک رکعت والی بات صحیح نہیں

حضرتؒ نے مزید فرمایا کہ بظاہر قرآن مجید سے امام کی دو رکعت اور مقتدیوں کی ایک رکعت معلوم ہوتی ہے اور بعض سلف نے اس کو بھی اختیار کیا ہے مگر فقہاء اربعہ میں سے کوئی اس کا قائل نہیں ہوا اور نہ وہ جمہور سلف کا مذہب ہے، وہ کہتے ہیں کہ قوم کی ایک رکعت کا ذکر اس لئے ہوا کہ ان کی دوسری رکعت امام کے ساتھ نہیں ہے، وہ خود الگ سے اپنی پڑھتے ہیں۔ قرآن مجید میں صرف امام کے ساتھ نماز کی کیفیت کا بیان کرنا مقصود ہے۔ اور بعض سلف نے تو یہ بھی کہا کہ صرف تکبیر بھی کافی ہے، وہ بھی جمہور کا مختار نہیں ہے، اسی لئے ہم نے لکھا تھا کہ مودودی

۱۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ علامہ آلوسیؒ میرے دو واسطوں سے استاذ ہیں، وہ بہت بڑے ادیب تھے۔ تفسیر میں ساری عبارتیں عربی ادب کا شاہ کار ہیں، انہوں نے مقامات حریری کا جواب بھی قلم برداشت لکھا تھا، نام مقامات خیالی رکھا تھا (چھپی نہیں) اس کے سامنے مقامات حریری کچھ نہیں ہے، ان کے یہاں آمد ہے اور حریری کے یہاں آورد، جس طرح جامی باوجود کاہ مغرطہ کے سعدی کی شیرینی کلام کو نہ پہنچے، ان کے یہاں بھی آورد ہے اور سعدی کے یہاں آمد علامہ آلوسی چونکہ بڑے ادیب تھے اس لئے ان کے یہاں چھپتے ہوئے جملے بھی ملتے ہیں۔ تفسیر کی ۹ جلدیں ایسی ادیبانہ لکھیں جن کی نظیر نہیں ہے۔ اس موقع پر یہ بھی فرمایا کہ مشکلات قرآن، مشکلات حدیث سے زیادہ ہیں اور قرآن مجید کا حق ادا کرنا ناممکن ہے۔ میرا خیال ہے کہ کچھ عرصہ تک قرآن مجید کی خدمت زیادہ ہوگی، اور خدمت حدیث میں اضمحلال رہے گا کسی عاقل کا مقولہ ہے کہ کبھی قرآن مجید کے علوم پھیلتے ہیں اور کسی زمانہ میں حدیث کے علوم پھیلتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم "مؤلف"

صاحب کو تفہیم القرآن میں اس کے ذکر کی ضرورت نہ تھی۔ بہت سے اقوال ذکر کرنے سے اور ہر اختلاف کو بڑھا چڑھا کر پیش کرنے سے عوام کے ذہن تشویش میں پڑ جاتے ہیں۔ ایسی تفصیلات صرف خواص اہل علم کے لئے موزوں ہو سکتی ہیں۔

امام بخاری کی موافقت

ظاہر یہ ہے کہ امام بخاری نے بھی صفتِ حنفیہ ہی کو اختیار کیا ہے اور اسی کو اقرب الی نص القرآن بھی سمجھ کر آیت ذکر کی ہے اور اسی لئے یہاں حدیث ابن عمرؓ کو لائے جو اصح مانی الباب بھی ہے یہاں صفتِ شافعیہ والی حدیث بھی نہیں لائے، بلکہ اسی کو آگے غیر باب الصلوٰۃ میں مغازی کے اندر لائیں گے، یہ بھی بڑا قرینہ موافقتِ حنفیہ کا ہے۔ قولہ تعالیٰ ولیناخذوا حذرہم پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ دوسرے طائفہ کے ذکر پر حذر کا لفظ اس لئے زیادہ کیا کہ وہ لوگ دشمن کی طرف سے پیٹھ پھیر کر آئیں گے، اس لئے ان پر دشمن کے حملہ کا خوف زیادہ ہے۔ لہذا زیادہ احتیاط اور تحفظ اختیار کرنے کی ہدایت فرمائی۔

آیت کریمہ میں مقصود قصر عدد ہے یا قصر صفت؟

اس بارے میں علماء نے طویل کلام کیا ہے قصر عدد سے مراد رکعات کی کمی ہے جو سفر میں ہوتی ہے، اور قصر صفت سے مراد قصر جماعت ہے کہ امام کے ساتھ آدھی نماز ہر گروہ پڑھتا ہے اور آدھی خود سے الگ پڑھتا ہے۔ یہ نماز خوف میں ہوتا ہے، اس کو ابن القیم نے نہ سمجھتے کہا ہے، اختلاف قول باری تعالیٰ فلیس علیکم جناح ان تقصروا امن الصلوٰۃ ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا کی وجہ سے ہوا، جس سے اشارہ ملا کہ قصر رخصت ہے رفاہیت کے لئے، اور قصر اسقاط نہیں ہے۔ لہذا قصر و ترک قصر دونوں کا درجہ برابر ہونا چاہئے، اور اگر ہم کہیں کہ آیت مذکورہ میں قصر عدد مراد ہے تو شافعیہ کا مسلک قوی ٹھہرے گا، قصر صفت مراد ہو تو بات دوسری ہو جائے گی۔ اور وہی نظم قرآنی کے لحاظ سے یہاں زیادہ رائج ہو جاتی ہے کیونکہ سفر میں تو قصر کی اجازت بدوں خوف کے بھی بالاتفاق ہے، تو حاصل یہ ہوا کہ چار صورتیں ہیں (۱) اقامت ہو مع امن کے، اس میں بالاتفاق سب کے نزدیک پوری نماز پڑھی جاتی ہے (۲) سفر بھی ہوا اور خوف بھی دشمن وغیرہ کا اس میں قصر بالاتفاق ہے عدداً بھی اور صفتاً بھی (۳) اقامت ہو مع خوف کے تو اس میں بالاتفاق قصر صفت ہے (۴) سفر ہو مع امن کے تو اس میں حنفیہ قصر عدد کو حتمی و لازمی قرار دیتے ہیں اور شافعیہ اس کو صرف جائز کہتے ہیں۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک آیت کریمہ قصر ہیئت کے لئے اتری ہے اور ضمناً و تبعاً اسی میں قصر عدد بھی ملحوظ ہے کیونکہ عادتاً خوف کی نماز حالت سفر میں ہوتی ہے، چونکہ اس وقت مخاطب بھی حالت سفر میں تھے جن کو دشمن کا مقابلہ پیش آیا، اس لئے مقصود بھی بیان قصر صفت ہوا اور قصر عدد کا ذکر ضمناً ان کے مسافر ہونے کی وجہ سے ہوا ہے۔ ملاحظہ فرمائیں فیض الباری ص ۲/۳۵۲۔

نماز خوف کے علاوہ قرآن مجید میں کسی اور نماز کی کیفیت و تفصیل کیوں نہیں؟

حضرتؒ نے فرمایا کہ دوسری نمازوں کے ارکان بھی فرداً فرداً بہت سی آیات میں بیان ہوئے ہیں، مثلاً قیام کا قومو اللہ قانتین میں، رکوع و سجود کا وارکعوا و اسجدوا میں، قراءت کا وقل القرآن ممیزہ ہیں۔ تاہم صفت و کیفیت یکجا طور سے نماز خوف کی طرح بیان نہیں ہوئی، کیونکہ قیام، رکوع، سجود، قراءت و تسبیح کا ذکر اسی حیثیت سے ہوا ہے کہ وہ سب اجزاء صلوٰۃ ہیں، اور ان سب کا حکم بہ ضمن صلوٰۃ ہوا ہے، لہذا اہم اجزاء صلوٰۃ پر تنبیہ کر دی گئی ہے، گویا اس طرح دوسری نمازوں کی بھی صفت و کیفیت بیان ہو گئی ہے، اسی لئے میں رکوع و سجود وغیرہ کو جزو اول کوکل مراد لینے کی صورت مجاز والی نہیں مانتا، اور ہر رکن کے لئے مامور بہ ہونا بحیثیت اس کے کہتا ہوں کہ وہ ضمن صلوٰۃ میں وارد ہے پس

مامور بہ وہ سب اجزاء بضمنین صلوٰۃ ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

کس کی صلوٰۃ خوف حدیث کے موافق ہے؟

حضرتؒ نے فرمایا کہ حدیث ابن عمرؓ نے بتایا کہ پہلی رکعت کے بعد پہلا گروہ دشمن کے مقابل چلا جائے گا، پھر دوسرا گروہ آ کر ایک رکعت امام کے ساتھ پڑھے گا، اور امام سلام پھیر دے گا (کیونکہ اس کی دونوں رکعت پوری ہو چکیں) یہاں تک حدیث صاف طور سے حنفیہ کے موافق ہے، پھر حدیث کے جملہ فقام کل واحد منهم فر کع لنفسه رکعۃ الخ میں ابہام آ گیا کہ دوسری رکعت کس طرح پوری کریں اور اس کے ظاہر سے شروع حنفیہ والی بات ثابت ہوتی ہے۔

فوائد متفرقة: (۱) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اگر کفار جانب قبلہ میں ہوں تو صلوٰۃ الخوف سب ساتھ ہی پڑھیں گے۔ بذل المجہود ص ۲/۲۳۵، اعلاء السنن ص ۸/۱۱۶ میں ہے کہ جتنی بھی صورتیں نماز خوف کی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح طور سے مروی ہیں وہ سب ہی تمام فقہاء کے نزدیک مقبول ہیں اور اختلاف صرف اولیٰ و افضل کا ہے۔ بجز دو صورتوں کے کہ امام ابو حنیفہؒ ان میں تاویل کرتے ہیں یا ان کو حضور علیہ السلام کی خصوصیت پر محمول کرتے ہیں۔ (الخ)

علامہ نیویؒ نے صلوٰۃ الخوف کی روایات ذکر کر کے آخر میں لکھا کہ اس کی انواع مختلف ہیں اور اس کی صورتیں بھی بہت سی اخبار صحیحہ میں وارد ہیں، حضرت علامہ کشمیریؒ نے اس کے نیچے حاشیہ لکھا کہ وہ سب صورتیں جائز ہیں جیسا کہ بدائع میں ہے (آثار السنن ص ۲/۱۱۶) فتح القدیر ص ۱/۴۴۲ میں ہے کہ امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت مطلقاً مشروعیت صلوٰۃ خوف کی بھی ہے، اور ان کے نزدیک جب دشمن سمت قبلہ میں ہو تو نماز کا طریقہ وہی ہے جو حدیث ابو عیاش زرقی میں مروی ہے، دوسری روایت عدم مشروعیت بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے جو صحابہ کرامؓ کے بعد زمانہ نبوت پڑھنے کی وجہ سے مرجوح ہے۔ تاہم فقہاء نے یہ بھی لکھا کہ جب کسی ایک امام پر اصرار یا جھگڑا نہ ہو تو افضل یہی ہے کہ الگ الگ امام ایک ایک گروہ کو پوری نماز پڑھائے۔ لہذا تفسیر مظہری ص ۲/۲۲۱ میں یہ لکھنا محل نظر ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے صرف ایک صورت کو جائز کہا اور اس کے سوا کو جائز نہیں رکھا، یا یہ ایک صورت دشمن کی غیر سمت قبلہ کی صورتوں میں سے مراد ہے تو بات صحیح ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲: بذل المجہود ص ۲/۲۳۵ میں مراقی الفلاح سے نقل کیا کہ نماز خوف دشمن کی موجودگی کی صورت میں بھی صحیح ہے۔ اور جب سیلاب میں غرق ہونے یا آگ میں جل جانے کا خوف ہو تب بھی صحیح ہے، اور قوم ایک ہی امام پر جھگڑا کرے کہ بغیر اس کے نماز نہ پڑھے گی تو نماز خوف رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے طریقہ پر پڑھی جائے گی۔

بَابُ صَلَوةِ الْخَوْفِ رَجَالًا وَرُكْبَانًا رَاجِلٌ قَائِمٌ

(پیدل اور سوار ہو کر خوف کی نماز پڑھنے کا بیان۔ راجل سے مراد پیدل ہے)

۸۹۳. حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْقُرَشِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي قَالَ حَدَّثَنَا بَنُ جُرَيْجٍ عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ نَحْوًا مِنْ قَوْلٍ مُجَاهِدٍ إِذَا اخْتَلَطُوا قِيَامًا وَزَادَ بَنُ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَإِنْ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ فَلْيُصَلُّوا قِيَامًا وَرُكْبَانًا.

ترجمہ ۸۹۳۔ نافع نے ابن عمرؓ سے مجاہد کے قول کی طرح نقل کیا کہ جب وہ ایک دوسرے کے خلط ملط ہو جائیں تو کھڑے ہی نماز پڑھیں اور حضرت ابن عمرؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس زیادتی کے ساتھ روایت کیا کہ اگر دشمن زیادہ ہوں تو مسلمان کھڑے ہو کر اور سوار ہو کر (یعنی جس طرح بھی ممکن ہو سکے) نماز پڑھیں۔

تشریح:- امام رازیؒ نے اپنی تفسیر میں آیت فان خفتم فرجالا اور کباناً۔ (بقرہ آیت نمبر ۲۳۹) کے بارے میں لکھا کہ خوف کی دو قسم ہیں اور اس آیت میں حالت قتال کا خوف مراد ہے اور دوسری آیت سورۃ نساء والی جس میں نماز خوف کی ترکیب بھی بتلائی گئی ہے، وہ حالت غیر قتال سے متعلق ہے، لہذا ہم کہتے ہیں کہ جب میدان کارزار گرم ہو تو امام شافعیؒ کے نزدیک مجاہدین بحالت سواری اور چلتے ہوئے بھی نماز پڑھ سکتے ہیں، وہ اسی آیت بقرہ سے استدلال کرتے ہیں اور امام ابوحنیفہؒ کہتے ہیں کہ چلنے والا نماز نہ پڑھے گا بلکہ نماز کو مؤخر کرے گا جیسا کہ غزوہ خندق میں حضور علیہ السلام نے مؤخر کر دی تھی (المنہج) امام رازی نے مسلک شافعیؒ کی تائید خوب کی ہے اور علامہ ہصاؒ نے اپنی تفسیر احکام القرآن میں حنفیہ کی تائید اچھی طرح کی ہے۔ وہاں دیکھ لی جائے۔

حضرت شیخ الاحدیث دامت برکاتہم نے اوپر کی تفصیل نقل کر کے لکھا کہ اس میں شک نہیں یہاں حدیث موطا امام مالکؒ میں صلوار جالا کے ساتھ قیماً علی اقدامہم کی تفسیر سے حنفیہ کی ہی تائید ہوتی ہے، اور امام بخاریؒ کا میلان بھی اسی طرف ہے، انہوں نے بھی راجل کا مطلب قائم لکھا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے تسلیم کیا کہ امام بخاریؒ یہی بتانا چاہتے ہیں کہ یہاں آیت قرآنیہ میں راجل سے مراد قائم ہے۔ اگرچہ دوسری جگہ سورۃ حج کی آیت یا تسوک رجالا میں اس کا اطلاق ماشی (چلنے والے) پر بھی ہوا ہے۔ (اوجز ص ۲/۲۷۰) امام بخاری نے حدیث الباب میں بھی مرفوعاً روایت کیا کہ دشمن زیادہ ہوں تو نماز قیماً (کھڑے ہو کر) پڑھی جائے۔ اس حدیث میں بجائے رجالا کے قیماً وارد ہے، اور اس کے ساتھ رکباناً ہے، معلوم ہوا کہ مقابلہ یہاں ماشی وراکب کا نہیں بلکہ قائم وراکب ہی کا ہے۔ واللہ اعلم۔

حافظ نے لکھا کہ بہ سند صحیح مجاہد سے مروی ہوا کہ خوف کے وقت ہر جہت کی طرف کھڑے ہو کر اور سواری پر نماز پڑھی جائے (فتح ص ۲/۲۹۵) تفسیر مظہری ص ۱/۳۳۸ میں ہے۔ امام شافعیؒ و احمدؒ نے آیت فرجالا اور کباناً سے استدلال کیا کہ نماز حالت قتال میں بھی جائز ہے اور ابن الجوزی حنبلیؒ نے حدیث ابن عمر بخاری سے استدلال کیا کہ جب حضرت ابن عمرؓ سے نماز خوف کے بارے میں سوال کیا جاتا تو اس کا طریقہ بتلایا کرتے تھے، پھر فرماتے تھے کہ اگر خوف بہت شدید ہو تو لوگ پا پیادہ کھڑے کھڑے نماز پڑھیں گے، یا سوار ہوں تو سوار یوں پر بھی، خواہ اس وقت استقبال قبلہ بھی ہو یا نہ ہو۔ حضرت نافع نے فرمایا مجھے اطمینان ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے یہ بات حضور علیہ السلام سے ہی استفادہ کر کے بیان فرمائی ہوگی۔

حضرت قاضی صاحبؒ نے لکھا کہ آیت میں کوئی دلیل اس امر پر نہیں ہے کہ بحالت قتال بھی نماز جائز ہے کیونکہ راجل کے معنی چلنے والے کے نہیں ہیں بلکہ اس سے مراد دونوں پاؤں پر کھڑا آدمی ہے اور حدیث میں بھی رجالا و قیماً بطور عطف تفسیری وارد ہے، اس سے بھی جواز صلواتہا مشیا کی نفی ہوتی ہے، اور حضرت نافع کا زعم بھی مضمون حدیث کے مرفوع ہونے کا ہے۔ اگرچہ وہ صراحت رفع کے برابر نہیں ہے۔ اگر کہا جائے کہ نماز خوف میں تو آنا جانا اجماعاً جائز ہے، جیسا کہ آیت سورۃ نساء سے ثابت ہے۔ لہذا چلنے کی حالت میں بھی نماز درست ہونی چاہئے، تو ہم کہیں گے کہ جو امر خلاف قیاس شریعت سے ثابت ہوتا ہے وہ صرف اسی پر مقصور رہتا ہے دوسرے یہ کہ نماز کے اندر چلنا ایسا ہی ہوگا کہ جیسے حدیث والا وضو کے لئے جاتا ہے، تو یہ پھر بھی کم درجہ کا ہے۔ بہ نسبت اس کے کہ پوری نماز ہی چلتے چلتے پڑھی جائے، لہذا ادنیٰ کو اعلیٰ کے ساتھ نہیں ملا سکتے۔

مسئلہ: حضرت قاضی صاحبؒ نے فرمایا کہ اس آیت کی بنا پر سب نے مان لیا کہ خوف شدید ہو تو سواری اپنی سواریوں پر ہی نماز پڑھ لیں گے اور رکوع و سجدہ اشارہ سے کریں گے، اور قبلہ کی طرف رخ کرنا ممکن نہ ہو تو وہ بھی ضروری نہ رہے گا، لیکن امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ یہ نماز جماعت سے نہ ہوگی، تنہا الگ الگ پڑھیں گے، صاحب ہدایہ نے لکھا اس لئے کہ سواریوں پر نماز میں اتحاد مکان نہیں ہوتا، امام محمدؒ نے جماعت کی بھی اجازت دی ہے۔ (تفسیر مظہری ص ۱/۳۳۸) امام ابو یوسفؒ بھی امام صاحب کے ساتھ ہیں۔

صاحب روح المعانی نے ص ۱۵۸/۲ میں لکھا کہ بروئے انصاف ظاہر آیت شافعیہ کے لئے صریح ہے آپ نے حنفیہ کے لئے تائیدی دلیل کا ذکر مختصراً کر دیا ہے۔ حافظ ابن کثیرؒ نے موطا مالک، بخاری و مسلم سے صلوا و جالا علی اقدامہم اور کبانا اور حضرت ابن عمر کا قول مسلم سے فصل را کبا او قائما تؤمئ ايماء اور ابن ابی حاتم سے روایت ابن عباس بھی اس آیت کی تفسیر میں نقل کی کہ سوار اپنی سواری پر اور پیدل اپنے دونوں پیروں پر نماز پڑھے گا۔ (ص ۱/۲۹۵)۔

تفسیر درمنثور للسیوطی ص ۳۰۸/۱ میں امام مالک، شعبی، عبدالرزاق، بخاری، ابن جریر و بیہقی سے روایت ابن عمرؓ کی نقل کی جس میں صلوا و جالا قیام علی اقدامہم اور کبانا ہے اور ابن ابی شیبہ، مسلم و نسائی سے حدیث ابن عمرؓ میں فاذا كان الخوف اكثر ففعل را کبا او قائما تؤمئ ايماء ہے اور ابن ابی حاتم والی بھی اوپر کی روایت ذکر کی، پھر بعد کو امام شافعی کے متدل آثار بھی ذکر کئے جو اوپر کے درجہ کے نہیں ہیں اس سے اندازہ ہوا کہ ان کا انصاف برخلاف صاحب روح المعانی کے حنفیہ کے ساتھ ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ذکر تراجم و فوائد

حضرت شیخ الہند کا ترجمہ اس طرح ہے: ”پھر اگر تم کو ڈر ہو کسی کا تو پیادہ پڑھ لو یا سوار اور فوائد میں علامہ عثمانی نے لکھا ”اور پیادہ بھی اشارہ سے نماز درست ہے گو قبلہ کی طرف منہ نہ ہو“ (ص ۴۹) آپ نے دیکھا کہ ترجمہ اور فوائد اور دونوں میں اجمال ہے، جو کافی نہیں۔ ایسے معرکہ الا آرا اختلافی مسئلہ میں وضاحت اور مسلک حنفیہ کے موافق ترجمہ و تفسیر ہونی چاہئے تھی۔ البتہ حضرت مولانا احمد سعید صاحب نے ترجمہ اس طرح کیا: ”پھر اگر تم کو خوف ہو تو پا پیادہ کھڑے کھڑے پڑھ لو یا سواری پر پڑھ لو۔“ (ص ۶۰/۱) اور حاشیہ میں بھی مسلک حنفی کی وضاحت کی مگر حضرت شاہ عبدالقادرؒ سے اجمال ہی نقل ہوا (ضمیمہ)

حضرت تھانوی قدس سرہ نے ترجمہ کیا: ”پھر اگر تم کو اندیشہ ہو تو تم کھڑے کھڑے یا سواری پر چڑھے چڑھے پڑھ لیا کرو“ اور آپ نے حاشیہ میں لکھا: شافعیہ نے رجالا سے استدلال کیا کہ نماز خوف میں جب وقت خوف چلنے کی اجازت آگئی تو وقت قتال بھی چلتے چلتے نماز درست ہوگی۔ اس کا جواب ہمارے علمائے حنفیہ نے یہ دیا ہے کہ رجال سے مراد وہ ہے جو اپنے پیروں پر کھڑا ہے۔ کیونکہ راجل ماشی اور واقف دونوں کے لئے مستعمل ہے بطور اشتراک معنوی کے پھر چونکہ مشی فعل کثیر ہے، جس کے جواز پر یہاں کوئی دلیل نہیں ہے تو وہ مفسد صلوٰۃ ہوگی، لہذا مجبوری اور قتال کے وقت چلتے چلتے نماز درست نہ ہوگی، اور اس کو مؤخر کریں گے۔ جیسا کہ حضور علیہ السلام نے غزوہ خندق میں مؤخر کی تھی اور نماز خوف کا حکم غزوہ ذات الرقاع میں خندق سے پہلے آچکا تھا جیسا کہ روح المعانی میں ابن الخلق وغیرہ اہل سیر سے نقل ہوا ہے۔ (بیان القرآن ص ۲/۹۴)

نطق انور: حضرتؒ نے فرمایا کہ حنفیہ کے نزدیک چلتے پھرتے نماز پڑھنا صحیح نہیں ہے اور نہ قتال کی حالت میں اور صلوٰۃ الخوف کی نماز میں جو آنے جانے کی اجازت ہے اس میں اور پوری نماز ہی چلنے کی حالت میں پڑھنے میں فرق ہے ان دونوں کو ایک درجہ نہیں دے سکتے، امام بخاری نے راجل کی تفسیر قائم سے نقل کر کے بتایا کہ وہ مذہب حنفی کو ترجیح دے رہے ہیں اور حالت مشی کی نماز کو جائز نہیں قرار دیتے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ اسی طرح ہمارے یہاں سواری پر چلتے ہوئے بھی فرض نماز جائز نہیں ہے بجز اس کے کہ وہ سوار مطلوب ہو، یعنی دشمن اس کے تعاقب میں ہو اور اگر طالب ہو کہ وہ خود دشمن کا تعاقب کر رہا ہو تو اتر کر نماز پڑھے گا، کیونکہ اسے کوئی ڈر نہیں ہے۔ اس باب میں عمدۃ القاری ص ۳۴۴/۳ بھی دیکھی جائے۔ فان فیہا ایضا افادات قیمۃ۔

بَابُ يَحْرُسُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا فِي صَلَاةِ الْخَوْفِ

(نماز خوف میں ایک دوسرے کی حفاظت کا خیال رکھیں)

۸۹۵. حَدَّثَنَا حَيُّوَةُ بْنُ شُرَيْحٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ عَنِ الزُّبَيْدِيِّ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ غُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَامَ النَّاسُ مَعَهُ فَكَبَّرُوا وَكَبَّرُوا مَعَهُ وَرَكَعَ وَرَكَعَ نَاسٌ مِنْهُمْ ثُمَّ سَجَدُوا مَعَهُ ثُمَّ قَامَ لِلثَّانِيَةِ فَقَامَ الَّذِينَ سَجَدُوا وَاحْرَسُوا إِخْوَانَهُمْ وَأَتَتِ الطَّائِفَةُ الْأُخْرَى فَرَكَعُوا وَسَجَدُوا مَعَهُ وَالنَّاسُ كُلُّهُمْ فِي صَلَاةٍ وَلَكِنْ يَحْرُسُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا.

ترجمہ ۸۹۵۔ حیوۃ ابن شریح، محمد ابن حرب، زبیدی، زہری، عبید اللہ بن عتبہ، حضرت ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے اور لوگ بھی ان کے ساتھ کھڑے ہوئے، آپ نے تکبیر کہی تو لوگوں نے بھی آپ کے ساتھ تکبیر کہی، آپ نے رکوع کیا تو لوگوں نے بھی آپ کے ساتھ رکوع کیا، پھر آپ نے سجدہ کیا تو لوگوں نے بھی آپ کے ساتھ سجدہ کیا، پھر دوسری رکعت کے لئے کھڑے ہوئے تو جن لوگوں نے سجدہ کیا تھا وہ کھڑے ہوئے اور اپنے بھائیوں کی نگرانی کی، اور ایک دوسری جماعت آئی، جس نے آپ کے ساتھ رکوع اور سجدے کئے اور سب لوگ نماز ہی میں تھے۔ لیکن ایک دوسرے کی نگرانی بھی کر رہے تھے۔

تشریح: حافظ نے لکھا: ابن بطالؒ نے کہا کہ حراست لبعض لبعض کی صورت اس وقت ہوتی ہے جب دشمن سمت قبلہ میں ہو۔ لہذا الگ گروہ بننے کی بھی ضرورت نہیں ہوتی، بخلاف حدیث ابن عمرؓ والی صورت کے اور امام طحاوی نے کہا کہ حدیث الباب والی صورت قرآن مجید کی بیان کردہ ہیئتِ صلوٰۃ والناات طائفۃ اُخری لم یصلوا (الآیہ) کے خلاف نہیں ہے۔ کیونکہ وہ اس وقت کے لئے ہے دشمن قبلہ کے علاوہ کسی دوسری سمت میں ہو جس کی وضاحت حضور علیہ السلام کے ذریعہ بھی ہو گئی، دوسری صورت کو حضور علیہ السلام نے ہی بتایا کہ دشمن سمت قبلہ میں ہو تو نماز کس طرح پڑھی جائے۔ واللہ اعلم (فتح ص ۲۹۶/۲ و عمدہ ص ۳۳۵/۳)۔

علامہ عینیؒ نے یہ بھی لکھا کہ مطابقت ترجمہ قولہ حرّموا اخوانہم میں ہے اور لکھا کہ دوسری حدیث حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نے غزوہ ذی قرد میں نماز خوف پڑھائی جبکہ مشرکین آپ کے اور قبلہ کے درمیان تھے اور ابو عیاش زرقی و جابر سے بھی مرفوعاً یہی نماز کی صورت مروی ہے، اور یہی مذہب حضرت ابن عباسؓ، پھر ابن ابی لیلیٰ و امام شافعی کا بھی ہے اور امام طحاوی نے امام ابو یوسف سے بھی اس کو نقل کیا۔ امام مالک و امام ابو حنیفہ نے اس صورت کو مخالفتِ صورت قرآن کے سبب سے ترک کیا، کیونکہ اس میں سب کی نماز ایک ساتھ نہیں ہے۔ اشہب و سمنون نے کہا کہ جب دشمن قبلہ کی سمت میں ہو تب بھی سارے لشکر کے ساتھ نماز پڑھنا، اسلئے پسندیدہ معلوم نہیں ہوتا کہ دشمن سب کو نماز میں مشغول دیکھ کر حملہ کر سکتے ہیں۔ لہذا ایسی صورت میں بھی اگر دو گروہ والی ہی قرآنی نماز کی صورت کو اختیار کیا جائے تو بہتر ہے۔ واللہ اعلم (عمدہ ص ۳۳۶/۳)۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ ترجمہ الباب بخاری نے اس لئے باندھا کہ متن حدیث میں لفظ حراست آیا ہے اور جو صورت حدیث الباب میں وارد ہے وہ اس صورت میں زیادہ نافع ہے کہ دشمن سمت قبلہ میں ہو۔

قولہ فکبروا وکبروا مَعہ سے معلوم ہوا کہ اس نماز کی صورت میں وہ سب ہی تحریمہ میں امام کے ساتھ رکوع تک شریک ہوں گے، پھر پچھلے آدمی سجدہ میں تناوب کریں گے کہ اگلی صفوں والے دونوں رکعت میں امام کے ساتھ سجدہ کریں گے اور یہ پیچھے والے بعد کو کریں گے، کیونکہ حراست کے لئے یہ ضروری ہے۔

قولہ و انت الطائفة الاخری سے یہ مطلب نہیں کہ ایک جا کر دوسری آئے گی بلکہ یہاں صفوں ہی کے اندر تقدم و تاخر مراد ہے تاکہ دونوں گروہ کو ثواب برابر مل جائے۔

افادۃ شیخ الحدیث دام ظلہم

حضرت نے لکھا کہ میری سمجھ میں ایسا آتا ہے کہ امام بخاری نے اس باب میں خاص صورت بتلانے کا ارادہ نہیں کیا بلکہ ایک دوسری اہم بات پر تنبیہ کی ہے وہ یہ کہ احادیث میں بہ کثرت آیا ہے کہ نماز پوری توجہ سے پڑھی جائے، اور دوسری کسی چیز کی طرف التفات بھی نہ کیا جائے، اللہ تعالیٰ نماز کے اندر بندے کی طرف خاص توجہ فرماتے ہیں۔ جب تک کہ وہ دوسری طرف دھیان نہ دے، اور جب وہ ایسا کرتا ہے تو حق تعالیٰ بھی اس کی طرف سے توجہ ہٹا لیتے ہیں۔ تو یہاں یہ بتانا ہے کہ نماز خوف ان سب امور سے مستثنیٰ ہے، کیونکہ اس کی مشروعیت میں یہ امر بھی ملحوظ رکھا گیا ہے کہ حالتِ صلوٰۃ میں ایک دوسرے کی حفاظت کا بھی دھیان و خیال رکھو، پس اگر کوئی شخص نماز خوف میں بھی صرف نماز میں دھیان رکھے گا اور ایک دوسرے کی حراست و حفاظت کا خیال نہ کرے گا تو اس نماز کا بڑا فائدہ حاصل نہ ہوگا۔ جس میں بہت سے افعال بھی جائز قرار دے دیئے گئے ہیں مثلاً نماز میں مسلح ہتھیار بند رہنا، چلنا وغیرہ اور تمام دوسری نمازوں کے خلاف خاص صورت سے نماز پڑھنا، اور شدید قتال کے وقت استقبالِ قبلہ بھی ضروری نہ رہنا، وغیرہ، پھر حضور علیہ السلام کی اپنی نماز ہی پر نظر کرو کہ وہ کتنے خشوع و خضوع و اہتمام کے ساتھ ہوتی تھی، مگر ابوداؤد میں ہے کہ ایک بار صبح کی نماز کیلئے تشویب ہوئی اور آپ نے نماز شروع فرمائی تو آپ نماز میں دشمن کے قبیلہ کی طرف التفات کرتے تھے، جس کی طرف آپ نے ایک گھوڑے سوار کورات کے وقت بھیجا تھا کہ ان کے آنے سے باخبر ہو اور حفاظت کرے۔ تو جب حضور علیہ السلام بھی ایسے مواقع میں التفات کرتے تھے تو خاص طور سے دشمنوں کے زغے اور حملہ کے وقت تو اور بھی زیادہ تیقظ اور چوکس رہنے کی ضرورت ہے۔ اس لئے اگر نماز خوف میں التفات وغیرہ ایک دوسرے کی حفاظت کے خیال سے ہو تو اس پر کوئی مواخذہ نہ ہوگا (لامع ص ۳۲/۲)

جذبۂ ایثار و اخلاص

یوں تو ہر وقت اور ہر موقع پر مسلمان کا فرض ہے کہ وہ دوسرے مسلمان کی جان و مال و آبرو کی حفاظت کرے، مگر دیکھا گیا کہ جہاد و غزوات کے مواقع میں مسلمان مجاہدین ایک دوسرے پر جاں نثاری کا حق ادا کرنے میں بے نظیر و بے مثال تھے، اور ایک بار لوگوں نے حضرت خالد سے پوچھا تھا کہ آخر آپ لوگوں کی غیر معمولی فتوحات کا راز کیا ہے؟ تو آپ نے فرمایا تھا کہ ایک مسلمان دوسرے مسلمان کی حفاظت اپنی جان سے زیادہ کرتا ہے اور یہ اخلاص و ایثار کا جذبہ ہی ہماری کامیابی کا بڑا سبب ہے۔ برخلاف اس کے کافر و مشرک ہیں کہ وہ سب اپنی اپنی جان بچاتے ہیں بلکہ وہ اپنے ساتھیوں کو خطرہ میں ڈال کر بھی اپنی جان بچا لیا کرتے ہیں لیکن ایک مسلمان کی شان اس کے برعکس اور نرالی ہے کہ وہ خود کو خطرہ میں ڈال کر بھی دوسرے مسلمان بھائی کی جان بچاتا ہے اسی لئے حق تعالیٰ نے فرمایا کہ مسلمان کفار کے مقابلہ میں ”بنیانِ مرصوص“ کی طرح ہوا کرتے ہیں، یعنی سیسہ پلائی ہوئی دیواریں اور آہنی چٹانیں، ظاہر ہے چند اینٹوں سے جڑی ہوئی دیوار میں جو قوت و طاقت ہے وہ ہزاروں لاکھوں منتشر اینٹوں کے ڈھیر میں نہیں ہو سکتی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ الصَّلَاةِ عِنْدَنَا هَضْبَةُ الْحَصُونِ وَلِقَاءُ الْعَدُوِّ وَقَالَ الْأَوْزَاعِيُّ إِنْ كَانَ تَهَيُّا الْفَتْحَ وَلَمْ يَقْدِرُوا عَلَى الصَّلَاةِ صَلُّوا إِيْمَاءً كُلُّ امْرَأٍ لِنَفْسِهِ فَإِنْ لَمْ يَقْدِرُوا عَلَى الْإِيْمَاءِ آخَرُوا الصَّلَاةَ حَتَّى يَنْكَشِفَ الْقِتَالُ أَوْ يَأْمَنُوا فَيَصَلُّوا رَكَعَتَيْنِ فَإِنْ لَمْ يَقْدِرُوا أَصَلُّوا رَكَعَةً وَسَجْدَتَيْنِ فَإِنْ لَمْ يَقْدِرُوا فَلَا يَحْزَنُ هُمْ التَّكْبِيرُ وَيُؤَخَّرُونَ بِهَا حَتَّى يَأْمَنُوا وَبِهِ قَالَ مَكْحُولٌ وَقَالَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ حَضَرْتُ مُنَاحِصَةً حِصْنِ تُسْتَرٍ عِنْدَ إِصْآءَةِ الْفُجْرِ وَاشْتَدَّ اشْتِعَالُ الْقِتَالِ فَلَمْ يَقْدِرُوا عَلَى الصَّلَاةِ فَلَمْ نُصَلِّ إِلَّا بَعْدَ ارْتِفَاعِ النَّهَارِ فَصَلَّيْنَاهَا وَنَحْنُ مَعَ أَبِي مُوسَى نَقِيسَ لَنَا قَالَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ وَمَا تُسْرُنِي بِتِلْكَ الصَّلَاةِ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا.

(قلعوں پر چڑھائی اور دشمن کے مقابلہ کے وقت نماز پڑھنے کا بیان، اوزاعی نے کہا کہ اگر فتح قریب ہو اور لوگ نماز پر قادر نہ ہوں تو ہر شخص اکیلے اکیلے اشارے سے نماز پڑھے، اور اگر اشارے پر بھی قادر نہ ہوں تو نماز کو مؤخر کر دیں، یہاں تک کہ جنگ ختم ہو جائے، یا لوگ محفوظ ہو جائیں تو دو رکعتیں پڑھیں، اگر دو رکعتوں کے پڑھنے پر بھی قادر نہ ہوں تو ایک رکوع..... اور دو سجدے کر لیں اور اس پر بھی قادر نہ ہوں تو ان کے لئے تکبیر کافی نہیں ہے، بلکہ امن کے وقت تک اس کو مؤخر کریں اور مکحول کا بھی یہی قول ہے، انس بن مالکؓ نے بیان کیا کہ میں صبح کے وقت جب کہ قلعہ تستر پر چڑھائی ہو رہی تھی موجود تھا، اور جنگ کی آگ بہت مشتعل تھی، لوگ نماز پر قادر نہ تھے، آفتاب بلند ہونے کے بعد ہی ہم نماز پر قادر ہو سکے، ہم لوگوں نے نمازیں پڑھیں، اس حال میں کہ ہم لوگ ابو موسیٰ کے ساتھ تھے، پھر وہ قلعہ ہم لوگوں کے لئے فتح ہو گیا انس بن مالکؓ کا بیان ہے کہ اس نماز کے عوض ہمیں دنیا اور اس کی تمام چیزوں کے ملنے سے بھی خوش نہ ہوگی)

۸۹۶. حَدَّثَنَا يَحْيَى قَالَ حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْمُبَارَكِ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ جَاءَ عُمَرُ يَوْمَ الْخَنْدَقِ فَجَعَلَ يُسَبِّحُ كُفَّارَ قُرَيْشٍ وَيَقُولُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا صَلَّيْتُ الْعَصْرَ حَتَّى كَاذَبَ الشَّمْسُ أَنْ تَغِيبَ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا وَاللَّهِ مَا صَلَّيْتُهَا بَعْدُ قَالَ فَنَزَلَ إِلَى بَطْحَانَ فَتَوَضَّأَ وَصَلَّى الْعَصْرَ بَعْدَ مَا غَابَتِ الشَّمْسُ ثُمَّ صَلَّى الْمَغْرِبَ بَعْدَهَا.

ترجمہ ۸۹۶۔ حضرت جابر بن عبد اللہؓ روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ غزوہ خندق کے دن آئے اور کفار قریش کو برا بھلا کہنے لگے، اور کہنے لگے کہ یا رسول اللہ! ہم عصر کی نماز نہ پڑھ سکے، یہاں تک کہ آفتاب غروب ہونے کے قریب ہو گیا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بخدا میں نے بھی اب تک نماز نہیں پڑھی، پھر آپ بطحان میں اترے اور وضو کیا۔ اور عصر کی نماز پڑھی، جب کہ آفتاب غروب ہو چکا تھا، پھر اس کے بعد مغرب کی نماز پڑھی۔

تشریح:- حافظ نے لکھا: علامہ زین بن المنیر نے کہا: گویا امام بخاری نے اس صورت کو الگ باب میں اس لئے ذکر کیا کہ اس میں رجا اور خوف دونوں جمع ہیں، خوف مقتضی صلوة الخوف ہے اور فتح کی امید مقتضی جواز تاخیر صلوة ہے۔ اسی لئے بعض لوگوں نے اس کے لئے دوسرا حکم دیا ہے۔ امام بخاری نے ثابت کیا کہ ایسے موقع پر جماعت کی نماز پر قدرت نہ ہو تو الگ الگ ہر شخص اشارہ سے پڑھے گا۔ اور اشارہ پر بھی قدرت نہ ہو جیسا کہ شدید جنگ کی حالت میں اشارہ کی نماز کے لئے بھی دل جمعی نہیں ہو سکتی تو نماز کو مؤخر کر دیں گے یا مامون ہو جانے پر پڑھیں گے۔ لیکن ایسی صورت میں صرف تکبیر نماز کے قائم مقام نہ ہوگی، چنانچہ حدیث الباب میں حضرت انسؓ نے قضا نماز پڑھنے کا ذکر کیا، پھر یہ بھی فرمایا کہ اس نماز کے وقت پر نہ پڑھ سکے اور قضا ہونے کا اتنا رنج و افسوس ہے کہ اس کی تلافی ساری دنیا ملنے سے بھی نہیں ہو سکتی، یا یہ کہ مجھے اس نماز کو بطور قضا پڑھ لینے کی بھی اتنی خوشی ہے کہ ساری دنیا ملنے کی بھی خوشی اس کے برابر نہیں ہو سکتی، کیونکہ اصل نماز کے وقت جہاد و غزوہ میں شرکت ملی، وہ بھی

بڑی اہم عبادت تھی، جس کی وجہ سے نماز جیسی عبادت نہ ہو سکی، مگر اب اس کا ادا کر لینا بھی بڑی خوشی کا موقع ہے۔ (فتح ص ۲/۲۹۷)۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ تستر معرب ہے شوتر کا مشہور شہر ہے بلادا ہواز میں ہے جو حضرت عمرؓ کی خلافت میں ۲۰ھ میں فتح ہوا تھا۔

بَابُ صَلَوةِ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ رَاكِبًا وَائِمَاءً وَقَالَ الْوَلِيدُ ذَكَرْتُ لِلْأَوْزَاعِيِّ صَلَوةَ شَرَحْبِيلَ بْنِ السَّمِطِ وَأَصْحَابِهِ عَلَى ظَهْرِ الدَّائِبَةِ فَقَالَ كَذَلِكَ الْأَمْرُ عِنْدَنَا إِذَا تَخَوَّفَ الْفُوتُ وَاحْتَجَّ الْوَلِيدُ بِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدُنَا الْعَصْرَ قَالَ الْإِنْفِي بَنِي قَرْيَظَةَ.

(دشمن کا پیچھا کرنے والا یا جس کے پیچھے دشمن لگا ہوا ہو اس کا اشارہ سے اور کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کا بیان، اور ولید نے کہا کہ میں نے اوزاعی سے شرحیل بن سمط اور ان کے ساتھیوں کے سواری پر نماز پڑھنے کا تذکرہ کیا، تو کہا کہ میرے نزدیک یہی درست ہے، بشرطیکہ نماز کے فوت ہونے کا خوف ہو اور ولید نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے دلیل اخذ کی کہ کوئی شخص عصر کی نماز نہ پڑھے مگر بنی قریظہ میں پہنچ کر)

۸۹۷. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ أَسْمَاءَ قَالَ حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَةُ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَنَا لَمَّا رَجَعْنَا مِنَ الْأَحْزَابِ لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدُ الْعَصْرِ إِلَّا فِي بَنِي قَرْيَظَةَ فَأَذْرَكَ بَعْضُهُمُ الْعَصْرَ فِي الطَّرِيقِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ لَا نُصَلِّي حَتَّى نَأْتِيَهَا وَقَالَ بَعْضُهُمْ بَلْ نُصَلِّي لَمْ يَرِدْنَا ذَلِكَ فَذَكَرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يُعْنَفْ أَحَدًا مِنْهُمْ.

ترجمہ ۸۹۷۔ حضرت ابن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جنگ احزاب سے واپس ہوئے، تو ہم لوگوں سے فرمایا، کہ کوئی عصر کی نماز نہ پڑھے مگر بنی قریظہ میں پہنچ کر، چنانچہ بعض لوگوں کے راستہ ہی میں عصر کا وقت آ گیا تو بعض نے کہا کہ ہم نماز نہیں پڑھیں گے جب تک کہ (بنی قریظہ تک) نہ پہنچ جائیں اور بعض نے کہا کہ ہم تو نماز پڑھیں گے اور آپ کا مقصد یہ نہ تھا (کہ ہم قضا کریں) جب اس کا ذکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا گیا، وہ آپ نے کسی کو ملامت نہ کی۔

تشریح:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: یہ مسئلہ طالب و مطلوب والا نماز خوف کے ساتھ خاص نہیں ہے، حنفیہ کے نزدیک طالب کی نماز اشارہ سے صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ وہ تو مغلوب دشمن کا تعاقب کر رہا ہے۔ بخلاف مطلوب کے جو سوار پر ہو کہ دشمن اس کے تعاقب میں ہے، اور یہ مغلوب ہے، اس لئے وہ سواری پر ہی اشارہ سے نماز پڑھ سکتا ہے۔ اور پیدل بھاگنے والا چلتے چلتے اشارہ سے نہ پڑھے گا۔

قوله لا يصلي أحد العصر الا في بني قريظة - حضرت نے فرمایا کہ یہ لوگ طالب تھے، اور ظاہر یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بہت عجلت کے ساتھ پہنچنے کا حکم دیا تھا، لہذا انہوں نے سواریوں پر ہی نماز پڑھی ہوگی اور امام بخاری کی کا حدیث الباب سے یہ استدلال کرنا کہ طالب و مطلوب دونوں اشارہ سے پڑھ سکتے ہیں، بہت کمزور ہے، کیونکہ انہوں نے سکوت سے استدلال کیا ہے کہ اس میں نہ یہ ہے کہ انہوں نے سواریوں سے اتر کر نماز پڑھی نہ یہ ہے کہ سواریوں پر پڑھی۔ اس کے بعد حضرت نے فرمایا کہ ان لوگوں کی تجلیل ایسی ہی ہے جیسی حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کی تھی کہ وہ امر ربی پا کر اپنی زوجہ محترمہ کو درِ ذہ کی حالت میں چھوڑ کر فرعون کی طرف چلے گئے تھے اور حضرت ابراہیم علیہ السلام چشیل میدان میں اپنی زوجہ محترمہ کو چھوڑ کر چلے گئے تھے، جہاں دانہ پانی کچھ نہ تھا تو یہ جلدی تعمیل حکم میں حضرات انبیاء علیہم السلام کی اقتدا میں تھی۔

بَابُ التَّكْبِيرِ وَالْغُلَسِ بِالصُّبْحِ وَالصَّلَاةِ عِنْدَ الْإِغَارَةِ وَالْحَرْبِ تَكْبِيرِ

(اور صبح کی نماز اندھیرے میں اور سویرے پڑھنا اور غارت گری و جنگ کے وقت نماز پڑھنے کا بیان)

۸۹۸. حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ صُهَيْبٍ وَثَابِتٍ وَابْنِ أَنَسٍ أَنَّ مَالِكًا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى الصُّبْحَ بِغُلَسٍ ثُمَّ رَكِبَ فَقَالَ اللَّهُ أَكْبَرُ خَرِبْتُ خَيْرًا إِنَّا إِذَا نَزَلْنَا بِسَاحَةِ قَوْمٍ فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْذَرِينَ فَخَرَجُوا يَسْعَوْنَ فِي السَّكَاكِ وَيَقُولُونَ مُحَمَّدٌ وَالْخَمِيسُ قَالَ الْخَمِيسُ الْجَيْشُ فَظَهَرَ عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَتَلَ الْمُقَاتِلَةَ وَسَبَى الزَّرَارَى فَصَارَتْ صَفِيَّةٌ لِدُخْيَةِ الْكَلْبِيِّ وَصَارَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ تَزَوَّجَهَا وَجَعَلَ صَدَاقَهَا عَتَقَهَا فَقَالَ عَبْدُ الْعَزِيزِ لِثَابِتٍ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ أَنْتَ سَأَلْتَ أَنْسًا مَا أَمَهَرَهَا فَقَالَ أَمَهَرَهَا نَفْسُهَا قَالَ فَتَبَسَّمَ.

ترجمہ ۸۹۸۔ حضرت انس بن مالک روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صبح کی نماز اندھیرے میں پڑھی، پھر سوار ہوئے اور فرمایا کہ اللہ اکبر، خیبر ویران ہو جائے، جب ہم کسی قوم کے میدان میں اترتے ہیں تو ڈرائے ہوئے لوگوں کی صبح بری ہوتی ہے، چنانچہ وہ لوگ (یہودی) گلیوں میں یہ کہتے ہوئے دوڑنے لگے، کہ محمد لشکر کے ساتھ آگئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان پر غالب آگئے، جنگ کرنے والوں کو قتل کر دیا، اور عورتوں اور بچوں کو قید کر لیا، حضرت صفیہؓ دُخیہ کلبی کے حصہ میں آئیں، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ملیں، جن سے بعد میں آپ نے نکاح کر لیا، اور ان کی آزادی کو ان کا مہر مقرر کیا، عبدالعزیز نے ثابت سے کہا کہ اے ابو محمد کیا تم نے حضرت انسؓ سے پوچھا تھا کہ رسول اللہ نے ان کا مہر کیا مقرر کیا تھا تو ثابت نے کہا کہ آپ نے ان ہی کو ان کا مہر مقرر کیا تھا، کہا کہ پھر وہ مسکرائے۔

تشریح:- حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ نعرہ تکبیر جہاد کے مواقع پر مجاہدین بلند کیا کرتے تھے، جس طرح دور خلافت و ترک موالات میں ہندوستان کے مسلمان نعرہ تکبیر لگاتے تھے، دوسرے نسخے میں التکبیر ہے، یعنی غلبت اختیار کرنا۔

قولہ صلی الصبح بغلس پر فرمایا کہ یہ غزوہ خیبر کی بات ہے، لہذا اس کو سنتِ مستمرہ سمجھ کر مواقیتِ صلوٰۃ میں استدلال کرنا درست نہیں ہے، علامہ عینیؒ نے لکھا کہ اس سے نماز صبح غلس میں پڑھنے کی عادت سمجھنا صحیح نہیں کیونکہ اس موقع پر تو جلدی اس لئے کی گئی تھی کہ فارغ ہو کر بہ غلبت سامان سفر کر کے سوار ہوں۔ پھر یہ کہ بہ کثرت احادیث صحیحہ نماز صبح کے لئے امر بالاسفار کی وارد ہوئی ہیں (عمدہ ص ۳/۳۵۳)۔

کتاب العیدین

(عیدین کا بیان)

بَاب مَا جَاءَ فِي الْعِيدَيْنِ وَالتَّجْمُلِ فِيهِمْ

(اس چیز کا بیان جو عیدین کے متعلق منقول ہے، اور ان دونوں میں مزین ہونے کا بیان)

۸۹۹. حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ قَالَ أَخَذَ عُمَرُ جُبَّةً مِّنْ اسْتَبْرَقٍ تَبَاعُ فِي السُّوقِ فَأَخَذَهَا قَاتِي بِهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ابْتَغْ هَذِهِ تَجْمُلُ بِهَا لِلْعِيدِ وَالْوُفُودِ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا هَذِهِ لِبَاسٌ مِّنْ لَّا خَلَقَ لَهُ فَلَبَسَ عُمَرُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَلْبَسَ ثُمَّ أَرْسَلَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِجُبَّةٍ دِيْبَاجٍ فَأَقْبَلَ بِهَا عُمَرُ قَاتِي بِهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّكَ قُلْتَ هَذِهِ لِبَاسٌ مِّنْ لَّا خَلَقَ لَهُ وَأَرْسَلْتَ إِلَيَّ بِهَذِهِ الْجُبَّةِ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَبِعْهَا وَتَصِيبُ بِهَا حَاجَتَكَ.

ترجمہ ۸۹۹۔ حضرت عبداللہ بن عمر روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے ایک ریشمی جبہ لیا، جو بازار میں بک رہا تھا، اور اس کو لے کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے، اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ آپ اسے خرید لیں اور عید اور وفود کے آنے کے دن اسے پہن کر اپنے کو راستہ کریں تو آپ نے فرمایا کہ یہ اس شخص کا لباس ہے، جس کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں ہے، حضرت عمرؓ ٹھہرے رہے جب تک اللہ تعالیٰ نے چاہا پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے پاس ایک ریشمی جبہ بھیجا، اسے حضرت عمرؓ نے لے لیا پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے کر آئے، اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ آپ نے فرمایا تھا کہ یہ اس شخص کا لباس ہے جس کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں (اس کے باوجود) آپ نے یہ جبہ میرے پاس بھیجا، تو ان سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسے بیچ دو، اور اپنی ضرورت پوری کرو۔

تشریح:- دو عید سے مراد عید الفطر اور عید الاضحیٰ ہیں۔ عید کا لفظ عود سے مشتق ہے چونکہ وہ بار بار لوٹ کر آتی ہے اس لئے عید کہا جاتا ہے۔ ابن حبان وغیرہ نے کہا کہ سب سے پہلی عید کی نماز حضور علیہ السلام نے ہجرت کے دوسرے سال پڑھی جس سے قبل شعبان میں صیام رمضان کی فرضیت نازل ہوئی تھی۔ اس کے بعد آپ نے آخر حیات تک عید کی نمازیں مداومت کے ساتھ پڑھی ہیں۔

بیان مذاہب: حنابلہ کے نزدیک عیدین کی نماز فرض کفایہ ہے، حنفیہ کے یہاں واجب ہے، جس پر جمعہ واجب ہے اس پر عید کی نماز بھی واجب ہے، البتہ خطبہ جمعہ کی طرح خطبہ عید شرط صحت صلوٰۃ نہیں ہے بلکہ سنت کے درجہ میں ہے، مالکیہ وشافعیہ کے نزدیک عیدین کی نماز سنت مؤکدہ کے درجہ میں ہے۔

علامہ سیوطیؒ نے یہ بھی لکھا کہ عیدین، کسوف و خسوف اور استسقاء کی نمازیں امت محمدیہ کے خصائص میں سے ہیں لیکن مشکوٰۃ شریف کی صحیح حدیث میں استسقاء کی نماز کا ثبوت حضرت سلیمان علیہ السلام کے دور کا بھی وارد ہے (لامع ص ۲/۳۶)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حضرت امام اعظمؒ کے نزدیک تکبیرات تشریق نماز جمعہ و عید کی طرح صرف شہروں اور قصبات کے لئے ہیں، صاحبین تکبیرات کو دیہات میں بھی مانتے ہیں۔

حضرتؑ نے فرمایا کہ استبرق موٹے ریشم کے لئے اور سندس باریک کے لئے بولا جاتا ہے اور ملکیت کا تعلق استمتاع فی الجملہ سے ہے، یعنی جو چیز جائز و مباح الاستعمال ہو خواہ صرف عورتوں کے لئے، وہ بھی مردوں کے لئے مملوک ہو سکتی ہے اور اس کی بیع و شراء بھی ان کے لئے جائز ہے۔ جیسے یہاں ریشمی کپڑے کا خریدنا حضرت عمرؓ کے لئے جائز ہوا کیونکہ اس کا استعمال عورتوں کے لئے جائز ہے۔

علامہ عینیؒ نے لکھا کہ پہلے کتاب الجمعہ میں جبہ کا لینا جمعہ کے لئے آیا تھا اور یہاں عید کے لئے ہے وجہ یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے دونوں کے لئے روایت کیا تھا، جس کو ان سے روایت کرنے والے حضرت سالمؓ نے عید کے لئے نقل کیا اور حضرت نافعؓ نے جمعہ کے لئے ذکر فرمادیا۔ علامہ کرمائی نے اس طرح تطبیق دی کہ قصہ تو ایک ہی ہے اور جمعہ بھی مسلمانوں کے لئے عید ہی ہے۔ محقق عینیؒ نے فوائد حدیث میں ذکر کیا کہ ایام عید و جمعہ اور ملاقات و فود و عیان کے موقع پر عمدہ لباس پہننے کی مشروعیت ثابت ہوئی۔ لہذا بعض متقشفین جو ہر وقت موٹا جھوٹا لباس ہی زیب تن رکھنے کو پسند کرتے ہیں، یہ اس کے خلاف ہے، چنانچہ حضرت حسن بصریؒ سے مروی ہے کہ وہ ایک دن عمدہ میانی حلہ (سوٹ) میں نکلے اور فرقہ داونی جبہ میں تھے، انہوں نے بڑے غور سے اور تنقیدی نظر سے حضرت حسنؒ کے لباس کو دیکھا تو حضرت حسنؓ نے فرمایا کہ اے فرقہ! میرے کپڑے اہل جنت کے ہیں اور تمہارے اہل جہنم کے جیسے ہیں، یعنی قسیسیں و رہبان والے، پھر فرمایا کہ تقویٰ کا مدار ان ظاہری کپڑوں اور لباس پر نہیں ہے، بلکہ تقویٰ کی جگہ دلوں کے اندر ہے، اور ان کے مشروع مطالبات کے موافق عملی زندگی اختیار کرنے میں ہے۔ (عمدہ ص ۳/۳۵۴)۔

بَابُ الْحِرَابِ وَالذَّرَقِ يَوْمَ الْعِيدِ

(عید کے دن ڈھالوں اور برچیوں سے کھیلنے کا بیان)

۹۰۰. حَدَّثَنَا أَحْمَدُ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُمَرُ وَ أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْأَسَدِيَّ حَدَّثَهُ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ دَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعِنْدِي جَارِيَتَانِ تَغْنِيَانِ بِغَنَاءٍ بُعَاثٍ فَاضْطَجَعَ عَلَى الْفَرَاشِ وَحَوْلَ وَجْهِهِ وَدَخَلَ أَبُو بَكْرٍ فَأَنْتَهَرَنِي وَقَالَ مِرْمَارَةُ الشَّيْطَانِ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَقْبَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ فَقَالَ دَعُهُمَا فَلَمَّا غَفَلَ غَمَزَ تَهُمَا خَرَجَتَا وَكَانَ يَوْمُ عِيدٍ يَلْعَبُ السُّودَانُ بِالذَّرَقِ وَالْحِرَابِ فَأَمَّا سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَمَّا قَالَ تَشْتَهَيْنِ تَنْظُرِينَ فَقُلْتُ نَعَمْ فَأَقَامَنِي وَرَأَى هَ خَدِي عَلَى خَدِهِ وَهُوَ يَقُولُ ذُونُكُمْ يَا بَنِي أَرْفَدَةَ حَتَّى إِذَا مَلَلْتُ قَالَ لِي حَسْبُكَ؟ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَادْهَبِي.

ترجمہ ۹۰۰۔ حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ میرے پاس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اور میرے پاس دو لڑکیاں جنگ بعات کے متعلق گیت گارہی تھیں، آپ بستر پر لیٹ گئے اور اپنا منہ پھیر لیا، حضرت ابو بکرؓ آئے تو مجھے ڈانٹا اور کہا کہ یہ شیطانی باجہ اور وہ بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں! تو آپ نے فرمایا کہ چھوڑ دو جب وہ (ابو بکرؓ) دوسری طرف متوجہ ہوئے، تو میں نے ان دونوں لونڈیوں کو اشارہ کیا (چلے جانے کا) تو چلی گئیں، اور عید کے دن حبشی ڈھالوں اور برچیوں سے کھیلتے تھے، یا تو میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی یا آپ نے فرمایا کہ کیا تو تماشہ دیکھنا چاہتی ہے، تو میں نے کہا ہاں، تو آپ نے مجھے اپنے پیچھے کھڑا کیا، میرا رخسار آپ کے دوش پر تھا، آپ نے فرمایا کہ اے نبی! رندہ تماشہ دکھاؤ، یہاں تک کہ جب میں اکتا گئی تو آپ نے فرمایا ”بس“ تو میں نے کہا جی ہاں! آپ نے فرمایا تو چلی جاؤ۔

تشریح:- حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: اصل مذہب حنفیہ میں یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ اگر فتنہ سے امن ہو تو اجنبی عورت کے چہرہ اور کفین کی طرف نظر کرنا جائز ہے پھر سد باب فتنہ کے لئے بعد کے فقہاء حنفیہ نے فتویٰ عدم جواز کا دیا ہے۔ اور ایک روایت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ وہ دونوں لڑکیاں گانے کے ساتھ دف بھی بجا رہی تھیں، دوسرے واقعہ کی روایت میں یہ بھی ہے کہ گانے والی حضرت عمرؓ کے آنے پر چپ ہو گئی اور دف پر بیٹھ گئی، تاکہ یہ بھی معلوم نہ ہو کہ اس جگہ گانے بجانے کا کوئی سلسلہ تھا، اسی لئے حضور علیہ السلام نے حضرت عمرؓ کے مناقب میں فرمایا کہ جس راستہ پر حضرت عمرؓ چلتے ہیں اس میں شیطان داخل نہیں ہوتا۔

اہم اشکال و جواب

حضرتؒ نے فرمایا یہاں اشکال یہ ہے کہ اگر حضور علیہ السلام نے ابتداء میں غنا اور دف کو بدرجہ مباح رکھا تھا، تو پھر بعد کو وہ ایسے امور منکرہ میں سے کیسے ہو گیا، جن میں شیاطین کا دخل ہوتا ہے؟ اس کا جواب میرے نزدیک یہ ہے کہ معنی اس کو کہا جاتا ہے جو خاص طور سے اپنے فن کے مطابق گاتا ہے، جس میں لے ہوتی ہے جس میں زیروہم ہوتا ہے، جذبات کو ہیجان میں لانے والی باتیں ہوتی ہیں اور فواحش و لہ کیونکہ احادیث و آثار سے ثابت ہوا کہ چہرہ اور کفین (تھیلیاں) ”الا ما ظہر منها“ میں داخل ہیں۔ کہ بہت سی ضروریات دینی و دنیوی ان کے کھلار کھنے پر مجبور کرتی ہیں (فوائد عثمانی ص ۴۵۸) اس کی تائید میں وہ حدیث صحیح بھی ہے، جس میں حضرت عائشہؓ کے حبشیوں کے کھیل تماشے اور جنگی کرتیوں کے ملاحظہ کا ذکر ہے اور حضور علیہ السلام نے خود ان کو یہ کرتب دکھائے تھے، اور جب تک وہ اچھی طرح دیکھ کر آسودہ نہ ہوئیں حضور علیہ السلام ان کو دکھاتے رہے، دوسری طرف وہ حدیث ام سلمہؓ بھی ہے کہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر تھی، اس وقت آپ کے پاس حضرت میمونہؓ بھی تھیں، اتنے میں حضرت ابن ام مکتومؓ (نا بینا صحابی) آگئے، اور یہ واقعہ حجاب (پردہ) کا حکم آ جانے کے بعد کا ہے، وہ گھر میں داخل ہوئے تو حضور علیہ السلام نے ہم دونوں کو حکم دیا کہ ان سے پردہ کر لو، ہم نے عرض کیا: کیا وہ اندھے نہیں ہیں؟ نہ ہمیں دیکھ سکتے ہیں نہ پہچانتے ہیں، آپ نے فرمایا: تو کیا تم بھلی اندھی ہو؟ اور تم ان کو نہیں دیکھتی ہو؟ (جمع الفوائد ص ۱/۲۳۱ از ترمذی والی داؤد)

اس میں حضور علیہ السلام نے حضرت ام سلمہؓ و حضرت میمونہؓ دونوں کی غلط فہمی پر سختی سے تنبیہ فرمادی، اور واضح فرمادیا کہ شریعت کی نظر میں دونوں کی برائی برابر ہے، نہ عورتوں کے لئے غیر مردوں پر غلط نظریں ڈالنا درست ہے اور نہ مردوں کے لئے اجنبی عورتوں کو بری نظر سے دیکھنا جائز ہے، سورہ نور میں غص بصر کا حکم بھی مردوں اور عورتوں دونوں کے لئے ہے جس سے ظاہر ہے کہ دونوں ہی کو بد نظری سے روکا گیا ہے کیونکہ وہ زنا اور دوسری فواحش کا پیش خیمہ ہے۔ اسی لئے علامہ نوویؒ نے حضرت عائشہؓ کے واقعہ کا یہ جواب دیا کہ وہاں بالقصد نظر کھیل و کرتب کی طرف تھی اور مردوں کی جانب نظر بالتبع تھی۔ دوسرے یہ کہ کھیل و کرتب دکھانے کی غرض و منشا عورتوں کے ساتھ حسن معاشرت کا ایک سبق تھا کہ محتاط صورتوں میں اس حد تک بھی جواز کا دائرہ وسیع ہوتا ہے اور اس سے حسن معاشرت کی غایت اہمیت بھی ثابت ہوتی ہے، اس کے علاوہ طبع سلیم اور عقل مستقیم ان دونوں صورتوں میں بھی فرق کرے گی کہ ایک میں تو عورت گھر کے اندر ہو اور اس کی نظر باہر کے کسی مرد پر پڑ جائے اور وہ بھی اگر بالتبع ہو تو اس کی برائی میں مزید کمی آ جاتی ہے، دوسری صورت یہ کہ اجنبی مرد کسی عورت کے گھر میں داخل ہو اور عورت اس کو دیکھے یا اس سے بات کرے تو ظاہر ہے، اس کی برائی پہلی صورت سے کہیں زیادہ اور فتنوں کا دروازہ کھولنے والی ہے، اسی لئے قرآن مجید میں حکم ہوا کہ اگر کسی عورت سے کوئی چیز طلب کرنے کی ضرورت پیش آ جائے تو گھر پر جا کر باہر ہی سے اور پردہ کی اوٹ سے طلب کرو۔ اس سے بھی کسی کے گھر میں اندر جانے کی ممانعت نکلتی ہے۔

۳۔ اس میں حضرتؒ نے اشارہ اس حدیث کی طرف فرمایا جو مناقب سیدنا عمرؓ میں آتی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بعض مغازی سے لوٹے تو ایک لونڈی کا لے رنگ کی حاضر ہوئی اور کہا کہ میں نے نذر مانی تھی جب اللہ تعالیٰ آپ کو سلامتی و عافیت کے ساتھ لوٹائے گا۔ تو میں آپ کے حضور میں خوشی کے طور پر دف بجاؤں گی اور گاؤں گی۔ آپ نے فرمایا اگر تم نذر کر چکی ہو تو ایسا کر لو، اس نے کہا کہ میں نے ضرور نذر کی تھی اور پھر وہ دف بجانے لگی۔ محدث رزین (راوی حدیث) نے یہ بھی اضافہ کیا کہ وہ یہ اشعار پڑھ رہی تھی۔

طلع البدر علینا من ثنایات الوداع وجب الشکر علینا ما دعا للہ داع

اسی حالت میں کہ دف بجا کر گارہی تھی حضرت ابوبکر صدیقؓ آگئے، پھر حضرت علیؓ، پھر حضرت عثمانؓ بھی آئے اور وہ بدستور بجاتی رہی۔ پھر حضرت عمرؓ آئے تو وہ دف کو اپنے نیچے ڈال کر اس پر بیٹھ گئی، اس پر حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ اے عمر! تم سے تو شیطان بھی ڈرتا ہے، میں بیٹھا تھا تو وہ گاتی بجاتی رہی، ابوبکر آئے، تب بھی پھر علیؓ کے آنے پر بھی اور عثمانؓ کے آ جانے پر بھی بجاتی رہی، لیکن جب تم آئے تو دف کو سامنے سے ہٹا کر پھینک دیا اور اس پر بیٹھ گئی۔ (جمع الفوائد ص ۲/۲۰۶)

منکرات کی تصریح یا تعریض بھی ہوتی ہے، اور یہاں وہ صورت نہیں تھی، چنانچہ آگے حدیث بخاری میں آتا ہے کہ وہ دونوں لڑکیاں مغنیہ تھیں تھیں علامہ قرطبیؒ نے اس کی شرح میں لکھا کہ وہ دونوں گانے بجانے کے فن سے واقف نہ تھیں، جس سے عام طور پر پیشہ ورگانے بجانے والی واقف ہوا کرتی ہیں اسی لئے محدثین نے غناء معروف کو غیر مباح قرار دیا ہے اور گانے بجانے کے آلات استعمال کرنے کو تو بعض حضرات نے اجماعی طور سے حرام نقل کیا ہے۔

تساح نقل عینی رحمہ اللہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ علامہ عینیؒ نے شرح کنز باب رد الشہادۃ میں امام ابو حنیفہؒ کی طرف بالاطلاق حرمت غنا کو منسوب کیا ہے، لیکن مجھے یقین ہے کہ امام صاحب نے اصل سے نفی نہ کی ہوگی، بلکہ باعتبار احوال حکم کیا ہوگا، اور ابن حزم نے بھی غنا کو مباح کہا ہے، اور امام غزالیؒ کا میلان بھی احیاء میں اسی طرف ہے، پھر انہوں نے یہ بھی لکھا کہ بعض مباح امور اصرار سے گناہ صغیرہ بن جاتے ہیں، جیسا کہ صغیرہ گناہ اصرار سے کبیرہ ہو جاتے ہیں میرے نزدیک یہ تحقیق بہت عمدہ اور احق بالقبول ہے، اور مباح کے صغیرہ بن جانے میں کچھ استبعاد بھی اس لئے نہ ہونا چاہئے کہ بعض مباحات حق تعالیٰ کے نزدیک نہایت مبغوض بھی ہیں جیسا کہ ابن ماجہ میں ہے کہ خدائے تعالیٰ کے نزدیک طلاق بعض المباحات ہے، بس طلاق باوجود مباح ہونے کے مبغوض بھی قرار دی گئی، لہذا امر مباح پر اصرار کی وجہ سے اس کے بمنزلہ صغیرہ ہو جانے میں بھی کوئی بعد نہیں رہا۔

میرے نزدیک اسی قبیل سے ابو داؤد کی وہ حدیث بھی ہے، جس میں اپنے لئے دوسروں کے تعظیماً کھڑے ہونے پر سرور ہونے والے کو مستحق وعید قرار دیا گیا ہے، پھر اسی کے ساتھ خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی دوسروں کے لئے کھڑا ہونا ثابت ہے، جیسا کہ بخاری ص ۵۳۲ باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا نصارا فتم احب الناس الی میں اور ص ۷۸ باب ذهاب النساء والصبيان الی العرس میں ہے۔

اس میں بھی الگ الگ حکم باختلاف احوال ہے، وجہ یہ ہے کہ کبھی کوئی چیز آخری مراتب اباحت میں ہوتی ہے کہ اس کے بعد کوئی درجہ بجز ممانعت کے باقی نہیں رہتا، لہذا اس مرتبہ میں اباحت و نہی متجاذب ہوتی ہیں۔ نفس الامر میں تو وہ مباح ہی ہے مگر اس خدشہ کے پیش نظر کہ وہ درجہ حرام تک نہ پہنچ جائے۔ اس سے روکا بھی جاتا ہے۔

اسی لئے مسئلہ زیر بحث میں سب سے بہتر اور انسب و عادل طریقہ وہی ہے جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اختیار فرمایا کہ جواری کے غنا اور دف کے وقت اپنا چہرہ مبارک اس طرف سے پھیر لیا اور ایک روایت یہ ہے کہ چہرہ مبارک کو کپڑے سے ڈھانپ لیا، گویا مساحت اور چشم پوشی کے ساتھ اپنی ناپسندیدگی بھی ظاہر فرمادی اور یہ بھی کہ آپ اس غنا اور دف سے محفوظ نہیں ہو رہے تھے۔

لہذا اگر آپ اس کو صراحتہ روک دیتے تو اباحت کا آخری درجہ بھی ختم ہو جاتا، اور مساحت کا معاملہ نہ فرماتے یا اس سے محفوظ ہوتے تو کراہت و ناپسندیدگی بھی ظاہر نہ ہوتی۔ درحقیقت یہی حال ”اباحت مرجوحہ“ کا ہوتا ہے۔

اس کے بعد حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ اس تفصیل سے تمہیں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکرؓ کے طریقوں میں فرق بھی معلوم ہو گیا ہوگا، کیونکہ حضور علیہ السلام کا طریقہ انماض و چشم پوشی کا تھا اور حضرت ابو بکرؓ کا طریقہ ناراضی و غصہ کا تھا۔ پس اگر حضور علیہ السلام حضرت ابو بکرؓ کا رویہ اپنالیتے تو غنا حرام ہو جاتا اور اس کا کوئی مرتبہ حد جواز میں نہ رہتا، اور اگر حضرت ابو بکرؓ حضور علیہ السلام کا طریقہ اپنا

لیتے تو وہ ان کے لئے مستحسن و مناسب نہ تھا کیونکہ کوئی کام ان کے انکار یا استحسان کے سبب سے حرام یا حلال نہیں ہو سکتا تھا، لہذا ان کی شان کے مناسب یہی تھا کہ وہ سد باب مقاصد کی رعایت کریں، حضرت شاہ محمد اسماعیلؒ نے فرمایا تھا کہ وہ فعل تو شیطان کا ضرور تھا اور قبیح بھی تھا مگر یہ ضروری نہیں کہ اس کے سبب ہی افعال حرام کے درجہ میں ہوں، اس کا مال بھی وہی ہے جو ہم نے اوپر بتایا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ فرق کیا جائے گا قلیل اور کثیر غنا میں اور اس کے عادی ہونے اور عادی نہ ہونے میں، پس قلیل کو مباح کہیں گے اور اصرار سے وہ حد ممانعت میں داخل ہو جائے گا، اور یہی تفصیل دف کے بارے میں بھی ہوگی۔

حضرتؒ نے مزید فرمایا کہ قلت و کثرت کا فرق شریعت میں متعدد مواقع میں ثابت ہے، چنانچہ ہماری فقہ میں اثر بہ غیر اربعہ میں سے قدر قلیل کا استعمال جائز ہے، (بطور دواء وغیرہ کے) اور ریشم کا استعمال بھی بقدر اصابغ اربعہ جائز ہے، زیادہ نہیں، نیز قرآن مجید میں ہے ”الا من اغترف غرفة“ پس بقدر غرفہ کو مباح اور زائد کو ممنوع قرار دیا۔ اور میرے نزدیک اسی باب سے حدیث اتمام بھی ہے (انما جعل الامام لیؤتم بہ فاذا صلی قاعداً فصلوا قعوداً) (الخ) اس میں بھی زیادہ سے زیادہ صرف احبیت قعود اور جواز قیام نکلتا ہے، جیسا کہ حافظ نے اس کو اختیار کیا ہے، اور مسئلہ قیام للقدام کو مدخل میں ابن امیر الحاج نے خوب لکھا ہے۔ اس کی مراجعت کی جائے۔

دف وغیرہ کے احکام

حضرتؒ نے درس ترمذی شریف میں فرمایا: دف وہ ہے جو ایک طرف سے مڑھا ہوا ہو، فقہاء نے اس کو تشہیر نکاح کے لئے جائز کہا ہے، البتہ نگہدار بلجہ والے دف کو ممنوع قرار دیا ہے، میرے نزدیک بھی اس میں توسع ہے، اور دہل، تاشہ، نقارہ، طبل (ڈھول) وغیرہ جائز ہیں کیونکہ ان میں کوئی حظ نفس نہیں ہے۔ اور اسی لئے طبل غزاة کو بھی جائز کہا گیا ہے، اسی طرح دف عید اور دوسری خوشی کے مواقع پر بھی جائز ہوگا کما ہو عن ابی یوسفؒ ایضاً۔ اکثر کتب فقہ میں صرف دف کا ذکر ہے، اور مجھے اس بارے میں توسع صرف تامل فتح القدیر قاضی زادہ رومی میں ملی، اس میں اس کی طرف اشارہ ہے اور حدیث صحیح میں بھی لڑکیوں کے حضور علیہ السلام کی موجودگی میں دف بجانے کا ذکر ہے جس کو آپ نے منع نہیں کیا، پھر جب حضرت عمرؓ آئے تو وہ بھاگ گئیں، اور حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ عمر سے شیطان بھاگتا ہے (العرف ص ۳۹۱) اور اس اشکال کا جواب اوپر آچکا ہے کہ جب وہ شیطان کا عمل تھا تو اس کو حضور علیہ السلام نے کیوں گوارا کیا۔ نیز آگے حدیث بخاری میں بھی حضرت ابو بکرؓ کا ارشاد آئے گا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر میں مزامیر (بانسری) نہ تھیں، حضرت ابو بکرؓ نے بطریق الزام یہ جملہ فرما دیا تھا۔ واضح ہو کہ آخر ابو داؤد باب کراہیۃ الغناء والزمیر کی ایک حدیث میں بھی آتا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے مزار (بانسری) کی آواز سن کر کانوں میں انگلیاں دی تھیں تاکہ اس کی آواز نہ سنیں، اس پر بھی ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے درس ابن داؤد دارالعلوم دیوبند میں فرمایا تھا کہ حضرت ابن عمرؓ کا یہ فعل حضور علیہ السلام کی اقتدا میں تھا، حرمت کی وجہ سے نہیں تھا اسی لئے حضرت نافع کے سننے میں کوئی قباحت نہ سمجھی گئی۔ (انوار المحمود ص ۲/۵۶۷)

حضرت تھانویؒ کی تحقیق

حضرتؒ کی ایک سوال کے جواب میں مفصل تحقیق بوادر النوار ص ۵۳ تا ص ۳۸۱ میں قابل مطالعہ ہے، اور قول جواز کے لئے کچھ قیود و شرائط لکھی ہیں، اور اباحت قدر قلیل کا بھی ذکر فرمایا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

افادات علامہ عینیؒ

حافظ کے دو تسامح:۔ قولہ تثنین پر علامہ نے لکھا کہ دونوں احتمال حدیثی روایات کے تحت برابر کے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے حضرت

عائشہؓ سے ابتداء فرمایا کہ تم حبشیوں کے کرتب دیکھنا چاہتی ہو یا پہلے انہوں نے حضور علیہ السلام سے دیکھنے کی خواہش کی اور آپ نے قبول فرمائی، علامہ عینی نے لکھا کہ حافظ ابن حجرؒ نے جو صرف دوسری شق پر جزم کر لیا اور پھر تطبیق کی صورت نکالی ہے وہ محل نظر ہے۔

دوسرا تسامح یہ ہے کہ حدیث نسائی میں حضور علیہ السلام کا ارشاد اس طرح ہے کہ اے حمیراء کیا تم حبشیوں کے کرتب دیکھنا چاہتی ہو؟ حافظ نے اسی حدیث نسائی کو نقل کر کے لکھا کہ میں نے اس حدیث کے سوا کسی اور صحیح حدیث میں حمیراء کا ذکر نہیں دیکھا، اس پر علامہ عینی نے لکھا کہ ہشام بن عروہ عن عائشہؓ کی حدیث میں بھی اس طرح ذکر وارد ہوا ہے اگرچہ وہ ضعیف ہے حضرت عائشہؓ نے عرض کیا کہ میں نے دھوپ میں رکھ کر پانی گرم کیا ہے، آپ نے فرمایا اے حمیراء ایسا مہت کیا کرو کیونکہ ایسے پانی سے برص کا مرض پیدا ہوتا ہے (عمدہ ص ۳۵۸/۳) ان دونوں ریمارک سے علامہ کا حدیثی تفوق ظاہر ہوتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حدیثی فوائد: حدیث الباب کے تحت حافظ و علامہ دونوں نے گراں قدر فوائد ذکر کئے ہیں، جو لائق ذکر ہیں۔

(۱) علامہ قرطبی نے لکھا کہ گانے کے ممنوع ہونے میں کوئی خلاف نہیں ہے کہ وہ لہو و لعب مذموم ہے، البتہ جو محرمات سے خالی ہو، اس کا قلیل حصہ عیدوں یا شادیوں وغیرہ میں جائز ہوگا جیسا کہ حدیث الباب سے ثابت ہوا، امام ابو یوسفؒ سے دف کے بارے میں دریافت کی گیا کہ کیا آپ اس کو شادی بیاہ کے سوا میں ناپسند کرتے ہیں مثلاً عورت اپنے گھر میں گائے یا جیسے بچے گاتے ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ اس میں کراہت نہیں، البتہ جس میں لعب فاحش ہو اور اس کو گایا جائے تو میں اس کو ناپسند کرتا ہوں۔

(۲) حرابی ضرورتوں سے ہتھیاروں کی مشق اور اسلحہ کے کھیل جائز ہیں، اور تلواری بازی وغیرہ بھی درست ہے کیونکہ ان سے ہتھیاروں کے استعمال کا تجربہ ہوتا ہے۔

(۳) قاضی عیاض نے کہا کہ عورتوں کا اجنبی مردوں کے جنگی و مشقی کرتب دیکھنا جائز ہے، کیونکہ ناجائز وہ نظر ہے جو غیر مردوں کے محاسن کی طرف ہو یا لذت حاصل کرنے کے لئے ہو، اور اسی طرح عورتوں کے لئے مردوں کے چہروں کی طرف بھی شہوت کے ساتھ نظر حرام ہے، بلکہ بعض علماء نے تو بلا شہوت بھی حرام کہا ہے، اور بعض علماء نے کہا کہ یہ حضرت عائشہؓ کا دیکھنا نزول آیت قل للمؤمنات یغضضن من ابصارہن سے پہلے کا واقعہ ہے یا ان کے زمانہ بلوغ سے قبل کا ہے، مگر یہ بات محل نظر ہے کیونکہ روایت ابن حبان میں ہے کہ یہ واقعہ وفد حبشہ کے آنے کے وقت کا ہے اور وہ ۷ھ میں آئے تھے، اور اس وقت حضرت عائشہؓ کی عمر پندرہ سال تھی، امام بخاری نے ص ۷۸۸ میں ایک باب نظر المرأة الى الحبش، نحوہم من غیر ریبۃ بھی قائم کیا ہے۔ (فتح ص ۳۰۴/۲)۔

(۴) معلوم ہوا کہ عیدوں کے موقع پر اہل و عیال کو انواع و اقسام کی تفریح طبع اور خوشی منانے کا موقع دینا چاہئے تاکہ ان کے اجسام و ارواح کو راحت میسر ہو، اور ایسے وقت ان کی لغزشوں پر چشم پوشی بھی کی جائے۔

(۵) عیدوں کے مواقع پر خوشی کا اظہار شعائر دین میں سے ہے۔

(۶) باپ کو حسب معمول و مہادت بیٹی کے گھر جانا جائز ہے، جبکہ اس کا شوہر اس کے پاس ہو۔

(۷) باپ کو جائز ہے کہ وہ شوہر کی موجودگی میں اپنی بیٹی کو ادب سکھائے، اگرچہ شوہر نے خاموشی اختیار کی ہو، کیونکہ ادب سکھانا

باپ کا وظیفہ ہے، اور شوہروں کا وظیفہ بیویوں پر نرمی و شفقت ہے۔

(۸) شوہر کو بیوی کے ساتھ نرمی کا معاملہ کر کے اس کی محبت حاصل کرنی چاہئے۔

(۹) اہل خیر حضرات کے گھروں کو کھیل تماشوں وغیرہ سے خالی ہونا چاہئے، اگرچہ ایسے امور کا گناہ ان پر صرف اسی وقت

ہوگا کہ ان کی اجازت سے ہوں۔

(۱۰) شاگرد اگر اساتذ کے یہاں کوئی غیر موزوں بات دیکھے تو وہ اس پر نکیر کر سکتا ہے، جسے حضرت ابو بکرؓ نے کیا کیونکہ یہ بات ادب کے خلاف نہیں ہے۔ اس لئے کہ شریعت کا لحاظ ہر ادب سے اوپر درجہ رکھتا ہے۔

(۱۱) شاگرد اپنے شیخ و استاذ کی موجودگی میں بھی فتوے دے سکتا ہے، اگرچہ یہاں یہ احتمال بھی ہے کہ حضرت ابو بکرؓ نے یہ سمجھا ہو کہ حضور علیہ السلام سوئے ہوئے ہیں اور سوچا ہو کہ آپ بیدار ہو کر ان کی بیٹی (حضرت عائشہؓ) پر عتاب فرمائیں گے، لہذا اس خیال و ڈر سے غنا اور دف کو روکنے کی کوشش کی ہوگی۔

(۱۲) باندیوں کی آواز گانے کی سننا جائز ہوا اگرچہ وہ اپنی مملوک نہ ہوں کیونکہ حضور علیہ السلام نے حضرت ابو بکرؓ کے اعتراض پر نکیر فرمائی، اور پھر بھی گاتی رہیں یہاں تک کہ حضرت عائشہؓ نے ہی ان کو نکل جانے کا اشارہ فرمایا، تاہم اس میں شبہ نہیں کہ جواز کا محل وہی ہے کہ فتنہ سے امن ہو، ورنہ جواز نہ ہوگا۔ اور ظاہر ہے کہ حضور علیہ السلام کی موجودگی میں فتنہ سے امن تھا۔

حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ وہ اعرابیوں (دیہاتی عربوں) کے گانے کو جائز فرماتے تھے۔ وہ بھی عدم فتنہ کے سبب ہوگا۔ واللہ اعلم

(۱۳) حدیث الباب سے حضور علیہ السلام کے کمال اخلاق حسنہ اور غایت رأفت و شفقت کا بھی ثبوت ہوا ہے۔

(۱۴) حدیث الباب سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر عورت شوہر یا کسی ذی رحم محرم کی آڑ میں کھڑی ہو جائے تو اتنا پردہ کافی ہے، جس طرح حضرت عائشہؓ حضور علیہ السلام کے پیچھے کھڑی ہو کر تماشہ دیکھتی ہیں۔ اور ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام مجھے اپنی چادر مبارک سے پردہ کر کے تماشہ دکھاتے رہے اس سے بھی معلوم ہوا کہ یہ واقعہ حجاب کے احکام اترنے کے بعد کا ہے۔ اور حافظؒ نے لکھا کہ حضرت عائشہؓ سے یہ قول بھی مروی ہے کہ میں نے تماشہ دیکھنے میں خوب دیر لگائی تا کہ دوسری عورتوں کو حضور علیہ السلام کی جناب میں اپنا مرتبہ بتلا دوں، اس سے معلوم ہوا کہ یہ واقعہ بعد کا ہے جب حضرت عائشہؓ کی بہت سی سوتیں ہو گئی تھیں، اور ان پر آپ کو فخر کرنا تھا۔ (عمدہ ص ۳۵۹/۳ و فتح ص ۳۰۴)۔

امام بخاری حدیث الباب کو ص ۶۵ میں بھی لاکچے ہیں، اور یہاں ص ۱۳۰ میں دو جگہ ہے پھر ص ۱۳۵، ص ۴۰۷، ص ۵۰۰، ص ۵۸۰ اور ص ۷۸۸ میں بھی لائیں گے۔

بَابُ سُنَّةِ الْعِيدِ لِأَهْلِ الْإِسْلَامِ

(اہل اسلام کے لئے عید کی سنتوں کا بیان)

۹۰۱۔ حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ أَخْبَرَنِي زُبَيْدٌ قَالَ سَمِعْتُ الشَّعْبِيَّ عَنِ الْبَرَاءِ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ فَقَالَ إِنَّ أَوَّلَ مَا نَبَدَ أُمْنٌ يَوْمَ مَنَا هَذَا أَنْ نُغْلِي ثُمَّ نَرْجِعَ فَنَنْحَرَ فَمَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَصَابَ سُنَّتَنَا.

۹۰۲۔ حَدَّثَنَا عُبَيْدَةُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ دَخَلَ أَبُو بَكْرٍ وَعِنْدِي جَارِيَتَانِ مِنْ جَوَارِي الْأَنْصَارِ تَغْلَبَانِ بِمَاتَقَا وَلَبِ الْأَنْصَارُ يَوْمَ بُعَاثٍ قَالَتْ وَلَيْسَتَا بِمُغْنِيَتَيْنِ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ مَزَامِيرُ الشَّيْطَانِ فِي بَيْتِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَذَلِكَ فِي يَوْمِ عِيدٍ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا أَبَا بَكْرٍ إِنَّ لِكُلِّ قَوْمٍ عِيدٌ وَهَذَا عِيدُنَا.

ترجمہ ۹۰۱۔ حضرت براءؓ روایت کرتے ہیں کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو خطبہ دیتے ہوئے سنا، آپ نے فرمایا کہ سب سے پہلی چیز جس سے ہم آج کے دن ابتدا کریں وہ یہ کہ ہم نماز پڑھیں، پھر گھر واپس ہوں، پھر قربانی کریں، اور جس نے اس طرح کیا تو اس نے میری سنت کو پایا۔

ترجمہ ۹۰۲۔ عروہ بن زبیر حضرت عائشہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ ابو بکرؓ آئے اور میرے پاس انصار کی دو لڑکیاں جنگِ بعاث کے دن شعر گارہی تھیں، اور ان لڑکیوں کا پیشہ گانے کا نہیں تھا، تو ابو بکرؓ نے فرمایا، کہ یہ شیطانی باجہ اور رسول اللہ کے گھر میں اور وہ عید کا دن تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے ابو بکرؓ ہر قوم کی عید ہوتی ہے اور آج ہم لوگوں کی عید ہے۔

تشریح:- حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یخطب سے شیعہ ہوتا ہے کہ پہلے خطبہ دیتے تھے حالانکہ وہ خطبہ نماز کے بعد کا تھا، راوی نے پہلے ذکر کر دیا، تعبیرات رواۃ بعض دفعہ موہم اغلاط ہو جاتی ہیں۔ اور فقد اصحاب سنتنا میں ترجمۃ الباب کا ثبوت ہے۔

دوسری حدیث الباب میں وعندی جار تیان من جواری الانصار پر حضرت گنگوئیؒ نے درس بخاری شریف میں فرمایا کہ یہ اس لئے وضاحت کی تاکہ معلوم ہو وہ دونوں لونڈیاں پیشہ ور گانے والی نہ تھیں، شریف عورتوں اور ان کی لڑکیوں کے لئے (گھر کے اندر خوشیوں کے موقع پر) گانا جائز ہے جبکہ اس میں کوئی فتنہ اور مفسدہ مثل نظرات المحارم، شہوة حرام (بوجہ سماع غیر محارم وغیرہ) یا فوات طاعات اور مزامیر باجے وغیرہ، آلات لہو نہ ہوں، اور اشعار کے مضامین بھی غیر مشروع نہ ہوں، حاصل یہ ہے کہ حرمت غنا لغيرہ ہے، اور فقہاء نے اس کو سید باب فتنہ کے لئے ممنوع کہا ہے ورنہ فی نفسہ وہ مباح ہے۔ (لامع ص ۲/۳۷)۔

قولہ و هذا عیدنا پر حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ حدیث لانے کا مقصد امام بخاریؒ یہ بتاتا ہے کہ عید کے دن میں سارے مسلمانوں کے لئے وہ سب کھیل تماشے اور دل بہلانے، خوشی منانے کا طریقہ جائز ہیں، جن میں کوئی شرعی قباحت اور گناہ نہ ہو۔ (ایضاً ۲/۳۰۱) حاشیہ لامع میں اس مضمون کی تائید علامہ عینی و کرمانی، کی عبارات سے بھی پیش کی گئی ہے اور عید کے موقع پر اظہار سرور کو شعائر دین سے ثابت کیا ہے۔

بَابُ الْأَكْلِ يَوْمَ الْفِطْرِ قَبْلَ الْخُرُوجِ

(عید گاہ جانے سے پہلے عید الفطر کے دن کھانے کا بیان)

۹۰۳. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ أَخْبَرَنَا سَعِيدُ بْنُ سُلَيْمَانَ أَخْبَرَنَا هُشَيْمٌ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَغْدُو يَوْمَ الْفِطْرِ حَتَّى يَأْكُلَ تَمْرَاتٍ وَقَالَ مُرْجِسُ بْنُ رَجَاءٍ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَنَسٌ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيَا كُلُّهُنَّ وَتَرَا.

ترجمہ ۹۰۳۔ حضرت انس بن مالک روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عید الفطر کے دن جب تک چند چھوہارے نہ کھا لیتے عید گاہ کی طرف نہ جاتے، اور مرجس بن رجاء نے عبید اللہ بن ابی بکر سے اور انہوں نے انس سے، اور انس نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا کہ آپ چھوہارے طاق عدد میں کھاتے تھے۔

تشریح:- عید الفطر کے دن صبح کو نماز عید سے قبل ہی کچھ کھانا مستحب ہے، تاکہ روزوں کے مسلسل ایک ماہ کے بعد عید کے دن روزہ کی صورت باقی نہ رہے کیونکہ جس طرح رمضان کے دنوں میں دن کے وقت کھانا، پینا حرام تھا، عید کے دن روزہ رکھنا حرام قرار دیا گیا ہے۔ دوسری وجہ علماء نے یہ لکھی ہے کہ عید الفطر میں نماز سے قبل صدقۃ الفطر نکالا جاتا ہے تاکہ مساکین کو امداد ملے، اسی لئے اسی وقت خود بھی کھائے پیئے تو بہتر ہے۔

برخلاف اس کے عید قربان کے موقع پر قربانی اور صدقہ لحم کا وقت بعد نماز ہے، اسی لئے اسی وقت خود بھی اسی میں سے کھائے تو بہتر ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ الْأَكْلِ يَوْمَ النَّحْرِ (قربانی کے دن کھانے کا بیان)

۹۰۴. حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ ذَبَحَ قَبْلَ الصَّلَاةِ فَلْيُعَذِّقْهُمَ رَجُلٌ فَقَالَ هَذَا يَوْمٌ يُشْتَهَى فِيهِ اللَّحْمُ وَذَكَرَ مِنْ جِوَارِهِ فَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدَقَةً قَالَ وَعِنْدِي جَذَعَةٌ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ شَاتِي لَحْمٍ فَرَخَّصَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَا أَدْرِي بَلَّغَتْ الرُّخْصَةُ مِنْ سِوَاهُ أَمْ لَا.

۹۰۵. حَدَّثَنَا عُثْمَانُ قَالَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ خَطَبَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الْأَضْحَى بَعْدَ الصَّلَاةِ فَقَالَ مَنْ صَلَّى صَلَاتِنَا وَنَسَكَ نُسُكَنَا فَقَدْ أَصَابَ النُّسُكَ وَمَنْ نَسَكَ قَبْلَ الصَّلَاةِ فَإِنَّهُ قَبْلَ الصَّلَاةِ وَلَا نُسُكَ لَهُ فَقَالَ أَبُو بَرْدَةَ بْنُ نِيَارٍ خَالَ الْبَرَاءِ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَإِنِّي نَسَكْتُ شَاتِي قَبْلَ الصَّلَاةِ وَعَرَفْتُ أَنَّ الْيَوْمَ يَوْمُ أَكْلِ وَشُرْبٍ وَأَحْبَبْتُ أَنْ تَكُونَ شَاتِي أَوَّلَ شَاةٍ تُذْبَحُ فِي بَيْتِي فَلَذَبَحْتُ شَاتِي وَتَغَدَّيْتُ قَبْلَ أَنْ آتِيَ الصَّلَاةَ قَالَ شَاتُكَ شَاةٌ لَحْمٌ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَإِنْ عِنْدَنَا عَنَاقًا لَنَا جَذَعَةٌ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ شَاتَيْنِ افْتَجِرْ عَنِّي قَالَ نَعَمْ وَلَنْ تَجِرِي عَنْ أَحَدٍ بَعْدَكَ.

ترجمہ ۹۰۴۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ، روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص نماز سے پہلے قربانی کرے تو وہ دوبارہ قربانی کرے، ایک شخص کھڑا ہوا اور عرض کیا کہ آج کے دن گوشت کی بہت خواہش ہوتی ہے اور اس نے اپنے پڑوسیوں کا حال بیان کیا، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تصدیق کی۔ اور اس نے کہا کہ میرے پاس ایک جذعہ (ایک سال سے کم کا بھیڑ کا بچہ) ہے جو گوشت کی دو بکریوں سے مجھے زیادہ محبوب ہے، اور اس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت دیدی، مجھے معلوم نہیں کہ یہ اجازت اس کے سوا دوسرے لوگوں کو بھی ہو یا نہیں۔

ترجمہ ۹۰۵۔ حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ ہم لوگوں کے سامنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بقر عید کے دن نماز کے بعد خطبہ پڑھا اور فرمایا کہ جس نے ہماری طرح نماز پڑھی اور ہماری طرح قربانی کی تو اس کی قربانی درست ہوگئی اور جس نے نماز سے پہلے قربانی کی تو وہ نماز سے پہلے ہے (یعنی صرف گوشت کے لئے ہے) اور اس کی قربانی نہیں ہوگی، براء کے ماموں ابو بردہ بن نیار نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ میں نے اپنی بکری نماز سے پہلے ذبح کر ڈالی، اور میں نے سمجھا کہ آج کھانے اور پینے کا دن ہے، اور میں نے سمجھا کہ میری بکری میرے گھر میں سب سے پہلے ذبح ہو، چنانچہ میں نے اپنی بکری ذبح کر ڈالی، اور عید گاہ جانے سے پہلے میں نے اسے کھا بھی لیا تو آپ نے فرمایا کہ تمہاری بکری گوشت کی بکری ہے، ابو بردہ نے عرض کیا، یا رسول اللہ میرے پاس ایک سال سے کم عمر بھیڑ کا بچہ ہے جو میرے نزدیک دو بکریوں سے زیادہ محبوب ہے کیا وہ میرے لئے کافی ہو جائے گا، آپ نے فرمایا، ہاں لیکن تمہارے بعد کسی دوسرے کے لئے کافی نہ ہوگا۔

تشریح:- حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ قربانی کے دن مستحب یہی ہے کہ پہلے اپنی قربانی کا گوشت کھائے اور دیہات میں قربانی بقر عید کے دن طلوع فجر کے بعد ہی سے جائز ہے کیونکہ ان پر عید کی نماز نہیں ہے، البتہ شہروں میں بعد نماز عید ہی جائز ہوگی، امام ترمذی نے

حدیث ذکر کرنے کے بعد لکھا کہ اہل علم کا عمل اسی پر ہے کہ شہروں میں نماز عید سے قبل قربانی نہ کی جائے، اور کچھ حضرات اہل علم نے دیہات والوں کو طلوع فجر ہی سے اجازت دی ہے۔

حضرت نے فرمایا کہ امام ترمذی شافعی کی اس عبارت سے بھی یہ بات ثابت ہوئی کہ اہل علم کے نزدیک جمعہ و عید کے بارے میں شہر اور گاؤں کا فرق تھا، اور جمعہ و عید کی نماز دیہات میں نہ تھی۔

حاشیہ فیض الباری ص ۲/۳۵۸ میں ترمذی کی دوسری عبارت بھی باب الاعتکاف سے نقل کی گئی ہے، جس میں ہے کہ اگر معتکف ایسے شہر میں ہو جس میں جمعہ پڑھا جاتا ہو تو اس کو مسجد جامع میں اعتکاف کرنا چاہئے تاکہ نماز جمعہ کے لئے اپنے معتکف سے ٹکٹا نہ پڑے، یہاں بھی مصر جامع کی قید نے بتایا کہ دیہات میں جمعہ نہ تھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

جددہ: بکری یا بھیڑ کا چار ماہ کا بچہ، جو قربانی میں جائز نہیں ہے، کیونکہ بھیڑ یا دنبہ کا بچہ بھی صرف وہ جائز ہے جو کم سے کم چھ ماہ کا ہو اور اتنا فرہ ہو کہ ایک سال کا معلوم ہوتا ہو، اسی لئے حضور علیہ السلام نے یہاں کم عمر والے کی اجازت خاص طور سے دی تھی اور فرمادیا کہ اس کے بعد اتنا چھوٹا بھیڑ کا بکرا بھی کسی کے لئے جائز نہ ہوگا۔ اور بکرا کم سے کم ایک سال کا ہونا چاہئے۔

بَابُ الْخُرُوجِ إِلَى الْمَصَلَّى بِغَيْرِ مَنْبَرٍ

(عید گاہ بغیر منبر کے جانے کا بیان)

۹۰۶. حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ أَخْبَرَنِي زَيْدُ بْنُ أَسْلَمَ عَنْ عِيَّاضِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي سَرْحٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُخْرُجُ يَوْمَ الْفِطْرِ وَالْأَضْحَى إِلَى الْمَصَلَّى فَأَوَّلُ شَيْءٍ يُبْدِئُ بِهِ الصَّلَاةُ ثُمَّ يَنْصَرِفُ فَيَقُومُ مُقَابِلَ النَّاسِ وَالنَّاسُ جُلُوسٌ عَلَى صُفُوفِهِمْ فَيُعِظُهُمْ وَيُؤْصِيهِمْ وَيَأْمُرُهُمْ فَإِنْ كَانَ يُرِيدُ أَنْ يَقْتَعَ بَعْثًا قَطَعَهُ أَوْ يَأْمُرَ بِشَيْءٍ أَمَرَهُ ثُمَّ يَنْصَرِفُ فَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ فَلَمْ يَزَلِ النَّاسُ عَلَى ذَلِكَ حَتَّى خَرَجْتُ مَعَ مَرْوَانَ وَهُوَ أَمِيرُ الْمَدِينَةِ فِي أَضْحَى أَوْ فِطْرِ فَلَمَّا آتَيْنَا الْمَصَلَّى إِذَا مِنْبَرٌ بَنَاهُ كَثِيرُ بْنُ الصَّلْتِ فَإِذَا مَرْوَانُ يُرِيدُ أَنْ يَرْتَقِيَهُ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ فَجَبَزَتْ بِشَوْبِهِ فَجَبَذَنِي فَأَرْتَفَعَ فَخَطَبَ قَبْلَ الصَّلَاةِ فَقُلْتُ لَهُ غَيْرُكُمْ وَاللَّهِ فَقَالَ يَا أَبَا سَعِيدٍ قَدْ ذَهَبَ مَا تَعْلَمُ فَقُلْتُ مَا أَغْلَمُ وَاللَّهِ خَيْرٌ مِمَّا لَا أَغْلَمُ فَقَالَ إِنَّ النَّاسَ لَمْ يَكُونُوا يَجْلِسُونَ لَنَا بَعْدَ الصَّلَاةِ فَجَعَلْنَاهَا قَبْلَ الصَّلَاةِ.

ترجمہ ۹۰۶۔ حضرت ابوسعید خدریؓ روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عید الفطر اور بقر عید کے دن عید گاہ کو جاتے، اور اس دن سب سے پہلے جو کام کرتے، وہ یہ کہ نماز پڑھتے، پھر نماز سے فارغ ہو کر لوگوں کے سامنے کھڑے ہوتے اس حال میں کہ لوگ اپنی صفوں پر بیٹھے ہوتے، آپ انہیں نصیحت کرتے تھے اور وصیت کرتے تھے اور انہیں حکم دیتے تھے، اور اگر کوئی لشکر بھیجنے کا ارادہ کرتے، تو اس کو روانہ کرتے، اور جس چیز کا حکم دینا ہوتا دیتے، پھر واپس ہو جاتے، ابوسعید نے کہا کہ لوگ ہمیشہ اسی طرح کرتے رہے یہاں تک کہ میں مروان کے ساتھ عید الاضحیٰ یا عید الفطر میں نکلا جو مدینہ کا گورنر تھا، جب ہم لوگ عید گاہ پہنچے تو دیکھا کہ وہاں منبر موجود تھا جو کثیر ابن صلت نے بنایا تھا، مروان نے نماز پڑھنے سے پہلے اس منبر پر چڑھنے کا ارادہ کیا تو میں نے اس کا کپڑا پکڑ کر کھینچا اس نے بھی مجھے کھینچا اور منبر پر چڑھ گیا۔ اور نماز سے پہلے خطبہ پڑھا، میں نے اس سے کہا کہ بخدا تم نے سنت کو بدل ڈالا۔ مروان نے کہا کہ اے ابوسعید وہ چیز جا چکی جو تم

۱۔ یہاں فیض الباری میں مسجد حرام غلط چھپ گیا ہے۔

جانتے ہو، میں نے کہا، بخدا میں جو چیز جانتا ہوں وہ اس سے بہتر ہے جو میں نہیں جانتا ہوں، مروان نے کہا، لوگ نماز کے بعد ہماری بات سننے کے لئے نہیں بیٹھتے، اس لئے ہم نے خطبہ کو نماز سے پہلے کر دیا ہے۔

تشریح:- حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: سنت یہی ہے کہ عید گاہ کے لئے امام بغیر منبر کے نکلے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اسی طرح نکلتے تھے اور آپ کے زمانہ میں عید گاہ میں بھی منبر نہ تھا، البتہ روایات سے اتنا ثابت ہے کہ وہاں کوئی بلند جگہ تھی جس پر آپ خطبہ دیتے تھے، اور بخاری میں بھی ثنم نزل وارد ہے، پھر کثیر بن اصلت نے عہد خلفاء میں کچی اینٹوں اور مٹی سے منبر بنادیا تھا۔

پھر دوسری سنت یہ ہے کہ نماز کو خطبہ پر مقدم کیا جائے، اور مروان نے اس کے برعکس خطبہ کو نماز پر مقدم کر دیا تھا کیونکہ وہ خطبہ کے اندر حضرت علیؑ کے حق میں برے کلمات استعمال کرتا تھا اور لوگ اٹھ کر چلے جاتے تھے تاکہ ان کو نہ سنیں، اس پر مروان نے یہ ترکیب کی کہ خطبہ سنیں۔ اور حضرت عثمانؓ سے جو روایت تقدیم خطبہ کی نقل ہوئی ہے اس کی وجہ دوسری تھی، یعنی مصلحت تکثیر جماعت وغیرہ تاکہ لوگوں کو نماز عید مل جائے۔ باقی اکثر عادات ان کی بھی ایسی نہ تھیں۔ چنانچہ آگے قریب ہی بخاری میں روایت آرہی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکر حضرت عمرؓ و حضرت عثمانؓ سب ہی نماز عید خطبہ سے قبل پڑھتے تھے۔

مروان کے حالات

یہاں جو واقعہ مروان کا بیان ہوا ہے، وہ اس زمانہ کا ہے جب وہ حضرت معاویہؓ کی طرف سے مدینہ طیبہ کا گورنر تھا، اور حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر فرمایا کہ مروان رجال بخاری سے ہے اور وہ بڑا فتنہ پرداز تھا، اور صحابی کو قتل کیا ہے، قبل نماز کے خطبہ اس لئے کیا تھا کہ حضرت علیؑ پر سب و شتم کرے اور لوگوں کو سنائے۔ امام بخاریؒ اس کا جواب نہیں دے سکتے کہ ایسے شخص کو کیوں راوی بنایا۔

صحیح بخاری ص ۵۰۵ باب القراءة فی المغرب میں امام بخاری نے مروان کی روایت سے حدیث نقل کی ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے وہاں بھی درس بخاری میں فرمایا تھا کہ یہ شخص فتنہ پرداز، خوں ریزیوں کا باعث، اور حضرت عثمانؓ کی شہادت کا بھی باعث تھا، اس کی غرض ہر جنگ میں یہ ہوتی تھی کہ بڑوں میں سے کوئی نہ رہے تاکہ ہم صاحب حکومت بنیں، جنگ جمل کے واقعہ میں حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ کون ہے جو حرم نبیؐ پر دست درازی کرتا ہے؟ اشتر نخعی تو یہ سن کر ہٹ گئے اور چھوڑ کر چلے گئے، مگر مروان نے پیچھے سے جا کر حضرت طلحہؓ کو تیر مار کر زخمی کر دیا (جو عشرہ مبشرہ میں سے تھے)۔

ہندو پاک میں کچھ عرصہ سے ”خلافت و ملوکیت“ ایسی اہم بحث چل رہی ہے، اور اس سلسلہ میں ابتدائی دور کی اسلامی تاریخ کے رجال بھی تذکروں میں آرہے ہیں، چونکہ چند صدیوں سے اسلامی تاریخ کو غلط طور پر اور مسخ کر کے پیش کرنے کی مہم یورپ کے مستشرقین نے بھی چلائی تھی، اور اس سے ہمارے کچھ بڑے بھی متاثر ہو گئے تھے، مثلاً شیخ محمد عبدہ، علامہ رشید رضا محمد الخضری (صاحب المحاضرات) عبد الوہاب النجار وغیرہ، اس لئے ان کا رد اور صحیح حالات کی نشاندہی کا فریضہ علماء امت پر عائد ہو چکا تھا۔ خدا کا شکر ہے اس کے لئے علامہ مورخ شیخ محمد العربی التبانی فی استاذ مدرستہ القلاح والحرم المکیؒ نے ہمت کی اور دو جلدوں میں ”تحذیر العبقری من محاضرات الخضری لکھ کر شائع کی جو الحمد للہ نہایت محققانہ اور مستند حوالوں سے مزین ہے، اور اس میں اپنے بڑوں سے جو غلطیاں ہو گئی ہیں وہ بھی واضح کر دی گئی ہیں، مثلاً ابن جریر، ابن کثیر وغیرہ سے کتاب کی دونوں جلدوں کا مطالعہ اہل علم خصوصاً مؤلفین کے لئے نہایت ضروری ہے، یہاں ہم کچھ حصہ مروان کے بارے میں پیش کر رہے ہیں۔

(۱) مروان بن الحکم بن ابی العاص ۶۵ھ نے روایت حدیث بھی کی ہے مگر اس نے حضور علیہ السلام کی زیارت نہیں کی اور نہ آپ سے خود

کوئی حدیث سنی ہے، اس کی توثیق عام احادیث کے بارے میں نہیں بلکہ صرف فصل زبیر کے بارے میں حضرت عروہؓ نے کی تھی، طلب خلافت کا شوق چرایا تو یہ تک کہہ دیا کہ ابن عمرؓ مجھ سے بہتر نہیں ہیں۔ محدث شہیر حافظ اسماعیلی م ۹۵ھ نے امام بخاریؒ پر سخت نقد کیا کہ انہوں نے اپنی صحیح بخاری میں مروان کی حدیث کیوں ذکر کی، اور اس کے نہایت بد بختانہ اعمال سے یہ بھی ہے کہ اس نے یوم جمل میں حضرت طلحہؓ کو تیر مار کر شہید کیا تھا، پھر خلافت بھی بزور تلوار حاصل کرنے کی کوشش کی۔ (تہذیب ص ۹۱/۱۰)۔

بخاری ص ۵۲۷ میں ہے کہ حضرت طلحہؓ نے حضور علیہ السلام کی حفاظت کرتے ہوئے اپنا ہاتھ بیکار کر دیا تھا، علامہ کرمانی نے لکھا کہ جنگ احد میں حضور علیہ السلام کی حفاظت کرتے ہوئے صرف طلحہؓ رہ گئے تھے تو انہوں نے اپنے جسم مبارک پر اسی سے زیادہ زخم کھا کر بھی حضور کو بچایا تھا اور اسی پر حضور علیہ السلام نے خوش ہو کر فرمایا تھا کہ طلحہؓ کے لئے جنت واجب ہوگئی۔ ایسے جنتی پر قاتلانہ حملہ کرنے کا حوصلہ صرف مروان جیسا شقی ہی کر سکتا تھا۔

(۲) بقول حضرت شاہ صاحبؒ کے قتل عثمانؓ کا باعث بھی مروان ہی تھا، کیونکہ وہ ان کا سیکرٹری تھا اور اسی نے حضرت عثمانؓ کی طرف سے ایک جھوٹا خط عامل مصر ابن ابی سرح کے نام لکھا تھا اور حضرت عثمانؓ کی مہر بھی بغیر ان کی اجازت کے لگا دی تھی اور حضرت عثمانؓ ہی کے اونٹ پر ان کے ہی غلام یا کسی دوسرے کو بٹھا کر مصر کو خطر روانہ کر دیا کہ جتنے لوگ مصر سے شکایات لیکر مدینہ آئے ہیں، جب وہ مصر پہنچیں تو ان سب کو فلاں فلاں طریقہ پر قتل کر دینا۔ وہ خط راستہ میں پکڑا گیا اور اس کو لے کر مصری وفد واپس آیا اور حضرت عثمانؓ سے کہا کہ آپ نے ایسا خط لکھا ہے؟ انہوں نے حلف اٹھایا کہ میں نے ہرگز ایسا خط نہیں لکھا نہ میرے امر و علم سے لکھا گیا، اس پر سارے بلوائیوں نے متفقہ مطالبہ کیا کہ یا تو مروان کو ہمارے سپرد کریں تاکہ ہم اس سے پوری تحقیق کر کے اس کا تدارک کرائیں، یا آپ اپنے آپ کو معزول کر لیں ورنہ تیسری صورت آخر یہ ہے کہ آپ خود شہید ہو جائیں گے۔ پھر جس طرح بلوہ کے دنوں میں بلوائیوں کو مروان نے بار بار مشتعل کیا، اور حضرت علیؓ کے بہتر مشوروں کو حضرت عثمانؓ محض مروان کی وجہ سے نہ مان سکے، اس کی پوری تفصیل تحذیر العبقری میں مستند تاریخوں سے درج کی گئی ہے۔

(۳) حضرت معاویہؓ کے دوسرے گورنروں کے بارے میں تو یہ بحث کسی حد تک چل سکتی ہے کہ وہ خطبہ جمعہ و عید میں سب علیؓ کرتے تھے یا نہ کرتے تھے، مگر مروان کے بارے میں یہ بات محقق ہو چکی ہے کہ وہ اپنے عامل مدینہ ہونے کے زمانہ میں ضرور ایسا کرتا تھا اور اسی لئے اس نے خطبہ عید کو بھی نماز پر مقدم کر دیا تھا۔

(۴) حضرت علیؓ کے علاوہ اس سے حضرت حسنؓ کے بارے میں بھی فحش کلامی ثابت ہے۔

(۵) حضرت حسنؓ کی وفات پر حضرت عائشہؓ نے ان کو اپنے نانا جان صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس دفن ہونے کی اجازت دے دی تھی، مگر مروان ہی نے شدید مخالفت کی تھی حالانکہ اس وقت وہ امیر مدینہ بھی نہ تھا، اور وہاں قتل و قتال کی نوبت آ جاتی، اگر حضرت ابو ہریرہؓ بیچ میں پڑ کر حضرت حسینؓ کو دفن بقیع کے لئے آمادہ نہ کر لیتے۔

(۶) واقعہ حرہ ۶۳ھ میں بھی اگرچہ مروان امیر مدینہ نہیں تھا مگر اس نے اور اس کے بیٹے عبدالملک نے ہی لشکر شام کو بنی حارثہ کے راستہ سے مدینہ طیبہ میں داخل کر دیا تھا، اس وقت یزید کی طرف سے عثمان بن محمد بن ابی سفیان گورنر مدینہ تھا، اور اس کی غلط کاریوں کے سبب سے مدینہ طیبہ کے لوگ یزید سے بے زار ہو گئے تھے، عثمان نے یزید کو خبر دی تو اس نے مسلم بن عقبہ کی سرکردگی میں ایک بہت بڑا لشکر جرار مدینہ طیبہ پر چڑھائی کے لئے روانہ کیا، اہل مدینہ نے حضور علیہ السلام کے زمانہ کی خندق کو کھود کر پھر سے کارآمد کر لیا اور ہر طرف سے مدینہ کو محفوظ کر لیا تھا، مسلم بن عقبہ کا لشکر مدینہ سے باہر آ کر رک گیا، اور کوئی صورت حملہ کی نہ دیکھی تو مروان اور اس کے بیٹے سے مدد چاہی اور ان دونوں نے ایک

خفیہ راستہ بتا کر مدینہ پر حملہ کرادیا۔ اور پھر لشکرِ یزید نے تین دن تک مدینہ میں لوٹ مار اور قتل عام کا بازار گرم کیا اور ایسے ایسے مظالم کئے، جن کو لکھنے سے ہمارا قلم عاجز ہے۔ پھر یہی مسلم مکہ معظمہ پر چڑھائی کے لئے اپنا لشکر لے کر چلا اور تین دن کی مسافت طے کر کے راستہ ہی میں مر گیا تھا۔ حضرت سعید بن المسیبؓ فرمایا کرتے تھے کہ میں ہر نماز کے بعد بنی مروان کے لئے بددعا کرتا ہوں۔

(۷) مستدرک حاکم ص ۲۸۱/۲ میں یہ حدیث ہے۔ جس کی سند صحیح ہے اور اس کی توثیق علامہ ذہبی نے بھی کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حکم اور اس کی اولاد پر لعنت کی ہے۔

علامہ ذہبی نے میزان الاعتدال میں لکھا کہ مروان کے اعمال ہلاکت خیز ہیں، اس نے حضرت طلحہؓ کو بھی قتل کیا اور کتنے ہی برے اعمال کا مرتکب ہوا ہے۔

(۸) تحذیر العبری ص ۲۸۲/۲ میں مروان کے افعالِ مشومہ کو مختصر ایک جگہ بھی جمع کیا ہے اور ان میں اس کے عذر و بدعہدی کا واقعہ بھی نقل کیا ہے جو اس نے ضحاک بن قیس کے ساتھ روا رکھا تھا اور ان کو مع ان کے اسی رفقاء اشرف شام کے قتل کرادیا تھا۔

(۹) عبد الملک بن مروان نے حجاج کے ذریعہ کعبہ اللہ پر گولہ باری کرائی تھی اور حجاج کو بھیج کر حضرت عبداللہ ابن زبیرؓ کو شہید کرایا تھا۔ حضرت عامر بن عبداللہ بن زبیرؓ فرمایا کرتے تھے کہ بنی مروان نے ساٹھ سال تک حضرت علیؓ کو برا بھلا کہا اور کہلایا مگر حضرت علیؓ کو اس سے کچھ نقصان نہ پہنچا بلکہ ان کی اور بھی عزت و رفعت میں اضافہ ہوا۔ اور شام کے بعض لوگوں کے منہ زندگی ہی میں خنزیر کے سے ہو گئے تھے (جو حضرت علیؓ پر روزانہ ایک ہزار بار لعنت کرتے تھے) یہ بھی دیکھا گیا ہے (رر ص ۱۹۹)۔

(۱۰) ۶۳ھ میں مروان کو بھی ۹ ماہ کے لئے حکومت مل گئی تھی، اور اس کی موت اس کی بیوی کے ذریعے ہوئی تھی، جس نے اس کو ایک یہودہ حرکت کی وجہ سے سونے کی حالت میں گلابا کر قتل کر دیا تھا، اور اس کا بیٹا بدلہ بھی نہ لے سکا، اس بدنامی سے ڈر کر کہ لوگ کہیں گے کہ مروان ایسا بڑا بادشاہ ایک عورت کے ہاتھوں مارا گیا۔ (رر ص ۲۸۱)

(۱۱) مروان کا باپ حکم بھی بہت بدکردار تھا، وہ حضور علیہ السلام کی ازواجِ مطہرات کے حجروں پر جاسوسی کیا کرتا تھا، ان میں وہ جھانکتا تھا اور راز کی خبریں لوگوں کو پہنچایا کرتا تھا، حضور علیہ السلام کی نقلیں اتارتا تھا وغیرہ اسی لئے حضور علیہ السلام نے اس کو اور اس کے بیٹے مروان کو مدینہ منورہ سے جلاوطن کر کے طائف بھیج دیا تھا پھر وہ حضرت ابوبکر و عمرؓ کے زمانوں میں بھی نہ آسکا، اور حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں باپ بیٹے دونوں مدینہ طیبہ آ گئے تھے۔ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری، کتاب الفتن میں حدیث ”ہلاک امتی علی یدی اغیلتہم سفہاء کے تحت لکھا کہ بہت سی احادیث حکم اور اس کی اولاد کے ملعون ہونے کے بارے میں وارد ہوئی ہیں جن کی تخریج طبرانی وغیرہ نے کی ہے، ان میں زیادہ تو محل نظر ہیں مگر بعض جید بھی ہیں۔

مروان ایسے فتنہ پرداز، سفاک و ظالم غیر ثقہ شخص کو روادہ در جال بخاری میں دیکھ کر بڑی تکلیف و حیرت بھی ہوتی ہے اور اسی لئے محدث اسماعیلی، محدث مقبلی یمانی وغیرہ نے تو سخت ریمارک کئے ہیں کہ یہ کیا ہے؟ امام محمدؒ جیسے (عظیم و جلیل محدث و فقیہ (استاذ امام شافعی)) سے تو بخاری میں روایت نہ لی جائے اور مروان سے لے لی جائے جس کی کوئی بھی توثیق نہیں کر سکتا۔ لیکن مقدرات نہیں ملتے جو ہونا تھا وہ ہو کر رہا مگر اس کے ساتھ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی یہ بات بھی کبھی نہ بھولی جائے کہ ضعیف و متکلم فیہ راویوں کی وجہ سے احادیث بخاری نہیں گریں گی۔ کیونکہ وہ سب احادیث دوسری احادیث مرویہ کے سبب سے قوت و صحت حاصل کر چکی ہیں واللہ المستعان۔

بَابُ الْمَشْيِ وَالرُّكُوبِ إِلَى الْعِيدِ بِغَيْرِ آذَانٍ وَلَا إِقَامَةٍ

(نماز کے لئے پیدل اور سوار ہو کر جانے کا بیان، اور بغیر اذان و اقامت کے نماز کا بیان)

۹۰۷. حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ الْجَزَامِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ عِيَاضٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّي فِي الْأَضْحَى وَالْفِطْرِ ثُمَّ يَخْطُبُ بَعْدَ الصَّلَاةِ.

۹۰۸. حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى قَالَ أَخْبَرَنَا هِشَامُ أَنَّ ابْنَ جُرَيْجٍ أَخْبَرَهُمْ قَالَ أَخْبَرَنِي عَطَاءٌ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ يَوْمَ الْفِطْرِ فَبَدَأَ بِالصَّلَاةِ قَبْلَ الْخُطْبَةِ قَالَ وَأَخْبَرَنِي عَطَاءٌ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ أَرْسَلَ إِلَى ابْنِ الزُّبَيْرِ فِي أَوَّلِ مَا بُوِيعَ لَهُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ يُؤْذَنُ بِالصَّلَاةِ يَوْمَ الْفِطْرِ وَأَنَّ الْخُطْبَةَ بَعْدَ الصَّلَاةِ وَأَخْبَرَنِي عَطَاءٌ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ لَمْ يَكُنْ يُؤْذَنُ يَوْمَ الْفِطْرِ وَلَا يَوْمَ الْأَضْحَى وَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَامَ فَبَدَأَ بِالصَّلَاةِ ثُمَّ خَطَبَ النَّاسَ بَعْدَ فَلَمَّا فَرَّغَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَزَلَ فَاتَى النِّسَاءَ فَذَكَرَهُنَّ وَهُوَ يَتَوَكَّأُ عَلَى يَدِ بِلَالٍ وَبِلَالٌ بَاسِطٌ ثَوْبَهُ تُلْقِي فِيهِ النِّسَاءُ صَدَقَةً قُلْتُ لِعَطَاءٍ أَتَرَى حَقًّا عَلَى الْإِمَامِ الْآنَ أَنْ يَأْتِيَ النِّسَاءَ فَيَذْكُرُهُنَّ حِينَ يَفْرُغُ قَالَ إِنَّ ذَلِكَ لِحَقٌّ عَلَيْهِمْ وَمَا لَهُمْ أَنْ لَا يَفْعَلُوا.

ترجمہ ۹۰۷۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عید الاضحیٰ، اور عید الفطر میں نماز پڑھتے تھے، پھر

نماز کے بعد خطبہ دیتے تھے۔

ترجمہ ۹۰۸۔ حضرت عطاءؓ حضرت جابر بن عبداللہ سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے ان کو کہتے ہوئے سنا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم عید

الفطر کے دن عید گاہ کی طرف تشریف لے گئے اور خطبہ سے پہلے نماز پڑھی، ابن جریجؓ نے کہا، مجھ سے عطاءؓ نے بیان کیا کہ ابن عباسؓ نے ابن زبیرؓ کو جب ان کے لئے بیعت لی جا رہی تھی، کہلا بھیجا کہ عید الفطر کے دن نماز کے لئے اذان نہیں کہی جاتی تھی، اور خطبہ نماز کے بعد ہوتا تھا، اور عطاءؓ نے مجھ سے بواسطہ ابن عباسؓ و جابر بن عبداللہ بیان کیا کہ نہ تو عید الفطر میں اور نہ عید الاضحیٰ کے دن اذان دی جاتی تھی اور جابر بن عبداللہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے، پہلے نماز پڑھی، پھر بعد میں لوگوں کے سامنے خطبہ دیا۔ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فارغ ہوئے تو عورتوں کے پاس آئے اور انہیں نصیحت کی اس حال میں کہ بلالؓ پر تکیہ کئے ہوئے تھے اور بلالؓ اپنا کپڑا پھیلائے ہوئے تھے، عورتیں اس میں صدقات ڈال رہی تھیں۔ میں نے عطاءؓ سے پوچھا کہ کیا آپ امام کے لئے واجب سمجھتے ہیں کہ وہ عورتوں کے پاس آئے اور انہیں نصیحت کرے، جب وہ نماز سے فارغ ہو جائے، انہوں نے جواب دیا کہ بلاشبہ یہ ان کے ذمہ واجب ہے اور انہیں کیا ہو گیا ہے کہ وہ ایسا نہیں کرتے۔

تشریح:- حافظ نے لکھا: امام بخاریؒ نے اس باب کے عنوان و ترجمہ میں تین باتوں کا ذکر کیا ہے (۱) نماز عید کے لئے پیروں سے چل کر جانا یا سوار ہو کر (۲) نماز عید خطبہ سے پہلے (۳) نماز عید کے لئے اذان و اقامت نہیں لیکن ان کا ذکر کردہ پہلا حکم کسی حدیث الباب سے ثابت نہیں ہوا، جس پر علامہ ابن التین نے اعتراض بھی کیا ہے، اس کے جواب میں علامہ زین بن المنیر نے کہا کہ حدیث نہ لانے سے امام بخاریؒ نے بتایا کہ دونوں باتیں برابر درج کی اور جائز ہیں اور شاید اس سے یہ بھی اشارہ کرنا ہو کہ (ترمذی وغیرہ کی) جن احادیث سے چل کر جانے کا استحباب ثابت ہوتا ہے وہ ضعیف ہیں، لہذا ان سے سنیت یا استحباب مثنیٰ کا اثبات مرجوح ہے (فتح ص ۳۰۸/۲)۔

تفردات ابن زبیرؓ

دوسری اہم بات یہاں یہ ہے کہ حضرت ابن زبیرؓ عید کے لئے اذان و اقامت کے قائل تھے، اور بقول ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ

کے یہ ان کے تفردات میں سے تھا، اور ان کے تفردات پر بعض مباحث میں حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی نقد کیا ہے، جبکہ ہم لوگ خود حافظ ابن تیمیہؒ کے تفردات پر بھی نقد کرتے ہیں، اور انوار الباری میں خاص طور سے یہ بات نمایاں ملے گی کہ تفردات اکابر کی نشان دہی کی گئی ہے، اور جمہور سلف و خلف کے طریقے کو اعلیٰ و افضل ثابت کیا گیا ہے۔ واللہ المعین۔

یہاں یہ بھی ذکر آیا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے جو حضرت ابن زبیرؓ سے عمر میں سات سال بڑے تھے، ۶۴ھ میں جب ان کے لئے یزید بن معاویہ کی موت پر، بیت خلافت ہو گئی، تو ان کو کہلا کر بھیجا کہ پہلے سے عید کے لئے اذان و اقامت نہ تھی، اور خطبہ بھی نماز کے بعد ہوتا تھا، تا کہ حضرت ابن زبیرؓ اپنے تفرد مذکور کو ختم کر دیں۔ بعض روایات سے معلوم ہوا کہ وہ پھر بھی اپنے تفرد ہی پر قائم رہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ کلمات اذان کے علاوہ دوسرے کلمات الصلوٰۃ جامعہ وغیرہ کی اجازت عید و کسوف کی نماز جماعت کے لئے سب کے نزدیک پائی جاتی ہے اور فرمایا کہ ان امور میں سب سے بہتر فیصلہ امام احمدؒ کا ہے کہ اصل عبادات میں تو یہ ہے کہ کوئی چیز بطور عبادت مشروع نہ بنے گی بجز اس کے جس کو اللہ تعالیٰ نے مشروع کر دیا ہے۔ اور اصل معاملات میں یہ ہے کہ کسی معاملہ سے اس وقت تک نہ روکیں گے جب تک یہ ثابت نہ ہو جائے کہ اللہ تعالیٰ نے اس سے روک دیا ہے۔

بدعت رضا خانی

حضرتؒ نے فرمایا کہ رضا خاں صاحب نے رسالہ لکھا کہ جب مردہ کو قبر میں رکھیں تو اذان کہی جائے، کیونکہ خیر کی چیز ہے، میں نے کہا کہ یہ خیر کی چیز تھی تو پہلے کیوں نہیں ہوئی؟ جیسے عیدین کے لئے اذان نہ تھی اور بعد کو اس کا اجراء تفرد قرار دیا گیا اور رد ہوا، اسی طرح اس بدعت رضا خانی کو بھی رد کریں گے۔

اکثر تعبد کا بدعت ہونا

اہل حدیث دوسری طرف بڑھے کہ اکثر تعبد کو بھی بدعت قرار دے دیا، جس کے جواب میں مولانا عبدالحی لکھنویؒ کو رسالہ لکھنا پڑا، پھر فرمایا کہ عبادت و زہد میں حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کا کوئی مثیل نہیں تھا۔ اور حضرت محمد بن حنفیہؓ بھی بڑے عباد و زہاد میں سے تھے۔ لیکن ان کو اور حضرت ابن عباسؓ کو بھی خلافت کے بارے میں حضرت زبیرؓ نے قید کر دیا تھا۔

بَابُ الْخُطِيبِ بَعْدَ الْعِيدِ

(عید کی نماز کے بعد خطبہ پڑھنے کا بیان)

۹۰۹. حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ قَالَ أَخْبَرَنَا ابْنُ جَرِيْجٍ قَالَ أَخْبَرَنِي الْحَسَنُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ طَاوُسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ

شَهِدْتُ الْعِيدَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ فَكُلُّهُمْ كَانُوا يُصَلُّونَ قَبْلَ الْخُطْبَةِ.

۹۱۰. حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ قَالَ حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ

كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ يُصَلُّونَ الْعِيدَيْنِ قَبْلَ الْخُطْبَةِ.

۹۱۱. حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَدِيِّ بْنِ ثَابِتٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جَبْرِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ

النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى يَوْمَ الْفِطْرِ رَكَعَتَيْنِ لَمْ يُصَلِّ قَبْلَهَا وَلَا بَعْدَهَا ثُمَّ أَتَى النِّسَاءَ وَمَعَهُ بِلَالٌ

فَأَمَرَهُنَّ بِالصَّدَقَةِ فَجَعَلْنَ يُلْقِينَ تَلْقَى الْمَرْأَةُ خُرْسَهَا وَسَخَابَهَا.

۹۱۲. حَدَّثَنَا اِدْمُ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا زُبَيْدٌ قَالَ سَمِعْتُ الشَّعْبِيَّ عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ أَوَّلَ مَا بُدِئَ فِي يَوْمِنَا هَذَا أَنْ تُصَلِّيَ ثُمَّ تَرْجِعَ فَتُشَحَّرَ فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ أَصَابَ سُنَّتَنَا وَمَنْ نَحَرَ قَبْلَ الصَّلَاةِ فَإِنَّمَا هُوَ لَحْمٌ قَدَّمَهُ لِأَهْلِهِ لَيْسَ مِنَ النَّسَكِ فِي شَيْءٍ فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ يُقَالُ لَهُ أَبُو بَرْدَةَ بْنُ نِيَارٍ يَا رَسُولَ اللَّهِ ذَبَحْتُ وَعِنْدِي جَذَعَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُسْنَةٍ قَالَ اجْعَلْهُ مَكَانَهُ وَلَنْ تُؤْفَى أَوْ تُجْزَى عَنْ أَحَدٍ بَعْدَكَ.

ترجمہ ۹۰۹۔ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا میں عید کی نماز میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکرؓ اور عمرؓ اور عثمانؓ کے ساتھ نماز میں شریک ہوا، یہ تمام لوگ خطبہ سے پہلے نماز پڑھتے تھے۔

ترجمہ ۹۱۰۔ حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکرؓ و عمرؓ عیدین کی نماز خطبہ سے پہلے پڑھتے تھے۔
ترجمہ ۹۱۱۔ حضرت ابن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عید الفطر کے دن دو رکعت نماز پڑھی، نہ تو اس سے پہلے اور نہ اس کے بعد نماز پڑھی، پھر عورتوں کے پاس آئے اور آپ کے ساتھ بلال تھے، عورتوں کو آپ نے صدقہ کرنے کا حکم دیا، تو ان عورتوں میں سے کوئی اپنی بالی اور کوئی اپنا ہار پھینکنے لگی۔

ترجمہ ۹۱۲۔ حضرت براء بن عازبؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سب سے پہلی چیز جس سے ہم آج کے دن ابتدا کریں، وہ یہ ہے کہ ہم نماز پڑھیں، پھر گھر کو واپس ہوں، اور قربانی کریں، جس نے ایسا کیا اس نے میری سنت کو پالیا، اور جس نے نماز سے پہلے قربانی کی تو وہ صرف گوشت ہے جو اس نے اپنے گھر والوں کے لئے تیار کیا قربانی میں اس کا کوئی حصہ نہیں ہے تو انصار میں سے ایک شخص نے جنہیں ابو بردہ بن نیار کہا جاتا تھا، عرض کیا کہ یا رسول میں نے تو نماز سے پہلے ذبح کر لیا، اور میرے پاس ایک سال سے کم عمر کا بکری کا بچہ ہے جو ایک سال کے بچے سے بہتر ہے تو آپ نے فرمایا کہ اس کو اس کی جگہ ذبح کر دو اور تمہارے بعد کسی کو کافی نہیں ہوگا، یا فرمایا کسی کی قربانی نہ ہوگی۔

تشریح:- حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ پہلی حدیث الباب میں راوی حدیث حسن بن مسلم ہیں، جو طاؤس (تلمذ حضرت ابن عباسؓ) کے انھیں تلامذہ میں سے ہیں، بخاری کی جزو رفع الیدین میں ہے کہ انہوں نے اپنے استاد طاؤس سے رفع یدین کے بارے میں سوال کیا ہے۔ اور شام میں امام اوزاعی سے بھی سوال کیا گیا ہے، اور امام شافعیؒ سے بھی سوال ہوا ہے اور آپ نے جواب میں فرمایا کہ فعل رسول کی کیا حکمت پوچھتے ہو؟ تو یہ مکہ معظمہ و شام وغیرہ میں سوالات بتاتے ہیں کہ رفع یدین کی بات اتنی بدیہی اور عام نہ تھی، جیسی دوسرے لوگوں نے سمجھی ہے بلکہ لوگ تردد میں تھے کہ کریں یا نہ کریں اور کریں تو کیوں؟ میں نے اسی لئے نیل الفرقدین میں ایک فصل کے اندر تاریخ سے بحث کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ عمل شارع علیہ السلام قلیل تھا۔ بعد کو کثیر ہوا ہے، کیونکہ جو چیز رات دن دیکھی جاتی ہو، اس کے بارے میں سوالات نہیں ہوا کرتے، اور تردد والی چیز میں ہی سوالات ہوا کرتے ہیں، اور اسی طرح میری رائے جہر آئین کے بارے میں بھی ہے کہ پہلے وہ کم تھا، پھر زیادہ ہوا ہے۔

امام بخاری نے خطبہ بعد عید کی اہمیت و سنیت دکھانے کیلئے متعدد احادیث ذکر کی ہیں، تاکہ مروان وغیرہ کے غلط تعامل سے پیدا شدہ غلط فہمی اچھی طرح سے دور ہو جائے۔

قولہ ولم یصل بعدھا سے بطور اجتہاد سمجھا گیا کہ عید گاہ میں نماز عید کے بعد بھی نوافل یا نماز چاشت نہ پڑھی جائے، اگرچہ اس کے روزانہ پڑھنے کی عادت بھی ہو اور اس کو بحر میں ذکر کیا گیا ہے، مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے کہا کہ حضور علیہ السلام سے عدم ثبوت صلوٰۃ

بالمصلیٰ سے کراہتِ صلوٰۃ ثابت نہیں ہوتی، میں نے کہا کہ اس میں مجتہد کے نزدیک حجت بننے کی صلاحیت موجود ہے، اور اس کے لئے جائز ہے کہ وہ حضور علیہ السلام کے عدمِ فعلِ مذکور کو کراہتِ صلوٰۃ بالمصلیٰ کے لئے حجت مان لے، جیسا کہ محاذات کے مسئلہ میں بھی ایسا ہی ہوا ہے، اسی لئے میرے نزدیک مواضعِ اجتہاد میں نصوص کا مطالبہ صحیح طریقہ نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مزید وضاحت

حضرتؒ نے فرمایا کہ حضرت علیؓ نے ایک شخص کو عید گاہ میں نفل نماز پڑھتے دیکھا تو اس کو منع نہ کیا، لوگوں نے کہا کہ آپ اس کو منع نہیں فرماتے!! آپ نے فرمایا کہ میں نے عید کے دن یہاں حضور علیہ السلام کو نفل نماز پڑھتے کبھی نہیں دیکھا، مگر میں اس کو منع اس لئے نہیں کرتا کہ کہیں میں آیتِ اراۃ الذی تنہی عبدا اذا صلیٰ کے تحت نہ آ جاؤ، حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ ہے موضعِ اجتہاد، اور حضرت عمرؓ نے ایسے مواقع کے افعال پر سخت نکیر کی ہے، ان کا یہ طریقہ حنفیہ کے موافق ہے، اور میں نے ان ہی چیزوں کو دیکھ کر جہر آمین اور قراءت خلف الامام وغیرہ کے مسائل میں یہ فیصلہ کیا ہے کہ وہ منکر و ممنوع ہی تھے مگر قرونِ اولیٰ میں اگر کسی نے کیا تو اس پر نکیر نہ کی گئی ہوگی، لہذا میرا طریقہ استدلال مولانا عبدالحی کے طریقہ سے بالکل مختلف ہے۔

ایک واقعہ اور مسئلہ

حضرتؒ نے فرمایا کہ ایک دفعہ میں بجنور میں تھا، عید کے لئے رویت ۳۰ رمضان کو صبح ۹ بجے معلوم ہوئی تو میں نے قاضی صاحب بجنور سے کہا کہ نماز کرا دو، وہ کھسک گئے اور اس روز نماز نہ پڑھائی اس میں ان کی مصلحت ہوگی، اگلے روز پڑھائی تو میں نے کہا کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہاں نماز نہیں ہوئی، کہ ان کے یہاں قضاء نہیں ہے۔ البتہ صاحبین کے نزدیک ہو جاتی ہے۔

بَابُ مَا يُكْرَهُ مِنْ حَمْلِ السِّلَاحِ فِي الْعِيدِ وَالْحَرَمِ وَقَالَ الْحَسَنُ نَهَوْا أَنْ يَحْمِلُوا السِّلَاحَ يَوْمَ الْعِيدِ إِلَّا أَنْ يَخَافُوا عَدُوًّا

(عید کے دن اور حرم میں ہتھیار لے کر جانے سے منع کیا گیا، بشرطیکہ دشمن کا خوف نہ ہو)

۹۱۳. حَدَّثَنَا زَكَرِيَّا بْنُ يَحْيَى أَبُو السُّكَيْنِ قَالَ حَدَّثَنَا الْمُحَارِبِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَوْفَةَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ كُنْتُ مَعَ ابْنِ عُمَرَ حِينَ أَصَابَهُ سِنَانُ الرُّمَحِ فِي أَخْمَصِ قَدَمِهِ فَلَزِقَتْ قَدَمُهُ بِالرِّكَابِ فَتَزَلَّتْ فَتَزَعَّتْهَا وَذَلِكَ بِمَنْى فَبَلَغَ الْحَجَّاجُ فَبَجَاءَ يَعُوذُهُ فَقَالَ الْحَجَّاجُ لَوْ نَعْلَمُ مَنْ أَصَابَكَ فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ أَنْتَ أَصْبَتَنِي قَالَ وَكَيْفَ قَالَ حَمَلْتَ السِّلَاحَ فِي يَوْمٍ لَمْ يَكُنْ يُحْمَلُ فِيهِ وَأَدْخَلْتَ الْحَرَمَ وَالْحَرَمَ لَمْ يَكُنِ السِّلَاحُ يَدْخُلُ فِي الْحَرَمِ.

۹۱۴. حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يَعْقُوبَ قَالَ حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ سَعِيدِ بْنِ عُمَرَ وَابْنُ سَعِيدِ بْنِ الْعَاصِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ دَخَلَ الْحَجَّاجُ عَلَى ابْنِ عُمَرَ وَأَنَا عِنْدَهُ قَالَ كَيْفَ هُوَ قَالَ صَالِحٌ فَقَالَ مَنْ أَصَابَكَ قَالَ أَصَابَنِي مَنْ أَمَرَ بِحَمْلِ السِّلَاحِ فِي يَوْمٍ لَا يَحِلُّ فِيهِ حَمْلُهُ يَعْنِي الْحَجَّاجَ.

ترجمہ ۹۱۳۔ حضرت سعید بن جبیر روایت کرتے ہیں کہ میں حضرت ابن عمرؓ کے ساتھ تھا، جب ان کے تلوے میں نیزے کی نوک چھ

گئی، اور ان کا پاؤں رکاب سے چٹ گیا، تو میں اتر اور اس نیزے کو نکالا، یہ واقعہ منیٰ میں ہوا تھا جب حجاج کو خبر ملی تو ان کی عیادت کرنے آیا تو حجاج نے کہا، کاش ہمیں معلوم ہو جاتا، کہ کس نے آپ کو یہ تکلیف پہنچائی، ابن عمر نے جواب دیا کہ تو نے ہی ہمیں یہ تکلیف پہنچائی ہے، حجاج نے پوچھا کیونکر؟ ابن عمر نے جواب دیا کہ تو ایسے دن ہتھیار لے کر آیا، جس دن ہتھیار لے کر نہیں آیا جاتا تھا، اور تو نے ہتھیار حرم میں داخل کئے، حالانکہ حرم میں ہتھیار داخل نہیں کئے جاتے تھے۔

ترجمہ ۹۱۴۔ اسحاق بن سعید بن عمرو بن سعید بن عاص اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ حجاج ابن عمر کے پاس آیا اور میں ان کے پاس تھا اس نے پوچھا کیا حال ہے، ابن عمر نے جواب دیا، اچھا ہوں، حجاج نے پوچھا کس نے آپ کو یہ تکلیف پہنچائی، انہوں نے کہا، مجھے تکلیف اس شخص نے پہنچائی، جس نے ایسے دن میں ہتھیار اٹھانے کی اجازت دی، جس دن ہتھیار اٹھانا جائز نہ تھا، انہوں نے اس سے حجاج کو مراد لیا۔
تشریح:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: عید کے دن ہتھیار لگا کر نکلنے کا مسئلہ نفیاً یا اثباتاً ہماری کتابوں میں ذکر نہیں ہوا ہے، اور امام بخاری بھی لفظ من کے ساتھ لائے ہیں، جو میرے نزدیک ساری بخاری میں جمیع کے لئے ہے لہذا اشارہ تقسیم کی طرف کیا ہے کہ بعض حالات میں ہتھیار باندھ کر نکلنا مکروہ ہے۔

قولہ انت اصبتی پر فرمایا کہ مطلب یہ ہے کہ تم ہی سب بنے ہو اس کے لئے، کیونکہ تم نے آج کے دن ہتھیار لگا کر نکلنے کی لوگوں کو اجازت دی، اور نیزے سے مجھے زخم لگا، نہ تم اجازت دیتے نہ میں زخمی ہوتا۔ یا یہ مقصد تھا کہ حجاج نے چونکہ حضرت ابن عمرؓ پر حسد و غیرہ کی وجہ سے دانستہ کسی کے ذریعہ زخم پہنایا تھا، تاکہ لوگ ان کی شخصیت سے متاثر نہ ہوں، اور وہ ایسے زہر آلود نیزے کا زخم تھا کہ اسی سے حضرت ابن عمرؓ کی وفات بھی ہوئی ہے۔ اس لئے فرمایا ہوگا کہ تم نے ہی تو زخم لگوا دیا ہے۔

علامہ کرمانی نے کہا کہ ابن بطلال نے حدیث الباب کے بارے میں فرمایا: اس میں ہتھیار باندھ کر نکلنے کا مسئلہ ان مشاہد کے لئے ہے جن میں دشمنوں کے ساتھ لڑائی و جنگ کے مواقع پیش نہیں آتے، کہ ان میں اس طرح نکلنا مکروہ ہے، کیونکہ اس سے لوگوں کے ہجوم کی وجہ سے زخمی ہونے کا خطرہ ہوتا ہے۔ (حاشیہ لامع ص ۲/۴۰)

بَابُ التَّبَكُّيرِ لِلْعِيدِ وَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بُسْرِ إِنَّ كُفَّارَ غَنَاءٍ فِي هَذِهِ السَّاعَةِ وَذَلِكَ حِينَ التَّسْبِيحِ

(عید کی نماز کے لئے سویرے جانے کا بیان، اور عبد اللہ بن بسر نے کہا کہ ہم نماز سے اس وقت فارغ ہو جاتے تھے، جس وقت تسبیح (نفل نماز پڑھنا) جائز ہو جاتا ہے۔

۹۱۵. حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ زُبَيْدٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ خَطَبَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ النَّحْرِ فَقَالَ إِنَّ أَوَّلَ مَا نَبْدَأُ بِهِ فِي يَوْمِنَا هَذَا أَنْ نُصَلِّيَ ثُمَّ نَرْجِعَ فَنَسْحَرُ فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَقَدْ أَصَابَ سُنَّتَنَا وَمَنْ ذَبَحَ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ فَإِنَّمَا لَحْمٌ عَجَلٌ لَهُ لَا هِلَهَ لَيْسَ مِنَ النَّسْكِ فِي شَيْءٍ فَقَامَ خَالِي أَبُو بَرْدَةَ بْنُ نَبَارٍ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي ذَبَحْتُ قَبْلَ أَنْ نُصَلِّيَ وَعِنْدِي جَذَعَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُسِنَّةٍ فَقَالَ اجْعَلْهَا مَكَانَهَا أَوْ قَالَ اذْبَحْهَا وَلَنْ تَجْزِيَ عَنْ أَحَدٍ بَعْدَكَ.

ترجمہ ۹۱۵۔ حضرت براء بن عازبؓ روایت کرتے ہیں کہ قربانی کے دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں خطبہ دیا تو فرمایا کہ سب سے پہلے ہم اس دن جو کام کریں وہ یہ کہ نماز پڑھیں، پھر واپس ہوں اور قربانی کریں، جو ایسا کرے تو اس نے میری سنت کو پالیا، اور جس نے

نماز سے پہلے ذبح کیا تو وہ گوشت ہے، جو اس نے اپنے گھر والوں کے لئے جلدی تیار کیا ہے، قربانی نہیں ہے، میرے ماموں ابو بردہ بن نيار کھڑے ہوئے، اور کہا یا رسول اللہ میں نے نماز سے پہلے ذبح کر لیا، اور میرے پاس بکری کا ایک سال سے کم کا بچہ ہے، جو سال بھر کے بچے سے بہتر ہے، آپ نے فرمایا کہ اس کو اس کا قائم مقام بنالے، یا فرمایا کہ اس کی جگہ ذبح کر لے، لیکن تیرے بعد کسی کے لئے کافی نہ ہوگا۔

تشریح:- حضرت نے فرمایا کہ نماز عید کے لئے سنت یہی ہے کہ وہ طلوع کے بعد کراہت کا وقت نکلتے ہی اول وقت پڑھ لی جائے اور زوال تک جائز ہے۔ اگر کسی شرعی مجبوری سے اول دن نہ پڑھی جائے۔ مثلاً نماز کا وقت نکل جانے پر روز عید ہونے کا فیصلہ ہوا تو دوسرے دن جائز ہوگی۔ اور اگر بلا عذر ترک کی گئی تو اگلے دن اس کی قضا امام صاحب کے نزدیک صحیح نہیں ہے، البتہ صاحبین کے نزدیک درست ہوگی۔

بخاری کے دوسرے نسخہ میں بجائے تکبیر کے تکبیر ہے، جس سے مراد یہاں عید گاہ کو جاتے آتے تکبیر مراد ہوگی کیونکہ تکبیرات نماز عیدین اور تکبیرات تشریق کا ذکر دوسرے ابواب میں ہے۔

اس کا مسئلہ یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک عید الفطر میں سری تکبیر ہے اور عید الاضحیٰ میں جہری ہے۔ صاحبین کے یہاں دونوں عید میں جہری ہے، اور ایک روایت فتح القدیر ص ۱/۴۲۳ میں امام صاحب سے صاحبین کے موافق بھی ہے۔ فیض الباری ص ۲/۳۶۰ سطر ۱۶ میں بجائے عند الامام ابی حنیفہ کے عند ابن الہمام (الح) غلط چھپ گیا ہے اور شیخ ابن الہمام نے خلاف اصل تکبیر میں نقل کر کے اس کو رد کیا ہے پھر لکھا کہ ذکر کو کسی وقت میں بھی اور کسی طریقہ پر بھی ممنوع نہیں کہا جاسکتا خواہ وہ کسی غیر مسنون یا بدعی طریقہ پر بھی ہو۔ (فتح القدیر ص ۱/۴۲۳) حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ علامہ ابن نجیم نے فرمایا کہ حقیقت بدعت یہ ہے کہ کسی کام کو جس کا ثبوت سلف سے نہ ہو، معمول بہ بنالیا جائے۔ میرے نزدیک شیخ ابن ہمام کی بات اس لئے بھی زیادہ قوی ہے کہ طحاوی میں متعدد روایات ہیں جن میں سلف سے تکبیر کا ثبوت جہری طور سے بھی ہے، اسی لئے میرے نزدیک مختار یہ ہے کہ عید الفطر میں بھی جہری تکبیر کہی جائے۔

بَابُ فَضْلِ الْعَمَلِ فِي أَيَّامِ التَّشْرِيقِ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ أَيَّامُ الْعَشْرِ وَالْأَيَّامِ الْمَعْدُودَاتِ أَيَّامُ التَّشْرِيقِ وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ وَأَبُو هُرَيْرَةَ يَخْرُجَانِ إِلَى السُّوقِ فِي الْأَيَّامِ الْعَشْرِ يُكَبِّرُ النَّاسُ بِتَكْبِيرِهِمَا وَكَبَّرَ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ خَلْفَ النَّافِلَةِ۔

(ایام تشریق میں عمل کی فضیلت کا بیان، اور ابن عباس نے کہا، کہ اللہ تعالیٰ کے قول واذکروا اللہ فی ایام معلومات میں دس دن مراد ہیں۔ اور ایام معدودات تشریق کے دن ہیں، ابن عمر اور ابو ہریرہ ان دس دنوں میں بازار نکلتے تھے، تو تکبیر کہتے تھے، لوگ انکی تکبیر کیساتھ تکبیر کہتے اور محمد بن علی نفل نمازوں کے بعد بھی تکبیر کہتے تھے۔

۹۱۶۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَرُورَةَ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ مُسْلِمٍ بْنِ الْبَطِينِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَا الْعَمَلُ فِي أَيَّامٍ أَفْضَلَ مِنْهَا فِي هَذِهِ قَالُوا وَلَا الْجِهَادُ قَالَ وَلَا الْجِهَادُ إِلَّا رَجُلٌ خَرَجَ يُخَاطِرُ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ فَلَمْ يَرْجِعْ بِشَيْءٍ۔

ترجمہ ۹۱۶۔ حضرت ابن عباس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: جو عمل ان دنوں میں کیا جائے، اس سے کوئی عمل افضل نہیں ہے، لوگوں نے سوال کیا، کیا جہاد بھی نہیں، آپ نے فرمایا جہاد بھی نہیں، بجز اس شخص کے جس نے اپنی جان و مال کو خطرے میں ڈالا۔ اور کوئی چیز واپس لے کر نہ لوٹا۔

تشریح:- حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: ہر عبادت ان پہلے دس ایام ذی الحجہ میں، دوسرے سال کے دنوں میں عبادت سے افضل و برتر ہے باعتبار اجر و ثواب کے، اور یہ بھی ثابت ہوا کہ سال کے دنوں میں سے دس دن ذی الحجہ کے زیادہ افضل ہیں اور راتوں میں سے

رمضان کی راتیں سب سے افضل ہیں۔ سلف صالح کا خاص عمل ان دنوں میں روزہ اور تکبیر رہی ہے، گویا صرف یہی دونوں ان دنوں کی خصوصی عبادت سمجھی گئیں۔ پھر تکبیرات کا ثبوت شروع تاریخ ذی الحجہ سے بھی ہوا ہے، گویا وہ ان ایام کے لئے بطور شعار ہیں بلکہ ان کی شعاریت تلبیہ سے بھی زیادہ ہے، لہذا امتون فقہ میں جو صرف چند روز کی تکبیر کا ذکر ہے وہ بیان واجب ہے، باقی خصوصی وظیفہ اور ورد سب ہی دنوں کے لئے تکبیر ہے، لہذا امام ابوحنیفہؒ سے جو حضرت علیؓ کے ارشاد ”لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع“ کی وجہ سے یہ فیصلہ مروی ہے کہ شرائط تکبیر بھی شرائط جمعہ ہیں، وہ بھی باعتبار وجوب کے ہے ورنہ ظاہر ہے کہ تکبیرات کا جواز دیہات والوں کے لئے بھی ہے، کیونکہ ذکر اللہ کسی حال میں بھی ممنوع نہیں ہو سکتا۔

پھر میں نے یہ بھی متنبہ کیا کہ آیا امام صاحب کے سوا بھی کسی نے تشریق سے مراد تکبیرات بھی لی ہیں، تو ابو عبیدہ کی ”غریب الحدیث“ میں دیکھا کہ ان سے پوچھا گیا کہ قول حضرت علیؓ لاجمعة ولا تشریق میں تشریق سے مراد تکبیر تشریق سواء امام صاحب کے اور بھی کسی نے لی ہے، تو فرمایا کہ نہیں۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ ابو عبیدہ امام احمد کے ہم عصر اور ہم پلہ ہیں اور امام محمدؒ سے بھی مستفید ہیں، بہت سی روایات واحادیث ولغات وغیرہ ان سے پوچھی ہیں۔

فرمایا کہ ایام معلومات سے مراد پورا عشرہ ذی الحجہ ہے اور ایام معدودات سے مراد ایام تشریق ہیں کیونکہ معدود کی پر دال ہے۔
 قوله و یکبر الناس بتکبیر ہما، پر فرمایا کہ اس سے اور دوسرے آثار سے بھی جو امام بخاری آگے لارہے ہیں، معلوم ہوا کہ تکبیر میں دوسرے لوگوں کی بھی موافقت و ہمنوائی مطلوب ہے (جس طرح تلبیہ میں بھی آتا ہے کہ جب کوئی تلبیہ کہتا تھا تو اس کے دائیں بائیں والے بھی کہتے تھے، حتیٰ کہ زمین کے سارے حصوں تک یہ سلسلہ پہنچ جاتا تھا (ترمذی) اور سورۃ انبیاء میں حضرت داؤد علیہ السلام کے قصہ میں آتا ہے کہ جب وہ زبور پڑھتے یا تسبیح و تحمید کرتے تو پہاڑ اور پرندے و جانور بھی ان کے ساتھ آواز سے تسبیح پڑھنے لگتے تھے۔)

حضرتؒ نے فرمایا کہ حدیث مسلم سے ثابت ہوا کہ سبحان اللہ نصف میزان ہے اور ایسے ہی الحمد للہ بھی، اور بروایت ترمذی اللہ اکبر ان دنوں کی برابر ہے، یعنی ہر ایک کا دو گنا ہے کہ زمین سے آسمان تک کے سارے علاقہ کو بھردیتا ہے، میرے نزدیک اس کی وجہ بھی یہ ہے کہ اللہ اکبر میں رفع صوت ہے اور اس میں دوسروں کی شرکت بھی ہوتی ہے۔ لہذا تکبیر کے وقت سارا جو زمین سے آسمان تک بھر جاتا ہے، یہ خصوصیت دوسرے اذکار، سبحان، الحمد للہ وغیرہ میں نہیں ہے۔

آگے بخاری کی حدیث میں یحییٰ الہمی اور یحییٰ المکبر بھی آ رہا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ ان دنوں میں اولیٰ تکبیر و تلبیہ ہی ہے، نہ تسبیح و تحمید، اور تلبیہ کی طرح اللہ اکبر بمنزلہ شعار بھی ہے، تسبیح و تحمید میں یہ بات نہیں ہے۔

قوله ما العمل فی ایام پر فرمایا کہ دوسرا نسخہ جو حاشیہ پر ہے، وہ صحیح نہیں معلوم ہوتا، کیونکہ تفصیل شی علیٰ نفسہ باعتبار زمانہ واحد محال ہے

۱۔ یعنی امام صاحب سے ۸ وقتوں کی تکبیرات (عرفہ کی صبح سے دسویں کی عصر تک) اور صاعنین سے ۲۳ وقتوں کی (صبح عرفہ سے ۱۳ ویں ذی الحجہ کی عصر تک) یہ سب اختلاف واجب تکبیرات میں ہے اور بہتر و مستحب و افضل یہی ہے کہ تکبیرات کا ورد سب دنوں میں اور زیادہ سے زیادہ رکھا جائے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ قولہ وکان ابن عمر و ابو ہریرہ یختران الی السوق (الخ) سے بھی معلوم ہوا کہ ان دنوں میں وظیفہ اور ورد ہی تکبیر تھا اور حضرت محمد بن علی باقرؑ سے نقل ہوا کہ وہ نوافل کے بعد بھی تکبیر کہتے تھے۔

حضرتؒ نے تفسیر کثاف کے حوالہ سے یہ بھی نقل فرمایا کہ بعض سلف نے قول باری تعالیٰ ولتکبروا اللہ علیٰ ما ہداکم کا محمل خارج کی تکبیرات فاضلہ کو بھی بنایا ہے۔ اور میرے نزدیک یہ بہت اچھا کیا ہے۔ ”مؤلف“۔

۲۔ علامہ خطابی و ابن بطلانؒ نے فرمایا کہ ان ایام میں تکبیر کا مقصد یہ ہے کہ اہل جاہلیت کا خلاف ہو کہ وہ ان دنوں میں اپنے بتوں کے نام پر ذبیحہ کیا کرتے تھے پس تکبیر کو ذبح اللہ کا شعار و نشان بنا دیا گیا، تا کہ ان ایام ذبح میں غیر اللہ کا نام ہی نہ آئے، اور اللہ اکبر ہی کی صدا ہر وقت فضا میں گونجتی رہے (عمدہ ص ۳/۳۸۵)

لہذا صحیح اور معنی مقصود اسی حوض کے نسخہ سے ادا ہوتا ہے، پھر یہ حدیث بہ کثرت طرق مروی ہے، اور سب میں ذکر ایام عشر میں فصل عمل کا ہی ہے۔
 قوله ولا الجہاد فی سبیل اللہ۔ فرمایا کہ دوسرے حضرات نے یہ توجہ کی کہ جہاد کی مفضولیت اس وجہ سے ہوگی کہ اس کی وجہ سے حج فوت ہو جائے گا۔ لیکن میرے نزدیک وجہ یہ ہے کہ ان ایام کے خاص اعمال روزہ اور تکبیر کو دوسرے دنوں کے سب اعمال پر فضیلت اس لئے دی گئی کہ وقتی وظیفہ کی اہمیت و فوقیت اور تقدیم مسلم ہے۔ یہ شرح میں نے زیلعی سے اخذ کی ہے، پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ یہ سب تحقیق اس وقت ہے کہ جہاد فرض نہ ہو، کیونکہ بحث فضائل میں چل رہی ہے، فرائض میں نہیں۔ فرض کے مقابلہ میں فضائل اور اعمال مستحبہ کو نہیں لایا جاسکتا۔

بَابُ التَّكْبِيرِ أَيَّامَ مِنَى وَإِذَا غَدَا إِلَى عَرَفَةَ وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يُكَبِّرُ فِي قُبَّتِهِ بِمِنَى فَيَسْمَعُهُ أَهْلُ الْمَسْجِدِ فَيُكَبِّرُونَ وَيُكَبِّرُ أَهْلُ الْأَسْوَاقِ حَتَّى تَرْتَجَّ مِنَى تَكْبِيرًا وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يُكَبِّرُ بِمِنَى تِلْكَ الْأَيَّامَ وَخَلْفَ الصَّلَوَاتِ وَعَلَى فِرَاشِهِ وَفِي فُسْطَاطِهِ وَمَجْلِسِهِ وَمَمْشَاهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامَ جَمِيعًا وَكَانَتْ مِمْوَنَةُ تُكَبِّرُ يَوْمَ النُّحْرِ وَكَانَ النِّسَاءُ وَيُكَبِّرْنَ خَلْفَ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ وَعُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ لِيَأْتِيَ التَّشْرِيقَ مَعَ الرِّجَالِ فِي الْمَسْجِدِ (منی کے دنوں میں تکبیر کہنے کا بیان اور جب عرفہ کے دن صبح کے وقت مقام عرفات کو جائے، اور ابن عمر منی میں اپنے خیمہ ہی میں تکبیر کہتے، جب اس کو مسجد والے سنتے تو تکبیر کہتے یہاں تک کہ منی کی زمین تکبیر سے گونج جاتی، اور ابن عمر منی میں ان دنوں میں تکبیر کہتے، اور نمازوں کے بعد اپنے بستر پر اپنے خیمہ میں، اپنی مجلس میں اور راستہ چلتے ان تمام دنوں میں اور مِمْوَنَةُ یوم نحر میں تکبیر کہتی تھیں، اور عورتیں ابان بن عثمان اور عمر بن عبدالعزیز کے پیچھے تشریق کے زمانہ میں مسجد میں مردوں کیساتھ تکبیر کہتی تھیں۔)

۹۱۷. حَدَّثَنَا أَبُو نَعِيمٍ قَالَ حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ ۖ الشَّقْفِيُّ قَالَ سَأَلْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ وَنَحْنُ غَادِيَانِ مِنْ مَنَى إِلَى عَرَفَاتٍ عَنِ التَّلْبِيَةِ كَيْفَ كُنْتُمْ تَصْنَعُونَ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ كَانَ يُلَبِّي الْمُلَبِّي لَا يُنْكَرُ عَلَيْهِ وَيُكَبِّرُ الْمُكَبِّرُ فَلَا يُنْكَرُ عَلَيْهِ.

۹۱۸. حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ عَاصِمٍ عَنْ حَفْصَةَ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةٍ قَالَتْ كُنَّا نَوْمِرَانُ نَخْرُجُ يَوْمَ الْعِيدِ حَتَّى نَخْرُجَ الْبُكْرَ مِنْ خِدْرِهَا حَتَّى نَخْرُجَ الْحَيْضَ فَيَكُنْ خَلْفَ النَّاسِ فَيُكَبِّرُونَ بِتَكْبِيرِهِمْ وَيَدْعُونَ بِدُعَائِهِمْ بِرَجُونَ ذَلِكَ الْيَوْمَ وَطَهَرَتُهُ.

ترجمہ ۹۱۷۔ محمد بن ابی بکر ثقفی روایت کرتے ہیں کہ ہم لوگ صبح کے وقت منی سے عرفات کو جا رہے تھے تو میں نے انس بن مالک سے تلبیہ کے متعلق پوچھا کہ آپ لوگ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کس طرح کرتے تھے، تو انہوں نے جواب دیا کہ لیبیک کہنے والا لیبیک کہتا تو اس پر کوئی اعتراض نہ کرتا اور تکبیر کہنے والا تکبیر کہتا تو اسے بھی کوئی برا نہیں سمجھتا تھا۔

ترجمہ ۹۱۸۔ حضرت حفصہ، امام عطیہ سے روایت کرتی ہیں کہ ہمیں حکم دیا جاتا تھا کہ عید کے دن گھر سے نکلیں یہاں تک کہ کنواری عورتیں بھی اپنے پردہ سے باہر ہوتیں، اور حائضہ عورتیں بھی گھر سے باہر نکلتیں، پس وہ مردوں کے پیچھے رہتیں، اور مردوں کی تکبیر کے ساتھ تکبیر کہتیں اور انکی دعاؤں کے ساتھ دعا کرتیں، اس دن کی برکت اور اس کی پاکی کی امید رکھتیں۔

تشریح:۔ اس باب میں امام منی کی تکبیرات بیان ہوئیں، جو یوم عید کے بعد دن ہیں اگر حج کرنے والا منی سے ۱۲ ویں ذی الحجہ کو مکہ معظمہ واپس ہو اور اگر ۱۳ کو آئے تو تین دن ہیں۔ دونوں صورتیں درست ہیں۔

قوله واذا غدا سے بتایا کہ یہ نویں تاریخ کی تکبیر ہے (عمدہ ص ۳/۳۸۴)۔

قوله وكان عمرٌو پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہی وہ موقع استدلال ہے جس کی وجہ سے میں نے کہا تھا کہ سنت ان سب ہی دنوں کے اندر تمام اوقات میں تکبیر کہنا ہے اور بعد نمازوں والی تکبیر واجب ہے۔

قوله و كان النساء يكبرن پرفرمایا کہ یہاں سے یہ نہیں نکلتا کہ عورتیں تکبیر بلند آواز سے کہیں، حدیث ترمذی سے بھی اشارہ اسی طرف ہے کہ جہر کا حکم صرف مردوں کے لئے ہی ہے اور وہ سنت مردوں کے لئے ہی ہے، عورتوں کے لئے نہیں، اسی لئے اس پر اجماع نقل ہوا کہ عورتیں تلبیہ زور سے نہ کہیں اور حضرت عائشہ و حضرت میمونہ سے جو نقل ہوا وہ اتفاقاً کبھی ہوا ہوگا۔ لامع ص ۲/۴۲ میں درمختار سے نقل ہوا کہ عورتیں بھی جماعت میں ہوں تو بہتیت رجال تکبیر کہیں مگر پست آواز سے (کہ مرد اس کو نہ سنیں) علامہ شامی نے کہا اس لئے کہ ان کی آواز بھی عورت ہے اور بہت سے اہل بصیرت و دانشوروں کے نزدیک تو حسن صوت کا فتنہ حسن صورت سے بھی بڑھا ہوا ہے۔ افسوس ہے کہ اب یہ فتنہ ریڈیو وغیرہ کے ذریعہ ہر گھر میں داخل ہو گیا ہے، واللہ خیر حافظاً و ہوارحم الراحمین۔

قوله من خدرها۔ اس پر علامہ عینی نے لکھا کہ عورتیں بھی عید گاہ جائیں یا نہ جائیں؟ اس کو ہم مفصل باب شہود الحائض العیدین میں لکھ چکے ہیں۔ (عمدہ ص ۳/۳۸۵) انوار الباری ص ۸/۱۴۷ تا ص ۸/۱۵۱ میں بھی یہ بحث پوری گزر چکی ہے۔

بَابُ الصَّلَاةِ إِلَى الْحَرْبَةِ يَوْمَ الْعِيدِ

(نیزے کی آڑ میں عید کے دن نماز پڑھنے کا بیان)

۹۱۹. حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ قَالَ حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ

۱۔ ترمذی باب ماجاء فی رفع الصوت بالتلبیہ میں حدیث ہے کہ مجھے حضرت جبریل علیہ السلام نے حکم کیا کہ میں اپنے اصحاب کو اہلال یا تلبیہ بلند آواز سے کہنے کا حکم کروں۔ پھر جس شان سے صحابہ کرام تلبیہ بلند آواز سے کہتے تھے کہ مثلاً حضرت عمرؓ کے تلبیہ کی آواز پہاڑوں کے درمیان گونجتی تھی اور عام صحابہ اتنی زور سے تلبیہ پڑھتے تھے کہ ان کی آواز پڑ جاتی تھی، وہ تو عورتوں کے لئے کسی طرح بھی موزوں نہیں ہے۔

علامہ ابن تیمیہ نے فتاویٰ ص ۱/۱۶۲ میں دعویٰ کیا کہ ”جمعہ سے قبل کوئی سنت راقبہ قول و فعل نبوی سے ثابت نہیں ہے اسی لئے جماہیر ائمہ نے بھی اس کو تسلیم نہیں کیا۔ اور عدم سنیت ہی کا مذہب مالک و شافعی اور اکثر اصحاب شافعی کا ہے اور امام احمد کا بھی مشہور مذہب ہے البتہ ایک طائفہ اصحاب احمد و شافعی نے ۲ رکعت مانی ہیں اور اصحاب ابی حنیفہ اور ایک طائفہ اصحاب احمد نے چار کہیں۔ انہوں نے امام احمد سے روایت شدہ احادیث سے بھی اس کے لئے استدلال کیا ہے؟ اس میں علامہ نے امام شافعی کی طرف نسبت غلط کی ہے اور اکثر بلکہ اکثر اصحاب شافعی کا بھی یہ مذہب نہیں ہے، ابن القیم نے احتیاط کی اور لکھا کہ یہ مذہب مالک و احمد کا مشہور روایت میں اور ایک قول اصحاب شافعی کا ہے مگر انہوں نے اس بات کو حذف کر دیا کہ ایک طائفہ اصحاب احمد نے بھی ۲ رکعت اور دوسرے نے ۴ تسلیم کی ہیں۔ (یہ حقیقت ہے جماہیر ائمہ سے متعلق علامہ ابن تیمیہ کے دعوے کی کہ جماہیر ائمہ جو سنیت کے قائل تھے، ان کو منکر بتا دیا۔

علامہ ابن القیم نے اعتراف کیا کہ ابن تیمیہ نے اپنے جد امجد کے مسئلہ کی تغلیط کی ہے۔ آپ نے یہ بھی دعویٰ کیا کہ ضبط سنن صلوٰۃ کا اعتناء کرنے والے کسی محدث نے بھی حدیث ابن ماجہ کو سنت قبلہ جمعہ کے لئے پیش نہیں کیا، حالانکہ اس کو جد امجد نے بھی مشکلی میں پیش کیا ہے دیکھو بستان ص ۱/۳۸۵۔ اور وہ اپنے حنفیہ سے کہیں زیادہ اعلیٰ قدر محدث تھے، اور محدث شہیر ابن ابی شیبہ نے بھی مستقل باب صلوٰۃ قبل الجمعہ کے لئے قائم کر کے آثار مرفوعہ و موقوفہ روایت کئے ہیں۔ (ص ۲/۱۳۱) وہ تو ابن ماجہ سے بھی زیادہ عالی قدر اور سارے اصحاب صحاح کے استاذ حدیث ہیں۔ علامہ نے یہ بھی لکھا کہ ابن ماجہ کے افراد اکثر غیر صحیح ہیں یہ بھی مبالغہ ہے اور یہاں تو حدیث ابن ماجہ کی تائید بہت سے دوسرے آثار مرفوعہ و موقوفہ سے ہو چکی ہے۔ لہذا وہ تو کسی طرح بھی افراد غیر صحیحہ میں سے نہیں ہو سکتی ہے۔

چنانچہ حدیث جابر بخاری ص ۱۲ سے اور ترمذی و بخاری کے تراجم ابواب میں ثبوت سنت قبلہ کی طرف مشیر ہیں اور ابوداؤد کی حدیث میں حضرت ابن عمر کا یہ ارشاد بھی روایت ہوا کہ جس طرح میں نماز جمعہ سے قبل نماز پڑھتا ہوں حضور علیہ السلام بھی پڑھا کرتے تھے۔ (بذل ص ۲/۱۹۸ میں تفصیل ہے)۔

علامہ بنوریؒ نے لکھا کہ اصح القولین کا دعویٰ بھی ابن القیم کا مجازفہ (انکل کے درجہ کی چیز) ہے جس کا حال مغنی ابن قدامہ اور مجموع النووی کے مطالعہ سے ہوگا۔ (معارف ص ۴/۴۱۲ مع دیگر دلائل) اس مسئلہ میں سب سے بہتر دلائل و جوابات اعلیٰ السنن جلد ۷ میں قابل مطالعہ ہیں، جن سے ثابت ہوتا ہے کہ ابن القیم کا دعویٰ بابت عدم سنیت نماز قبل جمعہ ہر لحاظ سے ناقابل قبول ہے۔

النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ تُرَكِّزُ لَهُ الْحَرْبَةُ قُدَّامَهُ يَوْمَ الْفِطْرِ وَالنَّحْرِ ثُمَّ يُصَلِّي.

بَابُ حَمْلِ الْعَنْزَةِ وَالْحَرْبَةِ بَيْنَ يَدَيِ الْإِمَامِ يَوْمَ الْعِيدِ

(نیزہ اور برچھی کا امام کے سامنے عید کے دن لے جانے کا بیان)

۹۲۰. حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ قَالَ حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عُمَرَ وَنِ الْأَوْزَاعِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي نَافِعٌ عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَغْدُو إِلَى الْمُصَلَّى وَالْعَنْزَةُ بَيْنَ يَدَيْهِ تَحْمِلُ وَتُنْصَبُ بِالْمُصَلَّى بَيْنَ يَدَيْهِ فَيُصَلِّي إِلَيْهَا.

ترجمہ ۹۱۹۔ حضرت ابن عمر روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے عید الفطر اور عید قربان کے دن نیزہ گاڑا جاتا تھا، پھر اس کے سامنے آپ نماز پڑھتے تھے۔

تشریح: علامہ عینی نے لکھا کہ یہ حدیث باب سترۃ الامام سترۃ لمن خلفہ (ص ۱۷) میں گزر چکی ہے اور باب الصلوۃ الی الحربۃ (ص ۱۷) میں بھی گزری ہے (عمدہ ص ۳/۲۸۶) پہلے امام بخاری نے آلات حرب کے عید وغیرہ اجتماعات کے موقع پر ساتھ رکھنے کی کراہت کا باب باندھا تھا، شاید اسی لئے یہاں باب لائے کہ اگر نیزہ وغیرہ سے سترہ کا کام نماز عید کے لئے لیا جائے تو کوئی حرج نہیں ہے۔

ترجمہ ۹۲۰۔ حضرت ابن عمر روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم عید گاہ کی طرف صبح کو جاتے۔ اور نیزہ ان کے آگے لے کر چلتے اور عید گاہ میں ان کے سامنے نصب کیا جاتا تھا، پھر اس کے سامنے آپ نماز پڑھتے تھے۔

تشریح: باب سابق میں امام بخاری نے یہ ثابت کیا تھا کہ عید جیسے اجتماع کے مواقع میں اگرچہ کھلے ہتھیار لے کر شرکت مناسب نہیں کہ اڑدھام میں کسی کو تکلیف و زخم پہنچنے کا ڈر ہے، مگر سترہ وغیرہ ضرورتوں کے لئے ہتھیار، نیزہ وغیرہ ساتھ لے سکتے ہیں، اس باب میں بتایا کہ ہتھیار لے کر امام کے ساتھ آگے چلنا بھی جائز ہے اور ضرورت پڑے تو اس سے بھی سترہ کا کام لے سکتے ہیں۔ یہ دونوں باتیں حدیث الباب سے ثابت ہوئیں۔ حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے لکھا کہ امام بخاری کے زمانہ میں بات عام ہو گئی تھی کہ بادشاہ وقت جب نماز عیدین وغیرہ کے لئے نکلتے تھے تو ان کے سامنے لوگ ہتھیار لے کر چلتے تھے، ترجمۃ الباب میں اسی کے جواز کی طرف اشارہ کیا ہے اور حدیث لائے ہیں، ابوداؤد میں بھی حضرت ابن عمر سے حدیث مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب عید کے لئے نکلتے تھے تو نیزہ ساتھ لے جانے کا حکم فرماتے تھے تاکہ اس کی طرف سترہ بنا کر نماز پڑھیں اور سفر میں بھی ایسا ہی کرتے تھے، اسی لئے امراء نے بھی یہ طریقہ اختیار کر لیا تھا (حاشیہ لامع ص ۲/۴۲)۔

غرض بخاری کے ابواب میں تضاد یا اشکال کی بات نہیں ہے کیونکہ ممانعت کی وجہ اور تھیں اور جواز کے اسباب دوسرے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ خُرُوجِ النِّسَاءِ وَالْحَيْضِ إِلَى الْمُصَلَّى

(عورتوں اور حائضہ عورتوں کا عید گاہ جانے کا بیان)

۹۲۱. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ قَالَتْ أَمْرُنَا أَنْ نُخْرِجَ الْعَوَاتِقَ ذَوَاتِ الْخُدُورِ وَعَنْ أَيُّوبَ عَنْ حَفْصَةَ بِنَحْوِهِ وَزَادَ فِي حَدِيثِ حَفْصَةَ قَالَتْ قَالَتِ الْعَوَاتِقُ وَذَوَاتِ الْخُدُورِ وَيُعْتَذِلْنَ الْحَيْضُ الْمُصَلَّى.

ترجمہ ۹۲۱۔ حضرت ام عطیہ نے فرمایا، کہ ہمیں حکم دیا جاتا تھا کہ ہم جوان پردے والی عورتوں کو باہر نکالیں، اور ایوب سے

بواسطہ حصہ اسی طرح روایت ہے اور حصہ کی روایت میں اس قدر زیادہ ہے کہ حضرت حصہؓ نے کہا کہ جو ان اور پردے والی عورتیں (نکالی جاتی تھیں) اور حائضہ عورتیں نماز کی جگہ سے علیحدہ رہتی تھیں۔

تشریح:- حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: مسئلہ ہدایہ میں ہے کہ عورتوں کا نماز کے لئے نکلنا جائز ہے اگر امن ہو فتنہ سے، ہدایہ میں تفصیل اس طرح ہے کہ عورتوں کے لئے جماعت کی نمازوں میں جا کر شرکت کرنا مکروہ ہے یعنی جو ان عورتوں کے لئے کیونکہ اس میں فتنہ کا اندیشہ ہے۔ (کہ خود مبتلا ہوں گی یا مروان کی وجہ سے مبتلا ہوں گے) البتہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بوڑھی عورتیں فجر مغرب و عشا کی نمازوں میں شرکت کے لئے نکل سکتی ہیں، صاحبین فرماتے ہیں کہ ان کا نکلنا تمام نمازوں کے لئے جائز ہے، کیونکہ فتنہ کا ڈر نہیں، کہ ان کی طرف کسی کو رغبت نہیں ہوتی، لہذا مکروہ نہ ہوگا جیسا کہ عید کے لئے ان کا نکلنا جائز ہے۔ امام صاحب نے فرمایا کہ فاسق فاجر و شہوت پرست لوگوں کے فتنہ سے عورتوں کی عصمت بچانا ہے، اور ان کا کام ہی آوارہ گردی ہے۔ اس لئے دن کے اوقات میں ان کا فتنہ زیادہ ہے، اس لئے ظہر، عصر اور جمعہ کے اوقات میں بوڑھی عورتوں کو بھی نہ نکلنا چاہئے، البتہ فجر اور عشاء کا وقت آوارہ مزاج لوگوں کے سونے کا وقت ہے اور مغرب کے وقت کھانے میں مشغولیت ہوتی ہے اور برخلاف جمعہ کے عید کی اجازت اس لئے ہے کہ اس کی نماز کھلے میدان اور جنگل میں ہوتی ہے، وہاں عورتیں مردوں سے دور رہیں گی، اس لئے کراہت نہ ہوگی۔ (ہدایہ ص ۱/ ۱۱۷ باب الامامة)۔

حاشیہ میں مزید لکھا کہ بظاہر اعتراض ہو سکتا ہے کہ جس طرح بوڑھی عورتوں کے لئے تین وقتوں میں فتنہ نہیں ہے، جو ان عورتوں کے لئے بھی نہ ہوگا تو ان اوقات میں ان کو بھی اجازت ہونی چاہئے۔ جواب یہ ہے کہ گمان غالب ہے فاسق فاجر لوگ جو انوں کے لئے نیند اور کھانے پینے کو چھوڑ دیں گے، بوڑھیوں کے لئے اس کا احتمال نہ ہونے کے برابر ہے، لہذا جو ان عورتوں کے حق میں فتنہ و فساد غالب ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک عورتوں کی شرکت عید کے لئے زیادہ توسع ہے اس کو ہم آگے حدیث ص ۴۲۷ کے تحت ذکر کریں گے۔ ان شاء اللہ۔

۱۔ ہدایہ کے حاشیہ میں ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک نماز جماعت کے لئے عورتوں کا نکلنا مباح ہے، کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ”اللہ کی بندویں کو مساجد میں جانے سے مت روکو“۔ حنفیہ کا استدلال اس سے ہے کہ باوجود حدیث مذکور کے بھی حضرت عمرؓ عورتوں کو بوجہ فتنہ کے نکلنے سے روکتے تھے۔ (نہایہ)



انوارالباری

اُردو شرح

صحیح البخاری

تفصیل

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

بِسْمِ اللّٰهِ وَ بِهِ اسْتَعِیْنِ وَ اَصْلِحْ عَلٰی رَسُوْلِهِ النَّبِیِّ الْاَمِیْنِ، قسط نمبر ۷ کے بعد قسط ہذا کافی تاخیر سے پیش کی جا رہی ہے دوسرے عوارض و موانع کے علاوہ مالی مشکلات بھی حائل رہیں، کیونکہ اس عرصہ میں جو آمدنی ہوئی وہ ختم شدہ حصوں کی مکرر اشاعت پر صرف ہوتی رہی تاکہ نئے خریداروں کے لئے مکمل سیٹ مہیا ہوتے رہیں، ایسی صورتیں بھی سامنے آئیں کہ کافی رقوم مل سکتی تھیں، جو ہماری آزاد حق گوئی پر اثر انداز ہوتیں، اس لئے ان کو قطعی طور سے نظر انداز کیا گیا۔ اور ایسا ہی آئندہ بھی ہوگا ان شاء اللہ تعالیٰ۔

اس مشکل کا ایک حل یہ خیال کیا گیا کہ میں پاکستان کا سفر کروں، چنانچہ دسمبر ۸۰ء میں وہاں گیا۔ اور خاص احباب و مخلصین سے اس سلسلہ میں مشورہ کیا گیا۔ اور چونکہ ایک مدت سے گیارہویں جلد کے بعد وہاں کتاب نہیں جا رہی تھی، جبکہ زیادہ خریدار بھی وہیں تھے، محصول ڈاک بھی بہت زیادہ ہو گیا تھا اور وہاں سے رقوم بھی نہ آ سکتی تھیں، اس لئے طے کیا گیا کہ پاکستان میں ہی انوار الباری کی طباعت و اشاعت کا انتظام کیا جائے، کئی ادارے اس کے لئے آمادہ تھے مگر قمریہ قال محترم جناب مولانا عبدالعزیز صاحب خطیب اوقاف و مالک مکتبہ حفیظیہ گوجرانوالہ کے نام نکلا اور اکابر و احباب کی رائے سے خدا پر بھروسہ کر کے ان ہی کو یہ کام سپرد کر دیا گیا۔ معاہدہ میں یہ طے ہوا کہ وہ شائع شدہ سترہ جلدوں کو جلد سے جلد پاکستان میں طبع کرا کر شائع کریں گے۔ اور قیمت کتاب کا دس فی صدی مکتبہ ناشر العلوم بخجور کو عطا کرتے رہیں گے۔ تاکہ اس سے یہاں اگلی جلدوں کی طباعت میں مدد ملتی رہے اور یہاں سے نئی جلدیں بھی ان کو بھیجتے رہیں گے۔

مگر افسوس کہ وہ اپنے عزائم پورے نہ کر سکے اور اب تک صرف چار جلدیں طبع کرا سکے ہیں۔ انہوں نے کتابت و طباعت کا معیار بھی بہت بلند کر دیا تھا، آفسٹ سے اعلیٰ کاغذ پر اشاعت کی، لیکن پورے سیٹ کے نئے خریدار اور گیارہویں حصہ کے بعد کے سابق خریدار بھی کتاب نہ ملنے کی وجہ سے پریشان ہیں۔ اب ارادہ ہے کہ پھر پاکستان جاؤں اور اکثر جگہ کے احباب اور علماء و مدارس سے رابطہ کروں تاکہ ان کو توجہ دلا کر اس مسئلہ میں مزید اور بہتر پیش رفت ممکن ہو۔ وَمَا ذٰلِكَ عَلٰی اللّٰهِ بِعَزِیْزٍ۔

اس سلسلہ میں ایک تائید غیبی یہ بھی پیش آئی ہے کہ دسمبر ۸۳ء میں ایک تقریب سے جنوبی افریقہ کا سفر ہوا، اور وہاں کے قدیم و جدید احباب و مخلصین نے انوار الباری کی تکمیل تالیف و اشاعت کیلئے اصرار کیا تو ان کو حالات و مشکلات سے واقف کیا گیا، اس پر انہوں نے پھر سے ہمت و حوصلہ دلایا کہ باقی ۱۲ جلدیں تالیف کر کے شرح بخاری شریف کو تیس جلدوں میں حتی الامکان جلد شائع کر دیا جائے۔ لہذا اب سابقہ شائع شدہ حصوں کو بھی پھر سے شائع کر کے سیٹ مکمل کئے جا رہے ہیں، اور یہ نئی جلد بھی پیش کی جا رہی ہے۔ ناظرین انوار الباری کی خدمت میں درخواست ہے کہ وہ اس سلسلہ کی تکمیل اور آسانیوں کیلئے دعا فرمائیں، اور ہر قسم کے علمی و اصلاحی مشوروں سے بھی مدد فرماتے رہیں۔

اس جلد سے متن بخاری شریف کا التزام ختم کیا جا رہا ہے۔ یوں بھی بخاری شریف میں اسناد و متون احادیث کا تکرار بہت زیادہ ہے، پھر یہ کہ اس سے شرح کی ضخامت میں بھی تقریباً ۱۵-۲۰ جلدوں کا اضافہ ہو جائے گا، جن کی وجہ سے دقت و لاگت میں غیر معمولی زیادتی ہوگی،

جس کو موجودہ احوال و ظروف میں مناسب نہیں سمجھا گیا۔

انوار الباری کا مقصد علمی حدیثی ایضات و انظار کو پیش کرنا اور اکابر امت کے منتشر محققانہ افادات کو یکجا کر دینا نیز حضرت العلامة المحدث شاہ صاحب کے محدثانہ علوم و تحقیقات عالیہ کو وثوق و احتیاط کے ساتھ حتی الامکان سہل و واضح انداز میں مرتب کرنا ہے۔ اس میں کمی نہ ہوگی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ وہو المعین۔

حضرت الاستاذ العلام شاہ صاحب کے ملفوظات گرامی کا ایک مجموعہ ”نطق النور“ کے نام سے بہت عرصہ پہلے شائع کیا تھا، اب ارادہ ہے کہ حسب گنجائش ہر جلد کے ساتھ ان کو دیا کریں گے۔

مقدمہ فیض الباری کا ذکر خیر

ناظرین انوار الباری جانتے ہیں کہ ۱۹۳۸ء میں راقم الحروف نے محترم مولانا محمد یوسف بنوریؒ کی رفاقت میں حرمین شریفین اور مصر و ترکی کا سفر کیا تھا۔ اور مصر میں طویل قیام کر کے فیض الباری اور نصب الراية کو طبع کرایا تھا۔ فیض الباری کے شروع میں مولانا بنوریؒ کا مقدمہ بھی تھا، جو کئی بار کی طباعتوں میں بدستور شائع ہوتا رہا۔ پھر اسی کے ساتھ عزیز مولوی سید آفتاب عالم سلمہ کے اہتمام سے بھی پہلی دو جلدیں لاہور سے شائع ہوئیں، جن میں حضرت مولانا سید بدر عالم صاحب کے حواشی و استدراکات کا اضافہ ہے، ان میں مفید علمی و حدیثی افادات دیکھ کر بہت مسرت ہوئی جزاھم اللہ خیر الجزاء، مگر اس کے مقدمہ وغیرہ میں حذف و الحاق کا جو غیر موزوں اقدام کیا گیا ہے، اس سے مجھے نہایت افسوس بھی ہوا۔ اس کے بارے میں چونکہ میرا وہم و گمان بھی نہ تھا نہ ایسی توقع تھی، اس لئے صرف ان حواشی ہی کا مطالعہ کیا تھا، مقدمہ وغیرہ نہیں پڑھا تھا، جب پاکستان کا سفر ہوا تو کراچی کے احباب نے اس کا ذکر کیا اور یہ بھی بتلادیا کہ افریقہ کے احباب کو بھی اس پر اعتراض ہے۔ لاہور واپس ہوا تو وہاں بھی بعض علماء نے اس پر نکتہ چینی کی اور اب سفر افریقہ کے دوران بھی علماء کو ان پر معترض پایا۔ تاہم یہ رائے ہوئی کہ اس معاملہ کو اخبارات و رسائل کی سطح پر نہ لایا جائے اور صرف اہل علم ہی اس پر مطلع ہوں اور احقر ہی اس کو انوار الباری میں کسی موقع پر لکھ دے تاکہ مغالطہ کی صورت خوش اسلوبی کے ساتھ ختم ہو جائے۔ اگر عزیز موصوف اس اقدام سے قبل ہی مجھ سے رجوع کر لیتے، تو میں ان کو صحیح صورت حالات سے واقف کر کے اس سے روک دیتا۔

اس میں شک نہیں کہ حضرت مولانا سید محمد بدر عالم صاحب نے باوجود درسی مشغولیتوں کے فیض الباری ایسا اہم علمی کام انجام دیا اور علم حدیث کی دنیا میں ایک بڑی خدمت پیش فرمادی، اس لئے وہ ہم سب کے دلی تشکر کے مستحق ہیں۔

جیسا کہ خود انہوں نے بھی اپنے مقدمہ میں اعتراف فرمایا ہے کہ اس تالیف کا کام انہوں نے حضرت شاہ صاحبؒ کی وفات کے بعد کیا ہے اور میرے علم میں یہ بھی ہے کہ انہوں نے حضرتؒ کی حیات کے آخری سال میں الحاج مولانا محمد بن موسیٰ سلکئی سے اس کام کا ارادہ ظاہر کیا تھا اور انہوں نے غالباً حضرتؒ سے استمراج کے بعد خاموشی اختیار کر لی تھی، لیکن مجھے اس کام کی اہمیت کا خیال تھا، اس لئے حضرتؒ کی وفات کے بعد حضرت مولانا سید محمد بدر عالمؒ سے گزارش کی کہ وہ اس کام کو کریں، اور مجھے توقع تھی کہ وہ اس کام کو العرف الشذی اور انوار المحمود سے بہتر کریں گے، غرض میں نے حضرت مولانا میاں صاحبؒ کو لکھا تو انہوں نے میری رائے سے اتفاق فرمایا اور کام ہوتا رہا۔

یہ کام ہم نے ”مجلس علمی“ کے لئے کرایا تھا۔ مگر طباعت کے وقت اس کے مصارف کی ذمہ داری جمعیت علماء ٹرانسوال نے لے لی۔ اس طرح اس کو جمعیت کی طرف سے اور نصب الراية کو مجلس علمی کے خرچ پر مصر میں طبع کرا کر شائع کرنے کا پروگرام بنالیا گیا۔

مولانا بنوریؒ میرے رفیق سفر ہوئے، اور قاہرہ جا کر یہ طے ہوا کہ مولانا فیض الباری کے اصول و پر وف دیکھیں۔ حتی الامکان عبارات

و کتابت کی غلطیاں بھی درست کریں، اور میں نصب الراية کا کام اسی طرح کروں۔ ۸۔ ۹ ماہ کا طویل عرصہ ہم نے اس کام میں لگایا، دورانِ طباعت میں مولانا نے مجھے بار بار کہا کہ تہذیب عبارات اور تصحیح پروف وغیرہ کا کام تو میں کر رہا ہوں اور کر بھی سکتا ہوں مگر کتاب میں دوسری خامیاں بھی ہیں، جن کے لئے بیسیوں کتابوں کی مراجعت درکار ہے، وہ اس وقت نہیں ہو سکتی، اور خاص طور سے حضرت شاہ صاحبؒ کی طرف بہ کثرت انتسابات مشکوک و مشتبہ نظر آتے ہیں، اس پر میں نے کہا کہ اب تو صرف یہی ہو سکتا ہے کہ آپ مقدمہ میں ان امور کی طرف اشارہ کر دیں گے، اور وہ بھی اس طرح کہ حضرت شاہ صاحبؒ کی ذات بھی خطاؤں سے محفوظ ہو سکے۔ اور مولانا کو اس طرح پچائیں کہ وہ مراجعت کا وقت نہ پاسکے اور دوسرے فارغین طلبہ کی درسی تقاریر بھی ان کے سامنے تھیں، ان سے ایسی اغلاط کی دراندازی ہوئی ہوگی۔

یہ واقعہ ۱۹۳۸ء کا ہے اور خدا شاہد ہے کہ مولانا جب بہت پریشان ہوئے اور مجھے بھی پریشان کیا تو اس صورت کے علاوہ ہمارے پاس کوئی علاج نہ تھا، کیونکہ فیض الباری کی طباعت کو روک دینا بھی ہم مناسب نہ سمجھتے تھے، کہ اور کچھ نہیں تو المعروف اور انوار المحمود ہی کی طرح کافی مفید محققانہ علمی حدیثی ابحاث سامنے آ ہی جائیں گی۔ اور اغلاط کا تدارک پھر ہوتا رہے گا۔

غرض مولانا نے بہت احتیاط سے اور مولانا بدر عالم صاحب سے ڈرتے ڈرتے مقدمہ لکھ دیا۔ اور طبع بھی کرا لیا۔ مگر میں نے وہ طبع شدہ فرمہ مولانا موصوف کے پاس ڈابھیل ارسال کر دیا کہ ہم نے ضرورت سے مجبور ہو کر ایسا کر دیا ہے، لیکن آپ ناپسند کریں تو میں اس کو شائع نہ کروں گا۔ اس پر مولانا کا جواب آیا کہ تم نے اچھا کیا، اور اس کو شائع کرنے پر مجھے اعتراض نہیں ہے۔

حضرت مولانا نے کلمۃ الشکر لکھ کر ارسال فرمایا، وہ بھی ہم نے ٹائٹل سے اگلے صفحہ پر فہرست مضامین سے قبل شائع کر دیا اس کے بعد ہم لوگ ڈابھیل واپس ہوئے۔ اور عرصے تک ہم لوگ ساتھ رہے۔ حضرت مولانا مرحوم نے کبھی کوئی ناگواری کا اظہار مولانا بنوری کے مقدمہ کے بارے میں نہیں کیا۔ پھر یہ کہ حضرت مولانا نے خود بھی اپنے مقدمہ میں مندرجہ ذیل امور کا اعتراف فرمایا ہے۔

(۱) حضرت شاہ صاحبؒ درس میں بہت تیزی سے بولتے تھے، جس کی وجہ سے مجھ کو آپ کی مراد و مقصد کے سمجھنے اور ضبط کرنے میں سخت دشواری پیش آتی تھی، کیونکہ اس کیلئے جید حفظ، مکمل تیقظ حدید نظر، سریع قلم، سیال ذہن و بالغ فکر کی ضرورت تھی جو کم کسی کو حاصل ہوتا ہے۔

(۲) کبھی ہم آپ کے کلام کی طرف پوری توجہ کرتے تھے تو املاء رہ جاتا۔ اور کبھی کتابت کی طرف توجہ کرتے تو آپ کی بات پوری طرح نہ سن سکتے تھے۔

(۳) میں نے مقدور بھر سعی کی کہ آپ کی پوری بات ضبط کر لوں، مگر یہ بات میرے مقدور سے باہر رہی۔ اس لئے بہت سی اہم باتیں ضبط کرنے سے رہ گئیں، بلکہ بسا اوقات علماء اور کتابوں کے ناموں میں تصحیف اور نقلِ مذاہب میں تحریف بھی ہو گئی۔

(۴) مجھے بڑی تمنا تھی کہ میں اس تالیف کو حضرت شاہ صاحبؒ کی زندگی میں جمع کر لیتا کہ حضرت اس کو ملاحظہ فرما کر اصلاح فرمادیتے مگر یہ آرزو پوری نہ ہوئی۔

(۵) میری پوری سعی کے باوجود اس میں قسم قسم کی اغلاط و سہو ہو گئے ہیں۔

(۶) شواغلِ مدرسہ اور دوسرے افکار نے اس کی تحریر کے لئے مجھے فرصت نہیں دی۔

(۷) اگر مجھے پہلے سے اس کام کی صعوبت و مشکلات کا اندازہ ہوتا تو میں اس کا ارادہ ہی نہ کرتا۔

(۸) میں جہاں و سراً ہر طرح سے ہٹا چکا ہوں کہ مجھے تمام مباحث میں رجعت اصول اور تصحیح نقول کی فرصت نہیں ملی، جبکہ اس کے لئے طویل فرصتوں کی ضرورت تھی۔ البتہ نقول صحاح ستہ کی تصحیح میں میں نے زیادہ اعتنا کیا ہے۔

(۹) میں پوری سچائی کے ساتھ یہ اقرار کرتا ہوں کہ میں درس کے اندر ضبط و تحریر میں خطاؤں سے سالم نہیں رہا۔

(۱۰) اگر کہیں کسی بحث کے اندر لہجہ کی تیزی یا ترفع کی شان وغیرہ دیکھو تو اس کو صرف میری طرف منسوب کرنا (یعنی حضرت شاہ صاحبؒ کی طرف نہیں) کیونکہ وہ سب میری سوء تعبیر اور خباثت نفس کا اثر ہوگا۔

اوپر کی تفصیل اس لئے بھی ضروری ہوئی کہ خود حضرت مولانا بدر عالم صاحب ہی کے بیان سے بھی حضرت شاہ صاحبؒ کے علوم و تحقیقات عالیہ کی وقت و عظمت اور اس کام کی غیر معمولی دشواریوں کی تفصیل سامنے آجائے، اور حضرتؒ کے مقصد و مراد کو پوری طرح سمجھ لینا اور اداء مطالب پر قادر ہونا تو ایک بڑا مرحلہ تھا ہی، بغیر مراجعت اصول و مطالعہ کتب کے ان مضامین عالیہ دقتہ کو پیش کر دینا بھی بڑا نقص تھا اور اس کا اعتراف خود مؤلف نے بھی بار بار اور جہاں دوسرا ہر طرح کیا ہے۔ تو پھر یہ بات کیوں کر موزوں و مناسب تھی کہ مولانا بنوریؒ کی تنقید صحیح کی عبارت کو ان کے مضمون میں سے حذف کر کے دوسری عبارات داخل کر دی گئیں، جن میں ان کے مقصد و منشا کے بالکل خلاف یہ دعویٰ کیا گیا کہ مؤلف فیض الباری کو اس کام کے لئے خدا کی طرف سے توفیق کامل حاصل ہوئی تھی اور ان کے لئے حق تعالیٰ کی طرف سے یہ آسانی بھی مل گئی تھی کہ وہ حضرت شاہ صاحبؒ کے علوم عالیہ کا احاطہ کر لیں اور انہوں نے اس کام کے لئے سعی بلیغ کی اور امالی شیخ کو ضبط تام کیا تھا، اور انہوں نے اس کام کے لئے مصادر کی مراجعت نامہ مرۃ بعد مرۃ کی تھی۔ اور بلا شک و ریب حضرتؒ کے علوم کی خدمت ان سے زیادہ اتم و اکمل کوئی دوسرا تلمیذ شیخ کر ہی نہ سکتا تھا۔

مولانا بنوریؒ نے اپنے نقد میں یہ بھی کہا تھا کہ ”باوجود سعی شکور کے مؤلف یہ دعوے نہیں کر سکتے کہ انہوں نے حضرتؒ کے امالی و مشکلات علوم و تراجم رجال وغیرہ کو بنقیرہ و قطمیرہ جمع کر لیا ہے اور آپ کے فوائد علمیہ و نظریات عمیقہ میں سے کسی کو نظر انداز نہیں ہونے دیا۔ اس عبارت کو سراسر بدل کر یہ دعویٰ بلسان العلامة البنوری درج کر دیا گیا کہ مؤلف نے امالی شیخ کو بنقیرہ و قطمیرہ جمع کر دیا ہے۔ اور حضرتؒ کے تمام ہی مشکلات علوم، تراجم رجال، فوائد مختلفہ و نظریات عمیقہ کا احاطہ کر لیا ہے۔ حتیٰ کہ امالی شیخ میں سے کوئی کلمہ بھی بغیر احصاء و ضبط کے نہیں چھوڑا۔ اور خود مؤلف نے جو اپنے مقدمہ میں (اس کے خلاف) لکھا ہے وہ محض ان کی تواضع اور کسر نفس ہے اور کچھ نہیں۔

واضح ہو کہ یہ سب حذف و الحاق کی کارروائی ص ۳۱ و ص ۳۲ میں موجود ہے اور مولانا بنوریؒ کا آخری مضمون سراسر بدل کر ان کا نام بھی آخر سے حذف کر دیا گیا ہے، فیما للعجب! اس کے علاوہ حضرت المؤمنین کی طرف سے جو کلمۃ الشکر کا ایک صفحہ مصری ایڈیشن میں شائع ہوا تھا، وہ بھی حذف کر کے عزیز آفتاب میاں مسلمہ نے دوسرے مضمون کا کلمۃ الشکر شائع کیا ہے، تاکہ یہ امر صفحہ تاریخ سے محو ہو جائے کہ کس کی تحریک سے یہ تالیف فیض الباری کا کام شروع ہوا تھا، کس ادارہ نے پہلی سرپرستی کی، معاوضہ بھی ادا کیا، اور پھر کس ادارہ نے اس کے مصارف طبع برداشت کئے، اور کس نے طباعت قاہرہ کے زمانہ میں اس کتاب کی اصلاح مضامین و عبارات تصحیح اصول و پروف ریڈنگ وغیرہ کی زحمتیں ۸-۹ ماہ تک گوارا کی تھیں۔ والے اللہ المشتکی۔

افسوس ہے کہ مجھے یہ سب واقعات لکھنے پڑے، اور اس کا بھی افسوس ہے کہ مذکورہ بالا حذف و الحاق وغیرہ امور کا ارتکاب یا مشورہ دینے والے حضرات نے صرف حضرت مولانا سید محمد بدر عالم صاحبؒ کے تعلق و عقیدت کا تو لحاظ کیا اور حضرت شاہ صاحبؒ کی غیر معمولی عظمت و اہم علمی مقام کو نظر انداز کر دیا، جن کے بارے میں علامہ محقق شیخ کوثریؒ نے فرمایا تھا کہ پانچ سو سال کے بعد شیخ ابن الہمامؒ کے بعد ایسا جامع علوم و کمالات محقق پیدا ہوا اور حضرت تھانویؒ نے فرمایا تھا کہ حضرت شاہ صاحبؒ کے ایک ایک جملہ پر ایک ایک رسالہ لکھا جاسکتا ہے اور وہ آپ سے مسائل مشککہ میں آپ کی درایت و روایت دونوں سے استمداد فرماتے تھے، اور علامہ مفتی کفایت اللہؒ نے لکھا تھا کہ حضرت شاہ صاحبؒ کا علم وہی واری ہے، صرف کسب سے اتنا علم حاصل ہونا بہت مستبعد ہے، اور حضرت علامہ شبیر احمد صاحب عثمانیؒ نے فرمایا تھا کہ آپ کی وفات سے ہم جیسے علمی اشتعال رکھنے والے بھی یتیم ہو گئے۔ اور فرمایا کہ حضرت شاہ صاحبؒ کا رسالہ کشف الستر سترہ بار

پڑھاتے معلوم ہو سکا کہ آپ نے کن کن مشکلاتِ علوم کو حل فرما دیا ہے۔

حضرت مولانا سید محمد بدر عالم صاحبؒ کی عظمت و شخصیت و کمالات سے میں خوب واقف ہوں، ۱۶ سال ہم ڈابھیل میں ساتھ رہے ہیں، ساتھ کھانا پینا اور طویل علمی مجلسیں رہی ہیں، درس و ارشاد میں وہ اعلیٰ خصوصیات کے مالک تھے، مگر تصنیف و تالیف کے میدان میں خاص طور سے جہاں سینکڑوں کتابوں کی مراجعت درکار ہوتی ہے، وہ بہت آگے نہ آ سکے۔ حضرت کے رواں دواں درسِ امالی کو پوری طرح حفظ و ضبط میں بھی نہ لاسکے، اور تراجم رجال میں بھی غلطیاں ہو گئیں، جبکہ حضرت کے یہاں اس قسم کی غلطیاں تقریباً ناممکن تھیں۔ برخلاف ان کے مولانا بنوریؒ تھے وہ درس کے ساتھ تصنیف کے بھی مرد میدان تھے، اور یہ حقیقت ہے کہ اگر ان کو حضرت شاہ صاحبؒ کے درس میں ۴-۵ بار ترمذی و بخاری میں شرکت کا موقع مولانا سید بدر عالم صاحبؒ کی طرح مل سکتا تو وہ حضرت کے علوم کی وہ خدمت کر جاتے کہ باید و شاید، مگر افسوس ہے کہ وہ حضرت شاہ صاحبؒ سے صرف کچھ حصہ ترمذی شریف کا اور چند اوراق بخاری شریف کے پڑھ سکے تھے، اور وہ سال حضرت کی طویل علالت کے سبب سب سے کم درسِ حدیث کا سال تھا۔

وجہ یہ کہ وہ تمام علوم و فنون سے غیر معمولی مناسبت کے ساتھ مطالعہ کتب کے بھی بڑے عاشق و عادی تھے، مطالعہ کا شوق مجھے بھی تھا مگر وہ مجھ سے بہت آگے تھے، تاہم مجھے کہا کرتے تھے کہ یہ سب پڑھ کر کنویں میں ڈال رہے ہو، کچھ تصنیف بھی کیا کرو۔ مگر نہ میری اس وقت اس کی طرف نہ توجہ تھی اور نہ ”مجلس علمی“ کی انتظامی مشغولیات اس کی مہلت دیتی تھیں، بہت عرصہ کے بعد جب ”مجلس علمی“ کا تعلق ختم کر کے ہندوستان میں ہی مستقل قیام کا عزم ہو گیا تو اپنی قدیم یادداشتوں کو دیکھنا شروع کیا، اور اپنی دو سال کی درس بخاری شریف کی املائی تقاریر انوری کو انوار الباری کی شکل میں لانے کا خیال پیدا ہوا۔ واللہ الحمد۔

میرے نہایت ہی محترم و محسن مولانا محمد بن موسیٰ میاں سلکی ثم افریقیؒ جو مجھے مجلس علمی کراچی میں بھی رکھنے پر بہت مصر تھے اور اپنی طرف سے میرے اہل و عیال کے لئے مکان بھی تجویز کر دیا تھا جو بعد کو بھی کئی سال تک میری امید پر روکے رکھا مگر میں ترک وطن پر آمادہ نہ ہو سکا تھا۔ ان کو جب مقدمہ انوار الباری کی دونوں جلدی پہنچیں تو مجھے مبارکباد دی اور ”مجلس علمی“ چھوڑنے پر بڑے افسوس کا اظہار کیا، اور تاکید کی کہ انوار الباری میں حضرت شاہ صاحبؒ کے علوم و تحقیقات کو خوب اجاگر کرنا، پھر انوار الباری کی توسیع اشاعت کے لئے بھی سعی فرمائی، مگر افسوس ہے کہ اس کے بعد ان کی رحلت جلد ہو گئی، اور وہ بعد کے حصے ملاحظہ کر سکے۔ اناللہ وانا الیہ راجعون۔

جس طرح حضرت مولانا سید محمد بدر عالم صاحبؒ کو توجہ دلا کر فیض الباری کی تالیف و ترتیب پر احقر نے آمادہ کیا اور مولانا سلکیؒ کو اس کی اشاعت کے لئے ترغیب دی، جبکہ وہ خود مولانا موصوف کی تحریک پر بھی آمادہ نہ ہو سکے تھے، اسی طرح احقر نے محترم مولانا بنوریؒ کو جامعہ ڈابھیل میں بلانے کی سعی کی، اور العرف الشذی کو معارف السنن کی صورت میں بدلنے کا کام مجلس علمی کے لئے کرایا، چنانچہ مولانا نے اس کا کام زیادہ تر ڈابھیل ہی میں کیا تھا، اور پھر کراچی میں دوسری مصروفیات کے سبب سے تصنیفی خدمت کا وقت نہ نکال سکے۔ یہ کام چونکہ مراجعتِ اصول اور وسیع مطالعہ کے ساتھ ہوا تھا، اس لئے حضرت شاہ صاحبؒ کے تمام امالی درس پر برتر و فائق ہوا ہے۔ اور حضرت کی حیات مبارکہ کے زمانہ میں آپ کے امالی درس ترمذی شریف ”العرف الشذی“ نے بھی علوم انور کا تعارف اعلیٰ پیمانہ پر کر دیا تھا، اگرچہ اس میں ضبط و کتابت و طباعت کی خامیاں بھی تھیں، پھر بھی اس سے بہت بڑا فائدہ ہوا، اور محققانہ درس حدیث کا ایک نہایت گراں قدر اعلیٰ نمونہ سامنے آیا، جس سے سب ہی اساتذہ حدیث نے استفادہ کیا۔ یہ تالیف محترم مولانا محمد چراغ صاحب دام فیضہم کی سرسری محنت کا نتیجہ تھی، جس سے ان کا علم و فضل اور حدیثی مناسبت و تفوق نمایاں ہے اور اگر ان کو اسی زمانہ میں دارالعلوم دیوبند کی سرپرستی میں حضرت شاہ صاحبؒ کی نگرانی کا شرف مل جاتا کہ وہ مراجعتِ اصول و مطالعہ کتب کے ساتھ العرف الشذی کو شرح ترمذی شریف کی صورت میں تالیف کر دیتے، تو یہ نہایت ہی گرانقدر

علمی خدمت ہو جاتی۔ کاش مولانا حبیب الرحمن صاحب مدیر دارالعلوم کی توجہ دوسرے امور سے زیادہ اس طرف ہوتی۔
 انوار المحمود: اس کے بعد دوسری خدمت حدیث امالی ابی داؤد کی صورت میں ظاہر ہوئی کہ مولانا ابوالعتیق محمد صدیق صاحب ساکن نجیب آباد ضلع بجنور نے انوار المحمود کے نام سے دو ضخیم جلدوں میں حضرت شیخ الہند اور حضرت شاہ صاحب کے درس ابی داؤد کے امالی مرتب کر کے شائع کئے، جس کا حصہ اول حضرت شاہ صاحب کے ملاحظہ سے بھی گزرا تھا اور آپ نے تحریر فرمایا تھا کہ ”انوار المحمود“ کو بعض بعض جگہ سے بغور دیکھا، عبارتیں اور مضمون کی غلطی سے مبرا پایا اور یہ دیکھ کر بے حد مسرت ہوئی کہ میری مراد کو سمجھ کر صحیح عبارت میں ادا کیا گیا ہے، اور اس کی بھی کوشش کی گئی ہے کہ حتی الامکان عبارت شارحین شروع سے لی جائیں۔ خلاف امید اتنا بڑا کام باوجود مشغلہ درس و تدریس کے جو تم نے انجام دیا ہے، اس سے بے حد مسرت ہوئی، فجزاکم اللہ تعالیٰ خیر الجزاء فی الدارين، اللہ تعالیٰ وقت و ہمت میں برکت عطا فرمائے۔ میری رائے ہے کہ اس کو اسی طرح جلد طبع کر دیا جائے اس سے طلباء کو العرف الشذی سے بہت زیادہ فائدہ ہوگا، اور جو اس میں خامی تھی وہ بھی رفع ہوگئی، صرف اس کا لحاظ بہت زیادہ کیا جائے کہ کتابت کی غلطیاں نہ ہونے پائیں۔ تم خود اس کو طبع کراؤ میں بھی ان شاء اللہ مدد دوں گا اور بعض مخلصین سے بھی امداد کے متعلق کہا ہے۔ محمد انور عفا اللہ عنہ۔

مؤلف انوار المحمود نے لکھا کہ صرف جلد اول حضرت کے مطالعہ کے لئے گئی تھی اور وہ بھی طبع نہ ہو سکی تھی کہ روح انور عالم بالا کو پرواز کر گئی۔ اناللہ وانا الیہ راجعون۔ اس میں شک نہیں کہ اس کی طباعت میں حضرت شاہ صاحب کی کھلی کرامت ہے ورنہ یہ کام میری استطاعت سے بالکل باہر تھا۔“

اس کتاب میں نہایت محققانہ محدثانہبحاث ہیں، ضرورت ہے کہ مجلس علمی کراچی یا رباب دارالعلوم علامہ بنوری کراچی اس طرف جلد خصوصی توجہ کریں اور مزید تحقیقات و حوالوں سے مزین کر کے اس کو شرح ابی داؤد کی صورت میں شائع کرا دیں۔
 درحقیقت جو محدثانہ تحقیقی رنگ حضرت شاہ صاحب کا ہے، وہ دوسری تالیفات میں کیا ہے اور اگر جلد ایسے اہم کاموں کی طرف توجہ نہ دی گئی تو آئندہ ان کاموں کی تکمیل کرانے والے باصلاحیت و استعداد، اساتذہ حدیث بھی نہ رہیں گے، جس طرح احقر کی رائے ہے کہ اگر علم حدیث کی بڑی درس گاہوں میں تخصیص حدیث کا درجہ نہ کھولا گیا تو علم حدیث کا فن بڑی تیزی سے انحطاط پذیر ہوگا۔ کیونکہ تخصیص حدیث کرانے والے اساتذہ اب بھی گئے چنے رہ گئے ہیں۔ واللہ الامور من قبل و من بعد۔

آخر میں مختصراً گزارش ہے کہ فیض الباری میں اب بھی بہت سی مسامحات و اغلاط ہیں۔ جن میں کچھ کی نشاندہی بھی اصحاب تصانیف نے کی ہیں یہ بھی عدم مراجعت اصول اور عدم واقفیت تراجم رجال کا نتیجہ ہے۔ جبکہ حضرت شاہ صاحب ایسی اغلاط سے مبرا تھے اور اس کی طرف ان کی نسبت کسی طرح بھی موزوں نہیں ہے۔ اس لئے پاکی داماں کی حکایت طویل کرنے سے بہتر ہے کہ مراجعات اصول اور مطالعہ تراجم رجال کر کے ان خامیوں کا ازالہ کیا جائے، اور اس خوش فہمی کا سہارا نہ لیا جائے کہ خود حضرت مؤلف نے جن خامیوں کا اعتراف کر لیا تھا وہ محض تواضع و کسر نفسی تھی۔ پھر یہ کہ مولانا بنوری کے مقدمہ میں جو حذف و الحاق کیا گیا ہے، اس کی معذرت شائع کی جائے، یا اس کو لکھنے والے صاحب خود اپنی طرف منسوب کریں مولانا مرحوم کا جتنا حصہ ان کو باقی رکھنا ہے اس پر ختم کر کے مولانا نے جس طرح اپنا مقدمہ ختم کیا تھا اسی طرح ختم کر دیں اور اب میں اس پر ختم کرتا ہوں۔

رکھو غالب مجھے اس تلخ نوائی میں معاف

مختصر حالات سفر حرمین شریفین

اپنے رب کریم کی لاتعداد نعمتوں کا شکر کس زبان و قلم سے ادا کروں کہ سب سے پہلے اس نے میرے نہایت ہی مشفق باپ کے دل

میں یہ داعیہ پیدا فرمایا کہ مجھے دینی تعلیم دیں، اس کی جگہ وہ اگر مجھے عصری تعلیم دلاتے اور کروڑوں اربوں کی دولت بھی میرے لئے چھوڑ جاتے تو وہ ہیچ در ہیچ ہوتی، پھر تکمیل کے بعد ہی حضرت شاہ صاحبؒ کی دو سالہ معیت و استفادہ کی نعمت سے ذرہ نوازی کی گئی، جس کے صدقہ میں سولہ سال مجلس علمی میں رہ کر علمی دنیا سے روشناسی ملی۔ علم تو بہت بڑی چیز ہے، اور بڑوں کے ہی نصیب میں خدا نے دی ہے۔ لیکن اکابر امت کے علمی دروازوں میں جھانکنے کی سعادت ملنے کا اعتراف شاید بے جا نہ ہو۔ و کفی بہ فخر المثلی الظلوم الجہول۔ آخری دور میں حضرت شاہ صاحبؒ کو دیکھا گویا تمام جبال علم و تقویٰ اکابر امت کی روشن تصویر آنکھوں کے سامنے آ گئی، سب سے پہلے علمی سفر رفیق محترم مولانا بنوریؒ کی معیت میں حرمین شریفین کا ۱۹۳۸ء میں ہوا دونوں نے حج کی درمیانی مدت مصر میں اقامت کی تھی، مصری علماء خاص کر علامہ کوثریؒ سے طویل استفادہ نعمت غیر مترقبہ تھا، علماء حرمین میں سے حضرت الشیخ سلیمان الصنیع رئیس ہیۃ الامر بالمعروف والنہی عن المنکر کی طویل علمی مجالس بھی نہایت اہم تھیں۔

وہ بڑے وسیع قلب اور کثیر مطالعہ کے عالم تھے، نجدی علماء میں ایسے کم دیکھے ہیں۔ وہ اکثر اختلافی مسائل میں اکابر دیوبند کی آراء کو دریافت کرتے اور ان پر بحث و نظر کرتے تھے، اور ہم دونوں ان کو بقدر امکان تشفی کرتے تھے، آخر میں وہ اس نتیجہ پر پہنچے تھے کہ اکثر مسائل میں اکابر دیوبند ہی کی رائے درست ہے اور نجدی علماء بھی وسعت مطالعہ کے بعد ان سے اتفاق کریں گے۔

اس کے بعد راقم الحروف کو ۶۰ء میں، پھر ۷۱ء میں پھر سفر افریقہ کے ساتھ ۱۹۷۵ء میں حج و زیارت کی سعادت ملی، اور صرف عمرے و زیارت مبارکہ کا شرف مئی ۷۰ء میں اپریل ۸۲ء میں اور اب سفر افریقہ کے بعد جنوری ۷۴ء میں حاصل ہوا۔ واللہ الحمد والمنة۔ ہر سفر میں علماء نجد و حجاز و شام سے ملاقاتوں اور علمی مذاکرات کے مواقع میسر ہوئے اور یہ معلوم ہو کر بڑی مسرت ہے کہ تدریجی طور سے وہاں بھی وسعت خیال میں بڑی حد تک پیش رفت ہوئی ہے اللہم زد فرد۔

چنانچہ کئی سال قبل اکابر علماء نجد و حجاز نے بہ استثناء شیخ ابن باز کثیر مطالعہ اور بحث و نظر کے بعد متفقہ فیصلہ کیا کہ یک لفظی طلاق ثلاث تین ہی ہوں گی۔ ایک نہ ہوگی، یعنی اس نہایت اہم مسئلہ میں بہ مقابلہ علامہ ابن تیمیہ و ابن القیمؒ جمہور اکابر امت کے فیصلہ کو ترجیح دے دی گئی۔ اور اب الحمد للہ یہی حکم قلم و نجد و حجاز میں کئی سال سے جاری و نافذ بھی ہے۔ اور یہ رجحان بھی ترقی پذیر ہے کہ اختلافی مسائل میں جمہور امت کے ہی مسلک کو ترجیح دی جایا کرے۔ اور درحقیقت یہی رجحان حرمین شریفین کی علمی و دینی و سیاسی مرکزیت کے لئے موزوں تر بھی ہے۔ واللہ ولی الامور۔

لحجۃ توقف: سابقہ دونوں سفر مئی ۸۰ء اور اپریل ۸۲ء میں عمرے کی نیت سے کئے تھے، اور زیارت مبارکہ گویا ضمناً تھی، لیکن اب جنوری ۱۹۸۴ء میں سفر بہ نیت زیارۃ مبارکہ نبویہ کیا گیا اور عمرہ اس کے بعد ہوا۔ ہمارے اکابر نے لکھا ہے کہ حج و عمرے کے سفر کے بعد ایک سفر خالص زیارت نبویہ کی نیت سے بھی کرنا چاہئے، اس لئے دل کا تقاضا ہوا کہ اس سعادت کو بھی حاصل کیا جائے کہ یہ سفر اشرف الاماکن و افضل البقاع علی الاطلاق کے لئے ہے جس کی تفصیل ہم دوسری جگہ کر چکے ہیں۔ بہت عرصہ قبل علامہ شیخ تقی الدین صنیؒ م ۸۲۹ھ کی نہایت گرانقدر تالیف ”دفع شبه من تشبه و تمرد و نسب ذلک الی سیدنا الامام احمد“ (ص ۱۲۲) میں علامہ ابن القیمؒ کا ایک واقعہ دیکھا تھا کہ وہ جب قدس شریف گئے تو اپنی مجلس وعظ میں ممانعت سفر زیارت کا مسئلہ بیان کر کے فرمایا کہ لو! اب میں یہاں سے لوٹتا ہوں اور حضرت خلیل اللہ ابراہیم علیہ السلام کی قبر کی زیارت نہیں کروں گا۔ پھر وہاں سے نابلس گئے تو وہاں کی مجلس وعظ میں بھی اسی مسئلہ کو دہرا کر کہا کہ وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارکہ کی بھی زیارت نہیں کریں گے، اس پر لوگ کھڑے ہو گئے اور ان کو قتل کرنے پر آمادہ ہوئے، والی نابلس نے ان کی جان بچائی، پھر مالکی قاضی کی عدالت میں طلب کئے گئے تو اپنی بات سے رجوع ظاہر کرنے پر بری کئے گئے۔ واضح ہو کہ ان دونوں حضرات کے ساتھ ممانعت سفر زیارت کے قائل مشہور مفسر ابن کثیر بھی تھے، و لعلہ لارابع لہم من اکابر الملة۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

جب ان حضرات اور ان کے غالی متبعین کی ایک غلط بات کے لئے اتنی شدت ہے تو ہمیں جمہور کے صحیح مسلک کے اتباع میں اور بھی زیادہ استقلال و ثبات قدمی دکھانی چاہئے۔ واللہ الموفق۔

مؤتمر عالم اسلامی کا ذکرِ خیر

جمعیت علماء ہند کے مؤقر جریدہ عربیہ ”الکفاح“ بابہ ستمبر ۸۳ء ۱۷ جلد ۱۰ میں جلالتہ الملک فہد بن عبدالعزیز دام عزہ و سلطانہ کی وہ عربی تقریر شائع ہوئی ہے۔ جو آپ نے بموقع افتتاح مجمع عالمی للفقہ الاسلامی ۲۶ شعبان ۱۴۰۳ھ (۷ جون ۱۹۸۳ء) کو مکہ معظمہ میں ارشاد فرمائی، اس نہایت گراں قدر اور شاندار افتتاحی تقریر کے چند اہم نکات قابل ذکر ہیں۔

- (۱) سیاسی، ملکی و انفرادی جدوجہد کی حدود سے بالاتر ہو کر یہ پہلی عالمی تنظیم ہے، جس کا مخرج نظر وحدت امت اسلامیہ ہے۔
- (۲) یہ اس عالمی مؤتمر کی قرارداد کے نتیجہ میں منعقد کی جا رہی ہے، جس کو زعماء عالم اسلامی نے مجمع الفقہ الاسلامی کے نام سے موسوم کیا تھا۔
- (۳) جو کچھ مشکلات و آفات اور ضعف و ذلت کی صورتیں مسلمانوں کو پیش آرہی ہیں، وہ صرف ضعف ایمان و عقیدہ اور ترک کتاب و سنت کی سزا ہے۔
- (۴) میرا یقین و عقیدہ ہے کہ وحدت امت کی بنیاد صرف اپنے باہمی اختلافات ختم کر دینے سے ہی مضبوط و مستحکم ہو سکتی ہے، آیات قرآن مجید و اعتصموا بحبل اللہ جمیعاً ولا تفرقوا، اور ولا تنازعوا فتفشلوا و تذهب ربیعکم وغیرہ اس پر شاہد ہیں۔
- (۵) نصف صدی سے زیادہ ہوا کہ ملک عبدالعزیز نے پہلی مؤتمر اسلامی مکہ معظمہ میں منعقد کی تھی۔ تاکہ زعماء عالم اسلامی کے مشورہ سے مصالح امت پر اجتماعی غور و فکر کر کے اجتماعی فیصلے کئے جائیں۔ پھر اسی کی روشنی میں مسلمانوں کو تعلیمات قرآن و سنت کی طرف رجوع کرانے کی مساعی برابر جاری رہیں۔

(۶) ہم دیکھ رہے ہیں کہ مسلمانوں کی مشکلات و مسائل میں تو اضافہ ہو رہا ہے، مگر علماء اسلام باوجود اپنی عددی کثرت کے اپنے اختلافات کی وجہ سے اجتماعی رائے کے ذریعہ فیصلے کرنے سے عاجز ہیں لہذا سخت ضرورت ہے کہ تمام علماء اسلام، فقہاء، حکماء اور مفکرین عالم اسلامی سر جوڑ کر بیٹھیں اور تمام مسائل و مشکلات کے اجتماعی حل پیش کریں۔

(۷) روح تعصب اسلام سے بعید ترین چیز ہے، جس سے باہم بغض۔ افتراق اور فکری انتشار پیدا ہوتا ہے، اور حق تعالیٰ نے مسلمانوں میں بغض و عداوت پیدا کرنے والی سب باتوں کو حرام قرار دیا ہے۔ پھر یہ کہ جب صرف کتاب و سنت پر ہی پورا اعتماد ہونا چاہئے تو دین اسلام میں تعصب کے لئے کوئی جگہ نہیں ہو سکتی۔

(۸) آخر میں سیاست السعودیہ کے عنوان سے ملک معظم نے فرمایا کہ حکومت سعودیہ نے ائمہ مسلمین میں سے اقتداء سلف صالح کا التزام کیا ہے، اور جلالتہ الملک عبدالعزیز نے حتمی فیصلہ کیا تھا کہ مذاہب اسلامیہ معتمدہ کے اندر جن مسائل میں اختلاف ہے، ان میں بھی ہیبت علمیہ کتاب و سنت کی روشنی میں جس حکم کو بھی قوی تر سمجھے گی، صرف اسی ایک حکم کو نافذ کیا جائے گا۔ اور ہم خیال کرتے ہیں کہ تمام بلاد اسلامیہ میں ایک ہی جیسے احکام تمام شئون حیات میں موافق احکام شرعیہ نافذ ہونا ضروری ہیں کہ یہی وحدت اسلامیہ کا تقاضہ ہے۔

ہم جانتے ہیں کہ یہ مہم بہت شاق اور مرحلہ دشوار تر ہے۔ مگر خدا کے بھروسہ پر اس سمت میں آگے بڑھنے کا حوصلہ کرو گے، تو منزل ضرور آسان ہوگی، و هو الموفق۔

ضروری معروضات

جلالتہ الملک فہد طال بقاءہ کے افتتاحیہ میں جو زیادہ اہم اور مفید اجزاء ہمارے نزدیک تھے وہ افادہ ناظرین کے لئے پیش کر دیئے

گئے، وحدت امت۔ جمع کلمہ مسلمین اور مسائل و مشکلات کے اجتماعی حل کے لئے جن بہتر و موثر تجاویز و ہدایات کی ضرورت تھی، وہ انہوں نے بڑی خوبی سے پیش کر دی ہیں۔ جزاہ اللہ خیر الجزاء۔ ملک موصوف عز سلطانہ نے پچاس سال قبل کی موثر عالم اسلامی کا بھی ذکر کیا ہے جو ملک عبدالعزیز مرحوم نے ۱۳۴۲ھ (م ۱۹۲۶ء) میں منعقد کی تھی۔ اس میں بھی عالم اسلام کے تمام زعماء نے شرکت کی تھی۔ اور جمعیت علماء ہند کی طرف سے حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانیؒ تشریف لے گئے تھے، جس کا ذکر انہوں نے اپنی فتح المہم شرح صحیح مسلم ص ۲۲۳/۲ میں کیا ہے جس طرح اس وقت عصری مسائل و مشکلات کی اہمیت ہے اس وقت مآثر و مقامات مقدسہ کی حفاظت کا مسئلہ زیادہ اہم تھا، اور اس پر کئی روز تک بحث ہوئی تھی۔ خود ملک عبدالعزیزؒ بھی علماء داعیان عالم اسلامی کی مجالس میں شرکت کرتے اور اباحت سنتے تھے۔ فیصلہ اس وقت بھی کتاب و سنت ہی پر موقوف تھا۔ لیکن مولانا کا بیان ہے کہ جب ہم نے احادیث و آثار صحابہ و تابعین سے تبرک بآثار الصالحین کا جواز پیش کیا تو علماء نجد نے قبول نہ کیا اور وہ اپنی بات تبرک ہالا مکنہ و الموضع کو بدعت و غیر مشروع ہی ماننے پر مصر رہے۔ اور ملک کو اس طرف متوجہ کیا گیا تو انہوں نے کہا کہ میں کچھ نہیں جانتا، آپ ہمارے علماء کو مطمئن کر دیں۔ چنانچہ تمام مآثر تبرک کو تدریجاً تقریباً ختم کر دیا گیا۔ اور ایسے امور میں اب تک بھی غیر ضروری تشدد اور تعصب کی شان موجود ہے، اس وقت شیخ الاسلام عبداللہ بن بلید پیش پیش تھے، تو اس دور میں شیخ ابن باز، آگے آگے ہیں۔ افسوس ہے کہ اب حضرت علامہ عثمانیؒ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب حضرت مولانا زکریا صاحب شیخ الحدیث اور علامہ بنوریؒ ایسے کثیر المطالعہ محققین اصحاب علم و فضل اور جرأت مند انداز اظہار حق کرنے والے بہت کم ہیں۔ یہ حضرات علماء سعودیہ پر بھی دلائل کے ساتھ برابر تمام حجت کرتے رہے، ان کے برعکس اس دور میں کم سواد ”متاع قلیل“ کے حریص اور اخفاء حق کے مریض زیادہ ہیں۔ والی اللہ المشتکی لعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا۔

ابھی چند سال قبل یک لفظی طلاق ثلاث کی بحث علماء نجد و حجاز کے سامنے آئی تو سب نے جمہور کے مسلک کو رائج تسلیم کر لیا شیخ ابن باز نے اس سے اختلاف کیا، درود شریف میں سیدنا کے استعمال کے خلاف بھی ان کا تشدد بدستور ہے۔

یہاں اس واقعہ کی یاد دہانی مناسب ہوگی کہ جلالتہ الملک عبدالعزیز، مفتی مدینہ منورہ اور مولانا خلیل احمد صاحب مسجد نبوی میں ایک ساتھ بیٹھے تھے، اور درود شریف میں سیدنا کے استعمال کو اس وقت بڑی شد و مد سے بدعت کہہ کر روکا جا رہا تھا۔ مولانا نے حدیث انا سید ولد بنی آدم پیش کی تھی، اس پر جلالتہ الملک نے مفتی صاحب کو کہا کہ جب ایک جگہ ثابت ہو گیا اور دوسری کسی جگہ ممانعت نہیں آئی تو پھر اتنی سختی کیوں کی جا رہی ہے؟ اس پر مفتی صاحب و نجدی علماء خاموش ہو گئے تھے لیکن اس زمانہ کے مفتی صاحب شیخ ابن باز کو اب بھی لفظ سیدنا کے بدعت و ممنوع ہونے پر اصرار ہے۔

ضرورت ہے کہ ملک معظم علماء نجد کے اس قسم کے تشدد و تعصب کو ختم کرائیں، علامہ ابن تیمیہؒ کی عظمت و جلالت قدر کو ہم بھی مانتے ہیں اور ان کی گراں قدر علمی خدمات بھی مسلم ہیں مگر ان کے سیکنڈوں تفردات سے بھی قطع نظر نہیں کی جاسکتی۔ خصوصاً جب کہ ان کے تفردات اصول و عقائد کے اندر بھی ہیں اور بہت سے وہ مسائل بھی ہیں جن میں انہوں نے ائمہ اربعہ اور جمہور امت کا بھی خلاف کیا ہے، جس طرح طلاق ثلاث کے مسئلہ میں ان کا تفرد جمہور کے خلاف تھا۔

تو کیا ملک موصوف کے سامنے ایسی کوئی تجویز نہیں ہے کہ جمہور سلف و خلف کے خلاف جتنے بھی مسائل ہیں، ان سب پر ہی بحث و تحقیق ہو اور جو مسلک کتاب و سنت و آثار صحابہ و تابعین کی روشنی میں سب سے زیادہ قوی ہو اور ظاہر ہے کہ وہ طلاق ثلاث کی طرح جمہور کا ہی مسلک ہو سکتا ہے، اس کو ہی رائج قرار دینے پر سب اتفاق کر لیں۔ پھر بھی اگر شیخ ابن باز ایسے تشدد نہ مانیں یا اختلاف کریں تو ان کو نظر انداز کیا جائے۔ ہم حنفی شافعی وغیرہ کے تعصب، تشدد و تنگ نظری کو پسند نہیں کرتے، اور ہمیں جلالتہ الملک عبدالعزیز مرحوم و مغفور کی اس رائے سے کلی اتفاق

ہے کہ جو حکم بھی کتاب و سنت کے لحاظ سے اقویٰ ہو صرف اسی کو قبول و نفاذ کا درجہ حاصل ہو۔ اور اسی طرح وحدت امت اور جمع کلمہ کی راہ ہموار ہو سکتی ہے۔ ہمیں امید ہے کہ جس طرح علماء داعیان نجد و حجاز کی ہیئت علمیہ کے سامنے طلاق ثلاث کا مسئلہ آیا تھا، اس کے سامنے دوسرے بھی اہم مسائل ضرور ہونگے، اور ان کے متفقہ یا کثرت رائے کے فیصلے جلد جلد ہمارے سامنے آتے رہیں گے۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز۔

بظاہر علامہ شیخ سلیمان الصنعی مرحوم کی ۳۸ء کی پیش گوئی، جس کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں پوری ہو بنے کا وقت آچکا ہے ورنہ سعودی علماء کی ہیئت علمیہ طلاق ثلاث کے بارے میں تقریباً اتفاق رائے سے (کہ صرف شیخ ابن باز نے خلاف کیا) جمہور کے مسلک کو جو علامہ ابن تیمیہ کے خلاف ہے، ہرگز ترجیح نہ دے سکتے۔ اور ”بریں مژدہ گر جاں فشانم روا است“

ہیئت علمیہ سعودیہ کی خدمت میں ایک سوال

اکثر لوگ سوال کرتے ہیں کہ سفر زیارت نبویہ کے بارے میں سعودی علماء کا کیا موقف ہے؟ آیا وہ علامہ ابن تیمیہ کی وجہ سے سفر معصیت کہتے ہیں یا جمہور کے اتباع میں جائز مانتے ہیں، مسند امام احمد میں حضرت ابوسعید خدریؓ سے حدیث مروی ہے کہ ”شدر حال یعنی سفر کسی مسجد کی طرف نماز پڑھنے کے ارادہ سے نہ چاہئے، بجز مسجد حرام، مسجد اقصیٰ اور میری اس مسجد کے اس حدیث پر حضرت تھانویؒ نے فرمایا کہ ”یہ حدیث شدر حال والی دوسری مشہور حدیث کیلئے تفسیر بن سکتی ہے جس سے بعض حضرات نے سفر زیارت نبویہ تک کو بھی ممنوع سمجھ لیا ہے لہذا اس حدیث سے مشاہد و مقابری کی طرف سفر کی ممانعت ثابت نہیں ہوتی، خاص طور سے جبکہ اس میں کوئی دوسرا مفسدہ، اور خرابی بھی نہ ہو۔ (الطرائف والظرائف)

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت امام احمدؒ تو خود اس حدیث کے راوی ہیں، جس سے صرف دوسری مساجد کی طرف سفر کی ممانعت ہے، اسی لئے ان سے یاد دوسرے آئمہ مجتہدین و محدثین و فقہاء مذاہب اربعہ وغیرہم سے ممانعت سفر زیارت منقول نہیں ہے۔ بلکہ علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم سے قبل و بعد کے اکابر امت اور جمہور سلف و خلف سے بھی سفر زیارت کا معصیت ہونا ثابت نہیں ہے۔

لہذا جلالة الملك عبدالعزيز مرحوم و مغفور اور جلالة الملك فهد بن عبدالعزيز کی رائے کے مطابق ہیئت علمیہ سعودیہ کو طلاق ثلاث کی طرح اس مسئلہ کو بھی جمہور کے قوی مذہب کے مطابق طے کرا کر اعلان کر دینا چاہئے، تاکہ ایک بہت بڑی غلط فہمی رفع ہو جائے۔ ولہم الا اجر۔

نجد و حجاز کی یونیورسٹیاں

اس سفر زیارت طیبہ میں مدینہ طیبہ، مکہ معظمہ اور جدہ کی یونیورسٹیاں بھی دیکھنے کا موقع ملا اور خاص طور سے لاہریاں دیکھیں، جو نہایت ہی شاندار ہیں عرصہ ہوا ترکی اور مصر کے کتب خانے دیکھے تھے، اور علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی مشہور آزاد لاہری، عثمانیہ یونیورسٹی حیدر آباد، اور پٹنہ و رام پور کی لاہریاں بھی دیکھیں مگر حکومت سعودیہ کی اس بارے میں پیش رفت لا جواب ہے دینی و عصری علوم کی یونیورسٹیوں پر اربوں روپے خرچ کئے جا رہے ہیں۔ معلمین و معلمین و انتظامیہ وغیرہ پر بے دریغ رقوم صرف ہوتی ہیں۔ یہ سب دیکھ کر قدم قدم پر حکومت سعودیہ کے لئے دل سے دعائیں نکلتی ہیں، پھر سب سے بڑا کارنامہ جس کی نظیر ساری دنیائے اسلام میں نہیں ہے یہ کہ ہر یونیورسٹی میں لڑکوں اور لڑکیوں کے لئے بالکل الگ الگ انتظام ہے، مخلوط تعلیم کہیں نہیں ہے۔ اس کی وجہ سے مصارف ذہل ہوتے ہیں۔ خاص طور سے ہر شعبہ میں اعلیٰ معیار کی معاملات کا مہیا کرنا بہت دشوار ہے۔ مگر اس دشواری کو بھی حل کر دیا گیا ہے اور اگر کہیں کسی شعبہ کے لئے معلم نہیں مل سکی تو اس کا نہایت معقول انتظام یہ کیا ہے کہ مردانہ یونیورسٹی کا معلم ٹی وی پر درس دیتا ہے، جس کو زنانہ یونیورسٹی کی طالبات اسی طرح سنتی ہیں جس طرح سامنے معلم موجود ہو، اور ہر طالبہ کے پاس فون ہوتا ہے، جس کے ذریعہ وہ استاذ سے سوالات کرتی ہیں اور معلم وہاں سے جواب ٹی وی پر ہی دے دیتا ہے۔ کیا اس میں ارباب مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے لئے کوئی لمحہ فکر یہ ہے؟ کہ وہاں نہ صرف مخلوط تعلیم ہے بلکہ مخلوط اجتماعات

بھی کرائے جاتے ہیں۔ کیا اسلامی کردار یہی ہے؟

بجنور جیسی چھوٹی جگہ میں دو ڈگری کالج ہیں۔ ایک میں مخلوط تعلیم ہے۔ دوسرے میں صرف لڑکیاں تعلیم پاتی ہیں اور معلمات بھی عورتیں ہیں۔ غیرت مند مسلمانوں کو اس سے سبق لینا چاہئے۔

مسلم یونیورسٹی کے لئے اقلیتی کردار کی مانگ کرنے والے سوچیں کہ وہ خود کس راہ پر چل رہے ہیں، کیونکہ بہت سے مسلمان بھی کہتے ہیں کہ لڑکیوں کو لڑکوں کے ساتھ مل جل کر رہنا اور ایک جگہ پر تعلیم حاصل کرنا ہی ترقی کا زینہ ہے۔ یقیناً حکومت سعودیہ کا یہ کارنامہ قابلِ صدمہ مبارکباد ہے۔

اور حقیقت یہ ہے کہ حکومت سعودیہ کا عام نظم و نسق خاص طور سے سالانہ حج کے موقع پر عظیم تر و غیر معمولی انتظامات نہایت عالی شان یونیورسٹیاں نشر و اشاعت کے علمی ادارے، طویل و عریض، اعلیٰ معیار کی سڑکوں کا جال، ٹریفک پر مکمل کنٹرول، ہر قسم کی ضروریات کی فراوانی و ارزانی، مسجد حرام اور مسجد نبوی کے خصوصی و اعلیٰ انتظامات، ہر بات میں خیر العقول اور داد طلب ہے۔ اللہم زد فزد۔

ریاض و طائف دیکھنے کا ہر مرتبہ اشتیاق ہی رہا۔ حج و عمرے کے لئے سعودیہ جانے والوں کے واسطے دوسرے مقامات پر جانے کی اجازت نہیں ہے۔ اور کوشش پر بھی کامیابی مشکل ہی سے ہوتی ہے۔

ایک بڑی تکلیف اس سے ہوتی ہے کہ حرمین شریفین کیلئے ہجرت کا دروازہ بند ہے۔ بعض لوگ بیس بیس سال سے وہاں اس امید پر وقت گزار رہے ہیں کہ حکومت سعودیہ ان کو مستقل اقامہ کی اجازت دے گی، دوسرے یہ کہ وہاں کے اعیان میں تو کم مگر علماء میں تشدد و تعصب زیادہ پایا جاتا ہے۔ خدا کرے اس سرزمین مقدس میں کوئی بات بھی کسی کے لئے تکلیف و شکایت کی باقی نہ رہے۔ واللہ ولی الامور۔

سفرِ پاک: ۱۱ دسمبر ۱۹۸۰ء کو لاہور پہنچا۔ اور ۲۷ جنوری ۱۹۸۱ء کو پاکستان سے واپسی ہوئی۔ اس سفر میں لاہور سرگودھا اور کراچی کے مقیم عزیزوں سے تفصیلی ملاقاتیں ہوئیں اور جن شہروں میں علماء و اعیان سے ملاقاتوں کا شرف حاصل ہوا، وہ حسب ذیل ہیں۔

لاہور کے طویل قیام میں حضرت مولانا سید حامد میاں صاحب خلیفہ حضرت مدنیؒ و شیخ الحدیث جامعہ مدینہ، کریم پارک راوی روڈ کی علمی و روحانی مجالس سے اہم استفادات کا موقع میسر ہوا۔ بخاری شریف کا درس محققانہ محدثانہ رنگ میں دیتے ہیں، مطالعہ نہایت وسیع ہے اور نہایت گرانقدر علمی وحدثی یادداشتیں جمع کی ہیں، جو طبع ہو جائیں تو اہل علم کو نفع عظیم حاصل ہوگا۔ نہایت متواضع خلق مجسم اور خمول و خلوت پسند ہیں۔

ان کے جامعہ میں دوسرے اساتذہ بھی اصحاب فضل و کمال جمع ہیں۔ لاہور کے جامعہ اشرفیہ میں حاضر ہوا، احقر کے استاذِ معظم مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ کے صاحبزادے مولانا عبدالمالک صاحب اس کے شیخ الحدیث ہیں۔ یہ جامعہ بھی گرانقدر عظیم علمی خدمات انجام دے رہا ہے۔ گوجرانوالہ میں مدرسہ نصرۃ العلوم کے شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سرفراز خان صاحب صفدر دام فیضم اور مولانا صوفی عبدالحمید صاحب کی سرپرستی میں بڑا علمی ادارہ قائم ہے۔ جس میں مکمل درس نظامی کے علاوہ شعبہ تالیف و نشر و اشاعت بھی عظیم الشان خدمات انجام دے رہا ہے اور مولانا صفدر صاحب کے درس حدیث اور علمی وحدثی تالیفات کی شہرت و مقبولیت پورے پاکستان میں ہے۔

محترم مولانا محمد چراغ صاحب دام ظلہم مؤلف ”العرف الشدی“ کے مدرسہ عربیہ میں بھی حاضر ہوا، اور آپ کی نیز دوسرے ارکان و اساتذہ کی ملاقات و اکرام سے مشرف ہوا۔ مولانا نے حضرت شاہ صاحبؒ کے درس بخاری شریف کی مختصر عربی تقریر بھی عنایت فرمائی، جس سے مستفید ہوا۔ جزاہم اللہ خیر الجزاء۔

ساہیوال کے جامعہ رشیدیہ میں حاضر ہوا۔ حضرت مولانا محمد عبداللہ صاحب شیخ الجامعہ، حضرت علامہ مولانا غلام رسول صاحب صدر المدرسین دام ظلہم حضرت مولانا حبیب اللہ صاحب ناظم اعلیٰ جامعہ ومدیر محترم ”الرشید“ اور دوسرے اساتذہ کی تشریف و شفقتوں سے ممنون ہوا اور علمی وحدثی وتالیفی خدمات سے دل نہایت متاثر ہوا بارک اللہ فی مساعیہم۔

فیصل آباد (لاہور) میں محترم حضرت مولانا حبیب الرحمن صاحب لدھیانوی کے برادر مکرم مولانا محمد یحییٰ صاحب مہتمم مدرسہ اشرف المدارس کی خصوصی دعوت پر حاضر ہوا۔ اور حضرت مولانا غلام محمد صاحب صدر مدرس ودیگر اساتذہ سے بھی نیاز حاصل ہوا۔ مدرسہ تعلیم الاسلام سنت پورہ میں حضرت مولانا محمد انوری کے بڑے صاحبزادے مولانا عزیز الرحمن انوری مہتمم مدرسہ اور دوسرے صاحبزادگان واساتذہ سے ملاقاتیں رہیں۔

مدرسہ علوم عربیہ وتجوید وحفظ میں بھی حضرت مولانا نذیر احمد صاحب شیخ الحدیث جمال احمد صاحب صدر مدرس اور حضرت مولانا محمد ظریف صاحب ناظم تعلیمات کی دعوت پر حاضری ہوئی۔ محترم جناب مولانا قاری عبدالرحمن صاحب نے نہایت پر تکلف کھانے کی دعوت دی، جس میں سب اساتذہ اور دوسرے اعیان شریک ہوئے۔

سرگودھا میں قیام عزیز قمر الحسن نقوی سلمہ کے پاس رہا، مولانا سیف اللہ صاحب پانی پتی۔ خطیب جامع مسجد بلاک ۲۳ اور مولانا حکیم نیاز احمد صاحب کرنالی سے اکثر ملاقاتیں اور علمی مجالس رہیں، باوجود علمی ودینی مشغلہ نہ ہونے کے دونوں حضرات اسلامی علوم وقنون کا بڑا مطالعہ رکھتے ہیں۔ اور حکیم صاحب کی نظر حدیث ورجال پر بھی بہت وسیع ہے، مولانا موصوف نے ایک عصرانہ کا بھی اہتمام کیا، جس میں وہاں کے بہت سے اکابر اعیان و علماء نے شرکت کی، گرانقدر علمی مذاکرات ہوئے، ان سب حضرات نے انوار الباری کے سلسلہ میں بھی حوصلہ افزائی کی اور توسیع اشاعت کے لئے مفید مشورے دیئے۔ چند حضرات کے نام یہ ہیں۔

مولانا حکیم عبدالغفور صاحب مہتمم مدرسہ تعلیم القرآن سٹی گراؤنڈ سرگودھا، مولانا قاری جلیل الرحمن صاحب خطیب جامع مسجد گول چوک، مولانا صالح محمد صاحب مدرس جامعہ سراج العلوم بلاک ۱، مولانا سید محمد حسین شاہ صاحب صدر مدرس ضیاء العلوم۔ مولانا قاری شہاب الدین صاحب مہتمم مدرسہ امینیہ مولانا برکت علی صاحب، مولانا محمد یوسف صاحب خطیب جامع مسجد نیو پنجاب سوپ فیکٹری، مولانا قاری عطاء الرحمن صاحب مدرسہ اشرف العلوم۔ مولانا وقار اللہ صاحب ناظم مدرسہ انوار العلوم مولانا عبداللطیف صاحب خطیب جامع مسجد چوک، مولانا پیر محمد صاحب خطیب بی اے ایف کالج، مولانا ضیاء الحق ناظم ضیاء العلوم میاں محمد عارف صاحب مسلم بازار، کراچی میں عزیزوں سے ملاقاتیں رہیں اور قیام حضرت مولانا بنوری کے دارالعلوم نوناؤن میں عزیز مکرم مولانا سید محمد میاں خلیفہ ارشد علامہ بنوری کے پاس رہا۔ دارالعلوم کو تو مولانا بنوری کی زندگی میں بھی ۱۹۷۵ء کے ایک روزہ قیام میں دیکھا تھا، اب اکابر اساتذہ، مولانا محمد ادریس صاحب میرٹھی صدر مدرس، مولانا مفتی ولی حسن صاحب ٹونکی، مولانا مفتی احمد الرحمن صاحب، مولانا عبدالرشید صاحب نعمانی، مولانا محمد حبیب اللہ مختار، مولانا محمد یوسف صاحب لدھیانوی مدیر بینات ودیگر اساتذہ کرام سے ملاقاتیں رہیں، مولانا محمد طاسمین صاحب ناظم مجلس علمی، کراچی سے بھی نیاز حاصل ہوا۔ سب حضرات کی پر خلوص پذیرائی اور شفقتوں کا ممنون ہوں۔

تدریس وتر بیت کا معیار بہت بلند ہے، درجہ تخصص بھی قائم ہے۔ جس میں نواب فقہ میں اور ایک حدیث میں تخصص کر رہے ہیں۔ محترم مولانا نعمانی عم فیضہم اسی درجہ کے استاذ ونگراں ہیں۔ میں نے گزارش کی کہ مولانا بنوری کے جامعہ میں صرف ایک طالب علم کا درجہ تخصص حدیث میں ہونا موجب تعجب ہے، یہاں تو کم سے کم دس طالب علم اس میں ہوتے، کیونکہ حدیث کا تخصص تمام دوسرے تخصصات سے زیادہ اہم اور مشکل بھی ہے، پھر یہ کہ کچھ دنوں کے بعد تخصص کرانے والے کامل الفن محدثین بھی نہ رہیں گے۔

جامعہ مدینہ لاہور، جامعہ ساہیوال اور دوسرے جامعات کے اکابر کو بھی میں نے توجہ دلائی کہ اس فن حدیث کا بقاء صحیح معنی میں بغیر تخصص کا درجہ قائم کئے نہ ہو سکے گا، جس کے لئے بہت وسیع مطالعہ اور فن رجال وغیرہ سے پوری واقفیت ضروری ہے۔ صرف دورہ کے سال کی رواں دواں تعلیم محدث بننے کے لئے کافی نہیں ہے۔

پہلے علماء دیوبند کے درس میں بھی تفقہ فی الحدیث اور نصرت فقہ حنفی پر زیادہ توجہ دی جاتی تھی، رجال و طبقات رواۃ، علل حدیث و طرق حدیث کی تحقیق کا اعتناء کم تھا، حالانکہ قدامت محدثین کے یہاں ان سب امور کی بھی مزاوت اور بحث و تحقیق ضروری تھی، حضرت شاہ صاحبؒ نے دیکھا کہ اب قدامت کے ہی طریقہ کو اختیار کرنا پڑے گا، ورنہ معاندین حنفیہ غیر مقلدین وغیرہم کے جاوے جائے اعتراضات کی جواب دہی نہ ہو سکے گی۔ یہ وہ وقت تھا کہ غیر مقلدین کے سرخیل نواب صدیق حسن خاں اور میاں نذیر حسین صاحب دہلوی اور ان کے تلامذہ نے مشہور اختلافی فروعی مسائل کا فاتحہ خلف الامام، آمین بالجہر، رفع یدین وغیرہ پر رسائل لکھ کر حنفیہ کے خلاف پروپیگنڈہ شروع کر دیا تھا اور ان کے ذیل میں رواۃ و رجال اور طرق و طبقات کی بحثیں زندہ کر دی تھیں۔ اس وقت مولانا عبدالحی فرنگی محلؒ نے اس فتنہ کا مقابلہ کیا۔ ان کے پاس قدامت کی بھی کتابیں تھیں، بڑا کتب خانہ تھا، مگر بقول علامہ کوثریؒ انہوں نے غیر مقلدین کی دراز لسانیوں اور مغالطہ آمیز یوں سے مرعوب و متاثر ہو کر بعض مسائل حنفیہ کا ضعف تسلیم کر لیا تھا جس سے غیر مقلدین کے حوصلے اور بھی بڑھ گئے تھے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے ان سب حالات کے پیش نظر درس حدیث کا طریقہ بدلا اور احادیث احکام پر رواۃ کی جرح و تعدیل اور طرق و متون حدیث کو جمع کرنے کی ضرورت محسوس کی، تاکہ جھوٹوں کو گھرتک پہنچایا جاسکے اور آپ کا درس قدیم محدثین کے طرز پر شروع ہو گیا جس میں بال کی کھال نکالی جاتی تھی، حضرت کا مطالعہ بہت وسیع اور حافظہ بے نظیر تھا۔

بقول علامہ بنوریؒ امام طحاوی حنفی بڑے ہی وسیع النظر محدث ہیں، ہر موضوع پر اتنا مواد اور ذخیرہ احادیث و آثار کا پیش کر دیتے ہیں کہ عقل حیران ہو جاتی ہے، اور انہوں نے اتنا سامان دلائل حنفیہ کا جمع کر دیا ہے کہ وہ بہت کافی و وافی ہے تاہم چند مباحث میں جو کمی نظر آتی ہے، اس کی تکمیل حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمادی ہے۔ اس لئے یہ بات بلا خوف تردید کہی جاسکتی ہے کہ امام طحاوی کے بعد ایک ہزار سال تک کوئی ان کے درجے کا محدث حنفی نہیں آیا جس نے ان کے علوم پر اضافہ کیا ہو۔ بجز حضرت علامہ محمد انور شاہ صاحبؒ کے ان کے یہاں بہت سے اضافے ملتے ہیں۔ اس کے علاوہ حضرت شاہ صاحبؒ نے اصول حدیث میں بھی اضافے کئے ہیں۔

غرض حضرت کا محققانہ محدثانہ رنگ قدامت محدثین سے بہت زیادہ ملتا جلتا ہے، مجھے یاد ہے کہ مولانا مفتی سید مہدی حسن صاحب صدر مفتی دارالعلوم دیوبند جو خود بھی بڑے محدث و شارح کتب حدیث ہیں، فرمایا کرتے تھے کہ حضرت شاہ صاحب کا محدثانہ محققانہ رنگ دوسرے اکابر دیوبند و سہارنپور کی حدیثی تالیفات و شروح سے ممتاز ہے۔ اور آپ کے رسائل فاتحہ خلف الامام، نیل الفرقدین، کشف الستر وغیرہ اس پر گواہ ہیں۔

بات لمبی ہو گئی، کہنا یہ تھا کہ اب حضرت شاہ صاحب ایسے محقق تو درس حدیث دینے والے ملنے بہت مشکل ہیں، اور ان کا محققانہ طریق درس حدیث اختیار کئے بغیر کام چلے گا بھی نہیں، اس لئے اس کمی کی تلافی صرف درجہ و تخصیص حدیث قائم کرنے سے ہی ہو سکے گی۔ پھر یہ کام صرف مطالعہ سے اور بغیر کامل الفہم استفادہ حدیث کی تربیت و نگرانی کے بھی نہیں ہو سکتا اس لئے جلد سے جلد اس کی طرف توجہ ضروری ہے۔

دارالعلوم کورنگی کراچی میں بھی حاضری ہوئی۔ یہ بھی بہت بڑا جامعہ عربیہ اسلامیہ ہے، جو حضرت الاستاذ مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندیؒ کا قائم کردہ ہے۔ آپ کے دو جلیل القدر صاحبزادے مولانا مفتی محمد رفیع صاحب عثمانی استفادہ حدیث اور مولانا محمد تقی عثمانی استفادہ حدیث و رکن اسلامی مشاورتی کونسل پاکستان اس کے سرپرست و منتظم ہیں۔

اس جامعہ کا رقبہ ۱۵۶ ایکڑ ہے۔ اساتذہ کے لئے بیس مکانات تعمیر کئے گئے ہیں، کتب خانہ کی بہت عالی شان عمارت زیر تعمیر ہے، اور کتب خانہ کے لئے نہ صرف مطبوعہ کتابیں بلکہ قلمی کتابیں بھی ضخیم جلدوں کی نوٹو آفسٹ کے ذریعہ حاصل کر کے منگوا رہے ہیں۔ طلبہ کی رہائش و آسائش کا نہایت معقول انتظام ہے۔ ان کے کمروں میں بجلی کے پنکھے بھی ہیں، ان کو اجتماعی طور سے کھانا کھلانے کا نظم ہے اور صبح کو

ناشتہ بھی دیا جاتا ہے، مطعم کا بڑا ہال بھی زیر تعمیر ہے۔

تخصّص فی الفقہ والافتاء کا درجہ قائم ہے، کاش اس کے ساتھ تخصّص فی الحدیث کی طرف بھی جلد توجہ ہو، ماشاء اللہ مولانا تقی عثمانی دام فہلہم خود فن حدیث کے بہت اچھے تخصّص ہیں، ”درسِ ترمذی“ اس پر شاہد ہے۔ اور وہ فتح المہم شرح صحیح مسلم علامہ عثمانی کا تکرملہ بھی فتح المہم کے نام سے تیار کر رہے ہیں۔ زادہم اللہ بسطة فی العلم والفضل۔

اس جامعہ میں بڑے پیمانہ پر دارالترہیت، اور مدرسۃ البنات بھی قائم ہے، دارالتصنیف کا شعبہ بڑا کام کر رہا ہے۔ مولانا تقی عثمانی کی ادارت میں ماہوار ”البلاغ“ بھی بڑی شان سے نکل رہا ہے۔ یہ سب بڑے بڑے کام ہو رہے ہیں جبکہ حیرت در حیرت ہے کہ ۱۳۹۷ء میں بجٹ صرف ۳ لاکھ کا تھا۔ حال کا حال معلوم نہیں، کچھ الرکۃ فی مال الغازی جیسی بات معلوم ہوتی ہے۔ واللہ اعلم۔

کراچی میں حضرت عارف باللہ ڈاکٹر عبدالحی صاحب عارفی مدظلہم خلیفہ حضرت تھانویؒ کی خدمت اقدس میں بھی کئی بار حاضری ہوئی، اور زمانہ قیام کراچی میں میرے ایک نہایت مخلص کرم فرما رفعت احمد خاں صاحب بخجوری بھی برابر ملتے اور عنایات فرماتے رہے۔ یہ آج کل ”بیگم عائشہ باوانی وقف کراچی“ کے شعبہ نشر و اشاعت کے ڈائریکٹر ہیں۔

قیام پاکستان کے زمانہ میں خانقاہ سراجیہ کنڈیاں (میاں والی) حاضری کا شرف بھی ضرور قابل ذکر ہے، جس کی تقریب یہ ہوئی کہ راقم الحروف واپسی ہند کا عزم کر چکا تھا۔ اچانک معلوم ہوا کہ حضرت اقدس مرشدی مولانا خان محمد صاحب نقشبندی مجددی لاہور تشریف لائے ہوئے ہیں، فوراً ہی جامعہ مدنیہ کی گاڑی میں وہاں کا رخ کیا اور حضرت کی خدمت میں حاضری دی، حضرت نے فرمایا کیا خانقاہ سراجیہ دیکھے بغیر ہی واپس ہو جاؤ گے؟ عرض کیا، نہیں، اب ارادہ کر لیا ہے، حضرت نے فرمایا کہ میں کل پہنچ جاؤں گا، تم بھی آ جانا۔

لہذا پروگرام بنا کر مولانا حبیب احمد صاحب مدرس مدرسہ اسلامیہ چوہڑکانہ منڈی، ضلع شیخوپورہ کی ہمراہی میں خانقاہ شریف حاضر ہوا اور کئی روز قیام کیا، حضرت قبلہ دام فیضہم کے فیض صحبت اور مجالس علم و معرفت سے بقدر ظرف استفادہ کیا واللہ الحمد۔ حضرت الشیخ المعظم مولانا احمد خاں صاحب قدس سرہ کے عالی شان کتب خانہ سے بھی مستفید ہوا۔ ہمارے حضرت شاہ صاحب بھی حضرت کے گراں قدر علم و فضل و تحبیر اور فیوض روحانیہ، نیز نوادر کتب خانہ مذکور کا ذکر فرمایا کرتے تھے، اور خود بھی ایک مرتبہ وہاں حضرت کی حیات میں تشریف لے گئے تھے۔ حضرت مرشدی دام ظلہم نے خاص شفقتوں سے نوازا۔ اور رخصت کے وقت ایک قلم، چادر اور رو مال مرحمت فرمایا۔ الحمد للہ حضرت کی توجہ بھی انوار الباری کی تکمیل و اشاعت کی طرف مبذول ہے۔ حق تعالیٰ ان کے فیوض عالیہ سے تمام مسترشدین کو دیر تک مستفید فرماتا رہے۔ آمین۔

یہ تذکرہ سفر پاک ناقص رہے گا اگر میں اپنے نہایت ہی محترم و مخلص مولانا عبید اللہ انور خلیفہ ارشد حضرت مولانا احمد علی صاحب کا ذکر نہ کروں، جو قیام لاہور میں برابر اپنی شفقتوں سے نوازتے رہے۔ اور آخر میں اپنے نہایت ہی محترم و مکرم میزبان حضرت مولانا حامد میاں صاحب دام فیضہم و فہلہم اور ان کے عالی قدر صاحبزادوں کے ذکر خیر پر اس کو ختم کرتا ہوں۔ جن کی وجہ سے مجھے بہت ہی راحتیں میسر ہوئیں، اور ان کی شبانہ خاص علمی و روحانی مجالس کا لطف و سرور تو ہمیشہ یاد رہے گا، السحال اللہ بقاء و تمدد الدین و العلم۔ مولانا دام ظلہم نے ازراہ شفقت یہ بھی فرمایا کہ ہم رائے ونڈ میں بڑی جگہ حاصل کر کے اپنے جامعہ کو منتقل کر نیوالے ہیں، تم بھی آ جاؤ اور تخصّص حدیث کی خدمت اپنی نگرانی میں کراؤ۔ مولانا بخجوری بھی لکھا کرتے تھے کہ انوار الباری کا کام میرے پاس رہ کر کرو۔ ان کے حکم کی بھی تعمیل نہ ہو سکی تھی۔ محترم مولانا حامد میاں صاحب بھی ضرور ایسے ہیں کہ ان کے پاس رہ کر بہت سے علمی، حدیثی تالیفی کام اعلیٰ پیمانہ پر انجام دیئے جاسکتے ہیں۔ اور ان سے بہت بڑا علمی تعاون مل سکتا ہے۔ مگر افسوس کہ اب باہر کے مختصر سفروں کی بھی ہمت باقی نہ رہی، طویل قیام یا ہجرت کی ہمت و حوصلہ تو بڑی چیز ہے۔

سفرِ افریقہ: جامعہ اسلامیہ عربیہ ڈابھیل (سورت) مشہور علمی ادارہ ہے، جس میں عالمی شہرت کے مالک علم و فضل کے آفتاب و ماہتاب حضرت علامہ محمد انور شاہ کشمیری دیوبندی اور حضرت علامہ مولانا شبیر احمد عثمانی دیوبندی نے قیام فرما کر علوم و تحقیقات کے دریا بہائے ہیں۔

خطہ گجرات کے مسلمان کتنے خوش نصیب تھے کہ انہوں نے ان حضرات کی قدر جانی اور پہچانی، ان کی وجہ سے ایک چھوٹے سے مدرسہ تعلیم الدین کو عظیم الشان جامعہ کی صورت میں بدلنے کے لئے لاکھوں روپے بے دریغ صرف کر دیئے اور اس کو اوج کمال تک پہنچانے میں تن من و دھن کی بازی لگا دی، تو حق تعالیٰ نے بھی ان کی مالی قربانیوں کو اعلیٰ شرف قبول سے نوازا۔ ضلع سورت اور اطراف کے یہی لوگ افریقہ میں تجارتی کاروبار کرتے ہیں، اور ان کو وہاں اس کے صلہ میں نیز حضرت شاہ صاحبؒ وغیرہ ایسے اہل اللہ کی دعاؤں کی برکت سے ہر قسم کی عزت و دولت میسر ہوئی ہے اور وہاں کے دولت مندوں میں یہ بات خاص طور سے دیکھی گئی کہ دنیا کے ساتھ دین و علم کا دامن بھی نہایت مضبوط ہاتھوں سے تھامے ہوئے ہیں مساجد آبادان کے ساتھ دینی تعلیم کے مکاتب کا اہتمام، ہر نماز کے وقت ہر مسجد کے پاس کاروں کی قطاریں، جن میں جوان، بوڑھے، سب ہی ٹھیک وقت پر نمازیں ادا کرنے کے لئے موجود، ہر مسجد کے ساتھ نہایت صاف ستھرے وضو خانے، گرم و سرد پانی تو لیے، صابن موجود، جماعت خانہ میں عمدہ قیمتی قالینوں کا فرش، ہر بات قرینے قاعدے کی دیکھ کر دل خوش ہو جاتا ہے۔ میں نے ان لوگوں سے کہا کہ یہ سب نعمتیں حضرت شاہ صاحبؒ وغیرہ اکابر اہل اللہ کی دعاؤں کا ثمرہ ہیں، جو آپ لوگوں کو بڑی فراوانی سے میسر ہو گئی ہیں۔ ورنہ ہم دنیا کے اور خطوں میں بھی گئے ہیں۔ مجموعی اعتبار سے اس طرح دین و دنیا کو جمع ہوتے نہیں دیکھا۔

اعلیٰ قسم کی ضیافتوں کا اتنا اہتمام کہ ہر کھانے پر انواع و اقسام کے ماکولات و مشروبات اور اعلیٰ قسم کے پھل موجود، اتفاق سے احقر اور رفیق محترم مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی دونوں اکل و شرب کے میدان میں تھانوی المشرّب، چند لقیہات کو اقامتِ صلب کے لئے کافی سمجھنے والے، اور کھانے سے زیادہ صرف دیکھ کر سیراب ہونے والے، بہر حال! وہاں کے احباب و مخلصین کی سیر چشمی، محبت و خلوص، قدر دانی و قدر افزائیاں لائقِ صدقہ و منزلت ہیں۔ جزاھم اللہ خیر الجزاء۔

یہاں بتانا یہ ہے کہ اس جامعہ ڈابھیل کے بہت سے علماء و فضلاء نے افریقہ پہنچ کر علمی درس گاہیں بھی قائم کی ہیں۔ اور مولانا قاسم محمد سیما صاحب افریقی فاضل جامعہ نیوکاسل (ناٹال) میں ایک بہت بڑا دارالعلوم چلا رہے ہیں۔ وہ خود ماشاء اللہ علوم اسلامیہ عربیہ کے بڑے فاضل اور انگریزی زبان کے بھی عالم ہیں، خوب بولتے اور لکھتے ہیں۔ انتظامی صلاحیتوں کا تو کہنا ہی کیا کہ انہوں نے اپنے مخلص دوستوں کی مدد سے ایک بڑے عظیم الشان جامعہ کی بنیاد ڈال دی۔ جس کے لئے ایک مشن کالج کی عایشان دو منزلی عمارت مع باغ و وسیع اراضی کے خریدی گئی ہے۔ ۱۹۷۵ء میں جب راقم الحروف مولانا ہی کی دعوت پر وہاں حاضر ہوا تھا، تو اس دارالعلوم کا ابتدائی دور تھا، اب سال گزشتہ تک اتنی ترقی دے دی کہ دورہ حدیث کا بھی ایک سال بڑی کامیابی سے پورا کر دیا۔ خود مولانا نے باوجود گونا گوں انتظامی مصروفیات کے بخاری شریف کا درس دیا اور دوسرے اساتذہ حدیث نے باقی کتب صحاح پڑھائیں، جن میں مولانا منصور الحق اور مولانا ممتاز الحق پاکستانی فاضلان دارالعلوم نیوٹاؤن کراچی اعلیٰ درجے کے اساتذہ قابل ذکر ہیں۔ جو حضرت مولانا بنوری فاضل جامعہ ڈابھیل کے تلمیذ رشید ہیں۔ اس طرح یہ سب فیض جامعہ ڈابھیل کا ہے، اور اہل گجرات کے لئے قابلِ فخر۔

گزشتہ سال دورہ حدیث سے سات طلبہ فارغ ہوئے تھے، جن کی دستار بندی و تقسیم اسناد و انعامات کے لئے پورے جنوبی افریقہ کے مسلمانوں کا بڑا جلسہ کیا گیا تھا، اور اس میں شرکت کے لئے مولانا سیما نے ہندوستان سے مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی اور راقم الحروف کو مدعو کیا تھا۔

یہاں سے افریقہ کے لئے انڈورسمنٹ ملنا اور وہاں سے ویزا کا حصول نہایت دشوار ہے۔ تاہم بڑی کوشش کے بعد ہم دونوں کو پہلے افریقہ جا چکنے کی بنیاد پر انڈورسمنٹ اور وہاں سے مولانا کی مساعی سے ویزا حاصل ہو گیا۔ چنانچہ ہم دونوں ۸ دسمبر ۱۹۸۳ء کی شام کو دہلی سے

بمبئی و نیروبی ہو کر ۹ دسمبر کو ۳ بجے جوہانسبرگ پہنچ گئے، ایئرپورٹ پر مولانا سیما صاحب مع رفقاء بابا صاحب و یوسف صاحب موجود تھے۔ وہ ہمیں وہیں سے اپنی گاڑی میں نیوکاسل لے گئے، ٹھیک مغرب کے وقت ہم ان کے دارالعلوم میں داخل ہوئے اور مغرب کی جماعت میں شریک ہو گئے، بعد نماز تمام ارکان و اساتذہ اور طلبہ سے ملاقاتیں ہوئیں۔ مولانا جلسہ کی تیاری اور انتظامات کی دیکھ بھال میں مصروف ہوئے اور ہم نے کچھ آرام کیا۔ ۱۱ دسمبر کو وہ بڑا جلسہ ہوا جس میں صوبہ ٹرانسوال اور نائٹل و کیپ ٹاؤن سے بہت بڑی تعداد میں مسلمانوں نے شرکت کی۔ جلسہ کا آغاز تلاوت قرآن مجید اور نعتیہ نظموں سے ہوا۔ پھر جنوبی افریقہ کے ممتاز علماء نے تقریریں کیں۔ احقر نے بھی دارالعلوم نیوکاسل کی اہمیت و افادیت، غرض و غایت اور خاص طور سے علم حدیث کی فضیلت و برتری، اکابر کی علمی و دینی خدمات پر روشنی ڈالی، مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی نے انگریزی میں دین و علم کی عظمت اور بلند مقاصد پر نہایت بصیرت افروز تقریر فرمائی۔ جنوبی افریقہ کے مشہور و معروف فاضل مولانا عبدالحق صالح عمر جی چیئرمین دارالعلوم ٹرسٹ نے بھی اپنے عالمانہ فصیح و بلیغ ارشادات سے اہل جلسہ کو محفوظ فرمایا۔

مولانا قاسم محمد سیما صاحب پرنسپل دارالعلوم نے اپنی مفصل و جامع رپورٹ میں دارالعلوم کے تمام حالات و اطوار و تدریجی ترقیات کا خاکہ پیش کرتے ہوئے اپنے آئندہ اعلیٰ عزائم سے بھی واقف کیا۔ طلبہ نے بھی عربی و انگریزی میں مکالمے اور تقریریں کیں۔ آخر میں ختم بخاری شریف، تقسیم اسناد و انعامات اور دعا پر بخیر و خوبی جلسہ ختم ہوا۔ اس کے بعد ظہر کی نماز باجماعت اور دارالعلوم کی طرف سے تمام شرکاء اجلاس کے لئے کھانے کا انتظام کیا گیا تھا۔ تمام انتظامات میں دارالعلوم سے تعلق و خلوص کی بنا پر اہل شہر نے بھی مولانا سیما صاحب اساتذہ و عملہ کے ساتھ مکمل تعاون کیا جزا ہم اللہ خیر الجزاء۔ یہ بات بھی بڑے شکر و اطمینان کی ہے کہ مولانا سیما کو دارالعلوم میں درس و نظم کے سلسلہ میں معتمد و قابل اساتذہ اور باصلاحیت کارکنان میسر ہو گئے ہیں۔ جس سے آئندہ ترقیات کی بجا امید کی جاسکتی ہے۔ واللہ الامر من قبل و من بعد۔ دارالعلوم میں ۲-۳ روز قیام کر کے ہم دونوں ڈربن چلے گئے، وہاں مخلص محترم الحاج موسیٰ پارک کے پاس قیام ہوا انہوں نے اپنے سارے پروگرام اور ضروری کاموں کو مؤخر کر کے ۱۰-۱۱ روز تک ہم دونوں کے ساتھ ایسے خلوص و محبت و یگانگت کا برتاؤ کیا کہ اس کی نظیر ملنی مشکل ہے۔ وہ وہاں کے بہت بڑے اہل ثروت ہیں، مگر اتنے طویل قیام کے کسی ایک لمحہ میں بھی ہم نے تمول کا غرور و تمکنت ان میں نہیں دیکھا، اور کم و بیش یہی بات پورے جنوبی افریقہ کے اہل ثروت میں پائی گئی، یہ خدا کا بڑا انعام ہے۔ ان ہی کے قریبی عزیز موسیٰ درسوت بھی برابر ملتے رہے۔ دوران قیام ڈربن ہمارے قدیم کرم فرما مولانا عبدالحق صالح عمر جی نے بھی اپنی مخلصانہ شفقتوں سے ہمیں خوب خوب نوازا اعلیٰ درجہ کی دعوت طعام کے علاوہ برابر وقت نکال کر ہماری قیام گاہ پر تشریف لاتے رہے، اور اہم مسائل حاضرہ پر علمی مذاکرات ہوتے رہے۔ خاص طور سے انوار الباری کی تکمیل و اشاعت کے بارے میں بھی تعلق خاطر ظاہر فرما کر مفید مشورے دیئے۔

ڈربن ہی میں ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کے تلمیذ حدیث، جامعہ ڈابھیل کے فارغ مولانا عبدالقادر صاحب ملے بڑے فاضل مقرر و خطیب، حضرت شاہ صاحبؒ کے عاشق اور انوار الباری کے مداح و قدردان، بہت ہی محبت و خلوص کے ساتھ بار بار ملتے رہے۔ دوسرے ایک بہت بڑے فاضل و عارف باللہ حضرت شیخ الہندؒ کے تلمیذ مولانا موسیٰ یعقوب صاحب کی خدمت میں بھی حاضر ہوئے جو شہر سے کافی دور ایک زاویہ تمول میں مقیم ہیں۔ ہمارے جانے سے نہایت سرور ہوئے، ہم سب کے لئے پر تکلف عصرانہ کا انتظام کرایا۔ ۱۹۳۰ء زمانہ دیوبند کا ایک واقعہ سنایا کہ حضرت شاہ صاحبؒ رنگون تشریف لے گئے تھے، وہاں آپ نے ایک گھنٹہ تقریر جنت کے وجود پر ایسی فرمائی کہ جس سے جنت کی تمام چیزوں کا ایسا استحضار ہوا کہ جیسے لوگ جنت کو اپنی نظروں سے دیکھ رہے ہیں۔

ڈربن میں ایک مخلص دیندار نو جوان تاجر سے تعارف و تعلق ہوا۔ جنہوں نے راقم الحروف کے ساتھ کافی وقت گزارا اور کئی جگہ کی سیر و سیاحت بھی اپنی گاڑی میں لے جا کر کرائی، ان کے خلوص، تعلق، واصرار کی وجہ سے دو روزانہ کے مکان پر قیام بھی کیا ان کا نام عمر فاروق امود ہے، اور ان کے بھائی مولانا مفتی بشیر احمد امود صاحب ہیں جو اس وقت باہر تھے، ملاقات نہ ہونے کا افسوس رہا۔ ان ہی کے دوست محمد اسحاق قدرت بھی بڑے خلوص و محبت سے ملتے رہے۔ اللہ تعالیٰ ان سب کو خوش رکھے اور ترقیات سے نوازے۔

ڈربن سے ہم جو ہانسبرگ آئے، ایئر پورٹ پر الحاج ابراہیم دادا بھائی اور ایم ایم گارڈی صاحب ملے، اور کھلوڑ ہاؤس میں قیام کرایا، قیام مختصر رہا، اسی میں مولانا گارڈی صاحب کی عیادت کی، جو صاحب فراش اور نہایت ضعیف و ناتواں تھے، اللہ تعالیٰ صحت عطا فرمائے، ۱۹۷۵ء میں جب راقم الحروف افریقہ گیا تھا، تو جو ہانسبرگ میں قیام ان ہی کے پاس کیا تھا۔ انوار الباری کے لئے تکمیل و اشاعت کے بہت ہی حریص تھے۔ ذاتی طور سے بھی نہایت محبت و خلوص رکھتے ہیں۔ نہایت افسوس ہے کہ مارچ ۸۴ء میں ان کے انتقال کی خبر آئی۔ رحمہ اللہ رحمة واسعة۔ میاں فارم پر بھی دوبارہ حاضری ہوئی۔ محترم مولانا ابراہیم میاں اس وقت وہاں نہیں تھے، ان کے دوسرے بھائیوں، اور حافظ عبدالرحمن میاں صاحب سے ملاقات ہوئی، ایک روز بہت پر تکلف ناشتہ پر بھی مدعو کیا گیا۔ ایک مدت تک مولانا محمد بن موسیٰ میاں صاحب سے میرا بہت ہی قریبی تعلق مجلس علمی، اور حضرت شاہ صاحب کی وجہ سے رہا ہے۔ مجلس علمی کراچی منتقل ہوئی، تو وہاں بھی بلانے پر بہت مصر رہے، آخر وقت تک خط و کتابت رکھی، اور مجلس کے ترک تعلق پر بہت تاسف کا اظہار فرمایا کرتے تھے، رحمہ اللہ رحمة واسعة۔

زمانہ قیام جو ہانسبرگ میں مولانا عبدالقادر صاحب ملکہ پوری، مولانا یوسف بھولا، مولانا یوسف عمر واڑی سے ملاقات ہوئی۔ افسوس ہے کہ تنگی وقت کی وجہ سے محترم الحاج عبدالحق صاحب مفتی، الحاج موسیٰ پوڈھانہ، مولانا احمد محمد گردا اور محترم ڈوگرات صاحب الحاج یوسف میاں صاحب اور بہت سے دوسرے احباب و مخلصین سے نہ مل سکا۔ محترم دادا بھائی اور ایم ایم گارڈی صاحب نے ہماری قدر افزائی اور راحت رسانی کے لئے جس قدر اہتمام کیا وہ ناقابل فراموش ہے۔ جزاہم اللہ خیر الجزاء۔

جو ہانسبرگ سے ہم دونوں لوساکہ (زمبیا) آئے، جہاں محترم ابراہیم حسین لمبات کی سعی سے سعودیہ کا ویزا حاصل کیا گیا۔ اور سہ روزہ قیام میں مولانا عبداللہ منصور صدر مدرس مدرسہ اسلامیہ، دیگر اساتذہ، نیز دوسرے اعیان شہر الحاج محمد جی راوت، وغیرہ سے ملاقاتیں رہیں۔ قیام محترم فاروق تو سارکہ صاحب کے فارم پر رہا جو ہمیں لینے کے لئے ایئر پورٹ آگئے تھے۔ شہر سے ۹-۱۰ کلومیٹر کئی سو بیگھ کا فارم ہے۔ جس کا کام وہ بڑے اعلیٰ پیمانہ پر چلا رہے ہیں۔ اصلی ساکن ضلع سورت کے ہیں۔ انہوں نے میزبانی و قدر افزائی کا حق ادا کر دیا اور اپنی گاڑی میں صبح و شام شہر لے جا کر سب احباب سے ملاقاتیں کراتے رہے۔ جزاہم اللہ خیر الجزاء۔

لوساکہ سے ہم دونوں نیروبی گئے، وہاں سے الحاج سلیمان حسین صاحب کے پاس ایک روز قیام کیا، جن کا موٹر پارٹس کا بزنس ہے وہاں سے جدہ آ کر پہلے مدینہ طیبہ حاضر ہوئے، پھر مکہ معظمہ، اور وہاں سے ۱۱ جنوری کو دہلی واپس آ گئے۔ ولہ الحمد۔

مکہ معظمہ، مدینہ طیبہ اور جدہ میں جن حضرات علماء و اعیان سے ملاقاتیں ہوئیں، ان کا ذکر طویل ہے اور کسی دوسری فرصت کا محتاج۔ ان سب کے لئے دلی تشکر و امتنان اور مخلصانہ غائبانہ دعائیں۔

دارالاسلام اور دارالحرب کا مسئلہ

افریقہ کے قیام میں کئی جگہ یہ سوال ہوا کہ ان دونوں دیار کی اصل حقیقت اور متعلقہ شرعی مسائل کی کیا صورت ہے؟ مسائل دوسرے بھی زیر بحث آتے رہے، مگر اس مسئلہ کی اہمیت بہت زیادہ ہے، اس لئے مختصراً کچھ لکھا جاتا ہے، کہ مسائل مہمہ کی تحقیق و تنقیح بھی انوار الباری

کے مقاصد میں سے ہے۔ اور خاص طور سے اس بارے میں حقائق کا اظہار بھی کم ہوا ہے۔

چونکہ اس مسئلہ کے تمام اطراف اور فقہاء و محدثین کیبحاث پر بہت سے علماء کی نظر بھی نہیں ہے، وہ محض سرسری معلومات پر اکتفا کر لیتے ہیں اور غیر ذمہ دارانہ باتیں کہہ دیتے ہیں۔ اس کا زیادہ احساس بھی افریقہ کے سفر میں ہوا۔ اس لئے یہ بحث تو کتاب الجہاد سے متعلق ہونے کی وجہ سے انوار الباری کی آخری جلدوں میں آنی تھی مگر مناسب خیال کیا گیا کہ اس کی ضروری بحث و تحقیق اب ہی کر دی جائے، حضرت تھانویؒ فرمایا کرتے تھے کہ فقہاء نے دارالحرب کے مسائل بہت کم لکھے ہیں۔ اس لئے ضرورت ہے کہ دور حاضر کے علماء ان کی تحقیق و تفصیل کی طرف توجہ کریں۔ یہاں جزئیات کی تفصیل کا تو موقع نہیں ہے۔ اصولی و کلی امور پر ضروری بحث پیش کی جائے گی۔ و بہ نستعین۔

سب سے پہلے یہ امر متح کرنا ہے کہ دارالحرب و دارالاسلام کی حدود و امارات کیا ہیں۔ اس کیلئے ہم حضرت الاستاذ العلام شاہ صاحبؒ کی قلمی تحریر کو بھی پیش کریں گے، جو عرصہ ہوا کہ محترم حضرت مولانا منت اللہ صاحب رحمائی امیر شریعت بہار و جنرل سیکرٹری آل انڈیا مسلم پرسنل لاء نے دارالاشاعت خانقاہ رحمائی مونگیر سے شائع کی تھی۔ اس میں حضرت نے پورے دلائل کے ساتھ دونوں دار کی تشریح ممالا مزید علیہ فرمادی ہے۔

دوسری اہم بات ان دونوں دار کے احکام شرعیہ کی ہے، اس کے لئے یہ بھی دیکھنا پڑے گا کہ دارالحرب کے مسائل میں سے خاص طور سے ربا اور عقود فاسدہ و باطلہ کی شرعی حیثیت کیا ہے۔ کیونکہ اس بارے میں کچھ ائمہ فقہ ایک طرف ہیں اور دوسرے دوسری طرف۔ دونوں کے پاس نقلی و عقلی دلائل بھی ہیں، ان دلائل کی بہت اچھی تفصیل و وضاحت ہمارے مولانا ظفر احمد صاحب تھانویؒ نے اعلاء السنن ص ۱۴/۲۵۴ تا ص ۱۴/۲۷۴ میں کر دی ہے، اور مفصل دلائل ذکر کر کے آخر میں لکھا کہ امام اعظم ابو حنیفہ و امام محمدؒ کا فیصلہ دربارہ جواز ربا دارالحرب و روایت کی رو سے اتنا قوی ہے جتنا کہ ہو سکتا ہے اور اس کا مبنی صرف مرسل مکحول پر نہیں ہے جیسا کہ اکثر علماء و مصنفین نے خیال کر لیا ہے بلکہ اس کی صحت پر ان کے پاس بہت سے قوی و واضح الدلالت دلائل ہیں اور وہ دونوں امام اس مسئلہ میں تنہا بھی نہیں ہیں۔ کیونکہ حضرت ابراہیم نخعیؒ بھی دارالحرب میں جواز ربا کے قائل ہیں اور حضرت ابن عباسؓ بھی مولیٰ و غلام کے اندر جواز ربا کے قائل ہیں اور ان دونوں اماموں کی تائید و موافقت میں اپنے زمانہ کے سید المحدثین حضرت سفیان ثوریؒ بھی ہیں اور اگر امام اعظم و امام محمدؒ کے اس مسئلہ کا ثبوت آثار و اقوال صحابہ و تابعین سے نہ ہوتا تو حضرت سفیان اس کی تائید ہرگز نہ کرتے۔

اس کے بعد مولانا ظفر احمد صاحب نے حضرت تھانویؒ کے احتیاطی مسلک عدم جواز ربا دارالحرب کا بھی ذکر کیا ہے اور اس کی حمایت میں غیر ضروری حد تک بھی لکھ گئے ہیں، حتیٰ کہ ہندوستان کے دارالحرب یا دار الکفر ہونے کو بھی مشکوک سا کر دیا ہے، اس کا ازالہ حضرت شاہؒ کے ارشادات سے بخوبی ہو جاتا ہے، اور اسی لئے راقم الحروف نے پہلے لکھا تھا کہ جہاں تک حضرت شاہ صاحبؒ کی نظر جاتی ہے دوسروں کی نہیں جاتی۔ اور اس کا اعتراف خود حضرت تھانویؒ کو بھی تھا۔ واللہ درہ۔

افادہ انور: موقع کی مناسبت سے یہاں حضرت شاہ صاحبؒ کی یہ بات بھی عرض کر دینا مناسب ہے کہ وہ شرعی احکام میں کتر بیونت یا اپنی طرف سے کسی مصلحت کو سوچ کر مسائل بتانے کو پسند نہ فرماتے تھے، یعنی جو شرعی حکم جس طرح بھی وارد ہے، اس کو گھٹانے بڑھانے کا حق ہمیں حاصل نہیں ہے، مثلاً ہم کسی وقتی یا زمانے کی مصلحت سے کسی مکروہ شرعی کو حرام بتانے لگیں (جیسے غیر مقلدین تمباکو کھانے یا پینے کو بجائے مکروہ کے حرام کہتے ہیں) یا کسی مکروہ یا جائز تعظیم کو شرک کے درجے میں قرار دیں۔ یا کچھ لوگ اولیاء و انبیاء علیہم السلام کی تعظیم میں افراط کرنے لگیں تو ہم ان کی اصلاح کے خیال سے ان حضرات کے لئے ایسے کلمات استعمال کریں، جن سے ان کی توہین و تنقیص ہو، مقابر کی حد سے زیادہ تعظیم کرنے والوں کے مقابلہ میں ہم مقابر کی توہین پر اتر آئیں، حتیٰ کہ قبر مقدس نبوی علی صاحبہا الف الف تحیات مبارکہ کا تعظیم ترین فضل و شرف بھی ہمیں ایک آنکھ نہ بھائے، اور ساری امت کے متفقہ فیصلہ کو بھی ہم رو کر دیں، غرض اسی طرح صرف اپنی

عقل و فہم ناقص پر بھروسہ کر کے ہم سینکڑوں شرعی مسائل میں ترمیم کر دیں، یہ منصب کسی بھی بڑے سے بڑے امتی کو حاصل نہیں ہو سکتا۔ حد ہے کہ حضرت عمرؓ جو اس امت کے محدث تھے اور اس کا مرتبہ نبی کے بعد سب سے بڑا ہے، ان کی یہ رائے قبول نہ ہو سکی کہ عورتوں پر حجاب شخصی فرض ہو جائے۔ اور شارع علیہ السلام نے حرج امت کا لحاظ فرما کر ضرورتوں کے تحت حجاب و پردہ کی رعایت کے ساتھ گھروں سے باہر نکلنے کی اجازت مرحمت فرمادی۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ شرعی مسئلہ بے کم و کاست بتاؤ، خرایوں کی اصلاح کے لئے جدوجہد الگ سے کرو۔ اور بعض اوقات حافظ ابن تیمیہ کی سخت گیری اور ان کے تفردات پر بڑا افسوس ظاہر کر کے فرمادیا کرتے تھے کہ شاید انہوں نے یہ خیال کر لیا تھا کہ دین میری ہی سمجھ کے مطابق اترتا ہے۔

یہاں یہ بات خاص طور سے لکھنی ہے کہ دارالحرب و دارالاسلام کی الگ الگ حقیقت اور ان کے احکام جاننے کی تکلیف بھی اکثر علماء گوارا نہیں کرتے، نہ قدیم بڑی کتابوں کا مطالعہ کرتے ہیں نہ یہ دیکھتے ہیں کہ امام اعظم اور امام محمد کا مذہب درایت و روایت کے لحاظ سے کتنا قوی ہے۔ صاحب اعلاء السنن کا بڑا احسان ہے کہ کافی تعداد میں نہ صرف دلائل ایک جگہ پیش کر دیئے۔ بلکہ دوسروں کے جوابات بھی مدلل لکھے۔ مگر آخر میں وہ بھی چوک گئے کہ صاحبین اور امام ابو حنیفہ میں بون بعد ثابت کرنے کی سعی کی جبکہ دونوں کی شرائط دارالحرب میں زیادہ فرق نہیں ہے، اور حضرت شاہ صاحبؒ نے اس بات کو اچھی طرح واضح کر دیا ہے۔

پھر یہ کہ حضرت تھانویؒ کے احتیاطی مسلک کی حمایت میں صرف امام ابو یوسف کی وجہ سے ترجیح پر اکتفا نہیں کیا بلکہ یہ بھی لکھ دیا کہ چونکہ امام شافعی وغیرہ دوسری طرف ہیں، لہذا خروج عن الخلاف کے لئے احسن و احوط دارالحرب میں عدم جواز ہی ہے۔ حالانکہ اس طرح تو ہمیں سینکڑوں دوسرے مسائل حنفیہ میں بھی امام اعظم کا اتباع ترک کر کے خروج عن الخلاف کے لئے شافعی مالکی و حنبلی مسلک اختیار کرنا احوط و احسن اور احری و از کی قرار پائے گا۔ و فیہ مافیہ۔

صاحب اعلاء السنن نے ص ۱۴/۲۷۳ میں ایک دلیل کے تحت یہ بھی اعتراف کیا ہے کہ اس کی وجہ سے ہمارے بعض اکابر نے فتویٰ دیا ہے کہ دارالحرب کے بینکوں سے مسلمانوں کا سود لینا جائز ہے۔ تاہم وہ اس کو اپنی ضرورتوں میں صرف نہ کریں اور فقراء پر صدقہ کر دیں۔ مولانا نے یہاں یہ نہیں لکھا کہ ایسے مال کا صدقہ کر دینا کیا فرض کے درجہ میں ہے اور اپنی ضرورتوں میں صرف کرنا ناجائز ہے یا مکروہ؟ جب کہ وہ ص ۱۴/۲۶۲ میں مبسوط و بدائع کے حوالہ سے یہ بھی ثابت کر چکے ہیں کہ امام اعظم ابو حنیفہ اور امام محمدؒ کے نزدیک دارالحرب میں جو اموال وہاں کے کفار سے حاصل ہوں وہ جائز و حلال بلا کراہت ہیں، خواہ معاملات فاسدہ ہی کے ذریعے حاصل ہوں۔ تو ایسے اموال کا صدقہ ضروری کیوں ہوگا، اور اپنی ضرورتوں میں صرف کرنا ناجائز کیوں ہوگا؟ حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحب کی فتاویٰ میں یہ بھی آچکا ہے کہ دارالحرب کے بینکوں سے حاصل شدہ رقم سے ملازمین کی تنخواہ بھی دینا جائز ہے اور اپنے صرف میں بھی لاسکتا ہے، اور ہندوستان مفتی صاحب کے نزدیک دارالحرب ہے، وغیرہ ملاحظہ پر کفایت المفتی جلد ہفتم۔

ہم حضرت مفتی صاحبؒ کے بعض فتاویٰ بھی آگے درج کریں گے ان شاء اللہ۔ اب ہم پہلے حضرت شاہ صاحبؒ کی پوری تحقیق ان ہی کے الفاظ میں مع ترجمہ کے درج کرتے ہیں۔ کیونکہ یہ بہت ہی اہم دستاویز ہے، جس کے علماء بھی محتاج ہیں راقم الحروف کا خیال ہے کہ اگر یہ مکمل تحقیق حضرت تھانویؒ اور مولانا ظفر احمد صاحبؒ کے سامنے ہوتی تو وہ بھی اپنی رائے میں ضرور تبدیلی لاتے۔

دارالاسلام اور دارالحرب کے بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ کی نہایت گراں قدر تحقیق

بسم اللہ الرحمن الرحیم

شروع کرتا ہوں اللہ کے نام سے جو بڑا مہربان نہایت رحم والا ہے یہ جاننا ضروری ہے کہ کسی شہر یا ملک کے دارالاسلام یا دارالحرب ہونے کا مدار مسلمانوں یا کفار کے غلبہ پر ہے۔ لہذا جو خطہ مسلمانوں کے غلبہ و تسلط میں ہوگا اس کو دارالاسلام کہیں گے اور جو کفار کے تسلط و غلبہ کے تحت ہوگا وہ دارالحرب کہلائے گا۔

جامع الرموز میں ہے کہ دارالاسلام وہ ہے جہاں امام المسلمین کا حکم جاری و نافذ ہو اور مسلمان وہاں مامون و محفوظ ہوں۔ اور دارالحرب وہ ہے جہاں کے مسلمان کافروں سے خوفزدہ ہوں۔ در مختار میں ہے کہ بحر ملح (دریائے شور) کے بارے میں سوال کیا گیا کہ وہ دارالحرب ہے یا دارالاسلام؟ جواب ملا کہ وہ دونوں میں سے نہیں ہے کیونکہ اس پر کسی کا بھی تسلط و غلبہ نہیں ہے۔

عبارت مذکور نقل کرنے کا مقصد یہ ہے کہ دار کفر و اسلام ہونے کا تمام تر دار و مدار کفر یا اسلام کے غلبہ پر ہے، پھر بالفرض اگر بحر ملح کے بارے میں غلبہ اسلام و کفر دونوں کے ساتھ رائج شکل دار حرب ہونے کی بھی ہے اور اسی طرح ہر وہ خطہ بھی جس پر دونوں فریق کا تسلط و غلبہ برابر کا ہو تو اس کو بھی دارالاسلام ہی کہیں گے، کیونکہ اسلام کا بول بالا ہی ہوتا ہے۔ نیچا نہیں ہوتا مگر ہر جگہ یہ شرط ضرور ملحوظ رہے گی بعض وجوہ سے اہل اسلام کا غلبہ وہاں ضرور ہو۔ صرف یہ بات کافی نہ ہوگی کہ وہاں مسلمان رہتے ہیں یا کفار کی اجازت سے وہاں بعض شعائر اسلام ادا کر لیتے ہیں، جس طرح کسی خطہ میں اسلام کا غلبہ و تسلط ہو اور مسلمان حاکموں کی اجازت یا غفلت سے وہاں کے کفار و اہل ذمہ شعائر کفر بجا لائیں تو وہ اس خطہ کے دارالاسلام ہونے سے مانع نہیں ہوتا۔ کیونکہ دونوں صورتوں میں غلبہ نہیں پایا گیا۔ جبکہ مدار غلبہ پر ہی ہے۔

ظاہر ہے کہ اہل ذمہ کفار و مشرکین دارالاسلام میں قیام و بجا آوری شعائر کفر اہل اسلام کی اجازت سے کرتے ہیں، اور مسلمان دارالحرب میں امن و امان کی گارنٹی پر قیام و بجا آوری شعائر اسلام کفار کی اجازت سے کرتے ہیں اور اس طرح وہ اپنی جگہ دارالاسلام اور یہ دارالحرب و دار الکفر ہی رہتا ہے۔

باید دانست کہ مدار بودن بلدہ و ملکہ دارالاسلام یا دارالحرب بر غلبہ مسلمانان و کفار است و بس، لہذا ہر موضعیکہ مقہور تحت حکم مسلمین است آن را بلاد اسلام گفتہ خواہ شد و ہر محلکہ مقہور حکم کفار است دارالحرب نامیدہ خواہ شد۔

قال فی جامع الرموز دارالاسلام ما یجری فیہ حکم امام المسلمین و کانوا فیہ آمن و دارالحرب ما حتا فوا فیہ من الکافرین، احد و قال فی الدر المختار سل قاریا لہدیۃ عن البحر المحیط امن دارالحرب اولاسلام؟ اجاب انہ لیس من احدا لقیلین لانہ لا قہر لاحد علیہ آہ۔

غرض از نقل ایں عبارت آن است کہ مدار بودن دار کفر و اسلام پر غلبہ کفر و اسلام است و بس، اگر در بحر ملح قول رائج بودن دار حرب باشد لکن بوجہ دیگر و ہر مقامیکہ مقہور ہر دو فریق باشد آن را بحکم الاسلام یعلو ولا یعلی ہم دارالاسلام خواہند گفت، مگر ہمین شرط مذکور کہ غلبہ بہ بعض وجوہ اہل اسلام در انجا باشد نہ آنکہ نفس مقام مسلمین در انجا بود یا اظہار بعض شعائر اسلام بحکم کفار در انجا بودہ باشد چنانکہ غلبہ اسلام در دارے و اظہار شعائر کفر باذن حکام اسلام بودن را ضرر نمی کند، چہ در ہر دو شق غلبہ یافتہ نمی شود، و حکم غلبہ را است نہ نفس وجود و ظہور را، از نیکہ اہل ذمہ در دارالاسلام قیام باذن اہل اسلام سے کند و شعائر خود را۔

ظاہر سے نمائند مگر دارالاسلام بحال خود سے ماند و مسلمین در دارالحرب و کفر یا امن سے روند و شعائر خود آ نجا ظاہر سے کنند و ایں امر دار کفر را رفع نمی کند۔

نہ بنی کہ فخر عالم علیہ السلام مجمع کثیر در عمرۃ القضا بمکہ تشریف بردند و جماعت و نماز و غیرہ شعائر اسلام و عمرہ باعلان بجا آوردند و ایں قدر جمع داشتند کہ کفار را مقہور فرمانید چنانچہ ہمیں قدر لشکر در خدیوہ عزم تاراج کردن مکہ میفرمودند، مگر چون ایں ہمہ اظہار باذن کفار بود در ایں یوم مکہ دارالاسلام گشت بلکه دارالحرب ماند چرا کہ ایں قیام و اظہار اسلام باذن بود نہ بغلبہ۔

الحاصل ایں اصل کلی وقاعدہ کلیہ است کہ دارالحرب مقہور کفار است و دارالاسلام مقہور اہل اسلام، اگرچہ در یک دار دیگر فریق ہم موجود باشد بلا غلبہ و قہر۔

و آن جا کہ قہر ہر دو فریق باشد آن ہم دارالاسلام خواہد بود۔

ایں اصل را جوہ ذہن نشین باید کرد کہ جملہ مسائل از ہمیں اصل برے آیند و ہمہ جزئیات ایں باب دائر میں ہمیں اصل ہستند۔

بعد ازیں امر دیگر باید شنید کہ ہر موضعیکہ دار کفر بود و اہل اسلام براں غلبہ کردند و حکم اسلام در اں جاری ساختند آن را جملہ علماء سے فرمانید کہ دارالاسلام گشت چرا کہ غلبہ و قہر مسلماناں یافتہ شد اگرچہ بعض وجوہ غلبہ کفار ہم در اں جا باقی باشد تا ہم بحکم الاسلام یعلوا الخ باتفاق دار اسلام شد کما وضح سابقا

باز واضح کردہ می شود کہ اگر ایں دخول و اظہار اسلام بغلبہ نشدہ باشد ہیج تغیرے در دار حرب نخواہد افتاد ورنہ جرمن روس و فرانس و چین و جملہ ممالک نصاریٰ دارالسلام میشوند و نشانے از دار حرب در دنیا پیدا نخواہد شد چرا کہ در جملہ ممالک کفار اہل اسلام باذن کفار احکام اسلام جاری مے نمایند و ہذا ظاہر البطلان۔

تم نہیں دیکھتے کہ فخر عالم سید المرسلین علیہ السلام صحابہ کرام کی بہت بڑی تعداد کے ساتھ عمرۃ القضا کے لئے مدینہ طیبہ سے مکہ معظمہ تشریف لے گئے وہاں جماعت و نماز و غیرہ شعائر اسلام اور عمرہ علی الاعلان سب کام کئے اور اتنی تعداد بھی تھی کہ کفار مکہ کو مقہور و مغلوب کر سکتے تھے کہ اتنے ہی لشکر سے حدیبیہ کے موقع پر مکہ معظمہ کو فتح کرنے کا عزم بھی پہلے کر چکے تھے، مگر چونکہ یہ سب شعائر اسلام کی ادائیگی کفار کی اجازت سے ہو رہی تھی، اس لئے اس دن مکہ معظمہ دارالاسلام نہ بن سکا اور دارالحرب ہی رہا، کیونکہ یہ قیام و اظہار شعائر اسلام اجازت پر مبنی تھا غلبہ پر نہ تھا۔

الحاصل! اس اصل کلی وقاعدہ کلیہ کو نظر انداز نہ کیا جائے کہ دارالحرب مقہور وزیر تسلط کفار کے ہوتا ہے اور دارالاسلام مقہور وزیر تسلط اہل اسلام کے ہوتا ہے۔ اگرچہ کسی ایک میں دوسرے فریق کے لوگ بھی بلا غلبہ و قہر کے موجود ہوں۔

البتہ جہاں دونوں فریق کافی الجملہ غلبہ و تسلط موجود ہو تو اس کو بھی ہم دارالاسلام ہی مانتے ہیں۔

اس اصل کو خوب ذہن نشین کر لینا چاہئے، کیونکہ تمام مسائل اسی ایک اصل سے نکلتے ہیں اور اس بارے میں ساری جزئیات ایں باب دائر میں بھی اصل ہستند۔

اس کے بعد دوسری بات سمجھنی چاہئے کہ جو خطہ دار کفر تھا پھر اس پر اہل اسلام کا غلبہ ہو گیا اور احکام اسلام وہاں جاری ہو گئے تو اس کو تمام علماء دارالاسلام کہتے ہیں۔ اگرچہ وہاں ابھی کچھ وجوہ غلبہ کفر کی بھی موجود ہوں، کیونکہ غلبہ و تسلط مسلمانوں کا ہو چکا اور بحکم الاسلام یعلوا ولا یعلیٰ وہ خطہ بالاتفاق دارالاسلام ہو گیا۔

پھر یہ بات بھی قابل وضاحت ہے کہ اگر مسلمانوں کا کسی ملک میں داخلہ و قیام اور اظہار احکام اسلام غلبہ کی صورت میں نہ ہو تو وہ بدستور دار حرب ہی رہے گا۔ ورنہ جرمنی روس، فرانس و چین اور دوسرے تمام ممالک نصاریٰ بھی سب دارالاسلام بن جائیں گے اور دنیا میں کوئی ملک بھی دار حرب نہ رہے گا، کیونکہ تمام ممالک کفار میں اہل اسلام کفار کی اجازت سے احکام اسلام بجالاتے ہیں، لہذا یہ بات جتنی غلط ہے وہ ظاہر ہے۔

جس مقام میں کہ وہ پہلے سے دارالاسلام ہو اور وہاں کفار کا غلبہ ہو جائے تو اگر اسلام کا غلبہ بالکلیہ رفع ہو جائے۔ اس کو دارالحرب کا حکم دے دیا جائے گا۔ اور اگر غلبہ کفار کے ساتھ بعض وجہ سے غلبہ اسلام بھی باقی ہو تو اس کو ابھی دارالاسلام ہی کہیں گے دارالحرب نہیں۔

یہاں تک تو اتفاق ہے، پھر یہ کہ غلبہ اسلام بالکلیہ رفع ہو جانے کی کیا حد ہے اس بارے میں امام ابو یوسف و امام محمد فرماتے ہیں کہ صرف علی الاعلان اجراء احکام کفر ہو جانے سے ہی غلبہ کفر مان لیا جائے گا اور غلبہ اسلام بالکلیہ ختم سمجھا جائے گا، البتہ اگر دونوں فریق کے احکام اعلان و اشتہار کے ساتھ جاری رہیں تو غلبہ اسلام بھی باقی رہے گا۔ لیکن اگر احکام کفر تو اعلان و غلبہ کے ساتھ جاری ہو جائیں اور اسلامی احکام غلبہ کے ساتھ نہیں بلکہ کفار کی اجازت سے جاری رہیں اور مسلمان احکام کفر کو رد کرنے سے عاجز ہو جائیں تو ایسی صورت میں اس ملک کو دارالاسلام قرار دینا صحیح نہ ہوگا اور غلبہ و تسلط کفار مکمل ہو جانے کی وجہ سے اس کو دارالحرب ہی کہا جائے گا۔

البتہ اس معاملے میں امام اعظم ابو حنیفہؒ نے اس کو دارالحرب قرار دینے میں احتیاط برتی ہے، اور دو شرطوں کا اضافہ فرمایا ہے تا آن کہ غلبہ کفار کے مزید آثار ظاہر ہوں، یا ان کے تسلط و غلبہ میں کچھ کمزوری ایسی آجائے، جس کی وجہ سے مسلمان ان کے غلبہ کو آسانی سے ختم کر سکیں۔ چنانچہ انہوں نے فرمایا کہ جب تک دو شرطیں مزید نہ متحقق ہوں۔ قدیم دارالاسلام کو دارالحرب قرار نہ دیں گے

ایک شرط یہ ہے کہ جس اسلامی شہر یا ملک پر کفار کا غلبہ ہوا ہے وہ دوسرے دارالحرب و کفر سے متصل ہو کہ دونوں کے درمیان مسلمانوں کی حکومت کا کوئی شہر یا ملک حائل نہ ہو۔

کیوں کہ اس طرح دونوں دیار کفر کے اتصال سے معلوم ہوگا کہ کفار کا غلبہ و تسلط اتنا زیادہ قوی و مستحکم ہو گیا کہ مسلمانوں کے لئے اس کو ہٹا دینا اور ان کے تسلط کو زائل کرنا بہت زیادہ دشوار ہوگا۔

اور یہ اس صورت کی طرح ہوگا کہ کفار کے قبضہ میں مسلمانوں کا کچھ مال چلا جائے، تو وہ اگر اس مال کو اپنے ملک میں لے جائیں تو مسلمانوں کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے، اور جب تک وہ اپنے ملک میں نہ پہنچا سکیں تو مسلمانوں کی ملکیت باقی رہتی ہے، وہ اس کو ان سے چھین سکتے ہیں۔

وہر مقامیکہ دارالاسلام بود و کفار براں غلبہ کردند اگر غلبہ اسلام بالکلیہ رفع شد آن را حکم دارالحرب باشد و اگر غلبہ کفار متحقق گردد مگر بعض وجہ غلبہ اسلام ہم باقی ماندہ باشد آن را دارالاسلام خواهند داشت نہ دارالحرب۔

دریں مسئلہ اتفاق است، اما انیکہ غلبہ اسلام بالکلیہ رفع شدن را چہ حد است در آن خلاف شد در میان آئمہ ماصاحبین علیہما الرحمۃ سے فرمایند کہ اجراء احکام کفر علی الاعلان و الاشتہار غلبہ اسلام بالکلیہ رفع سے کند البتہ اگر ہر دو فریق احکام خود را باعلان جاری کردہ باشند غلبہ اسلام ہم باقی است ورنہ در صورت اعلان احکام کفار و عدم قدرت بر اجراء احکام خود بغلبہ خود الا باذن کفار غلبہ اسلام ہیج قدر باقی نہ ماند و ہوالقیاس، چرا کہ ہر گاہ کہ کفار چنان مسلط گشتند کہ احکام کفر علی الاعلان و الغلبہ جاری کردند و اہل اسلام آن قدر عاجز و مغلوب شدند کہ احکام خود جاری کردن نمیتوانند و حکم کفر را کہ شین و عار اسلام است قدرت ندارند پس کدام درجہ اسلام باقی است کہ آن را دارالاسلام گفتہ خواهد شد بلکہ تسلط و غلبہ بکمال کفار را شد و دارالحرب گشت بالفعل۔

بعد ازاں ہر چہ خواہد شد خواہد شد مگر الحال در دارالحرب بودن و مغلوب کفار شدن بظاہر ہیج دقیقہ باقی نماندہ و مثال دار قدیم مسلط علیہ کفار شدہ کما ہوالظاہر

و امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بنظر خفی استحسان فرمودہ و رای کہ دار اسلام بحکم دار کفر ہذا احتیاط کردہ تا چیزے از آثار غلبہ یافتہ شود و یا در استیلاء کفار دہنے محسوس گردد کہ رفع ہر مسلمانان سخت دشوار نیاید حکم بداری حرب و کفر نباید کرد پس دو شرط زائد دیگر فرمود، یکے آنکہ آن دیہ و بلد مستوی علیہ الکفار متصل بداری کفر گردد چنان کہ در میان ایں قریہ مستوی علیہا و دار حرب موضع از دار اسلام حائل نماند کہ بایں اتصال انقطاع از دار اسلام پیدا مے شود کہ با حراز کفار در آید و غلبہ و قہر کفار بقوت شد و استخلاص از دست کفرہ دشوار گردد و مقہوریت مسکین سکان آنجا بکمال رسید۔

ہدایہ فقہ حنفی کی کتاب میں ہے کہ کفار مسلمانوں کا مال غصب کر لیں تو وہ اپنے ملک میں لے جا کر ہی مالک قرار دیئے جاسکیں گے اس کے بغیر نہیں۔

اسی طرح اسلامی شہر یا ملک بھی ہوگا کہ اگر اس پر کفار کا تسلط و غلبہ مکمل ہو گیا، جس کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ وہ خطہ دوسرے دار کفر سابق کے ساتھ متصل ہو گیا تو غلبہ کفار کو مکمل کہیں گے، ورنہ وہ ابھی دار اسلام ہی کہلائے گا۔ اگرچہ اسلام کا تسلط کمزور ہی ہو چکا ہے۔ کیونکہ اسلام کا بول بالا ہی ہونا چاہئے۔ نیچا نہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ امام صاحب کی اس شرط کا منشا بھی وہی اصل کلی ہے کہ جہاں کفار کو غلبہ اور مسلمانوں کو مغلوبیت ہو جائے گی، وہ دار حرب بن جائے گا دوسری شرط یہ ہے کہ جو امان حاکم اسلام نے اپنی حکومت کے غلبہ کے زمانے میں مسلمانوں کو اسلام کی وجہ سے اور رعایا کفار کو ذمی ہونے کی وجہ سے دیا تھا، وہ باقی نہ رہے۔ کہ اس کو امان دینے کے سبب سے وہ اپنی جان و مال کو محفوظ سمجھتے تھے اور کسی کی ہمت نہ تھی کہ وہ مسلمان یا ذمی کافر کی جان و مال کسی قسم کا بھی گزند پہنچا سکے۔

جبکہ یہ بات صرف غلبہ قوت و شوکت حاکم اسلام کی وجہ سے تھی اور پھر وہ ختم ہو گئی اور دوسرے غلبہ کرنے والے کفار و مشرکین کی امان دہی پر موقوف ہو گئی۔

پس ظاہر ہے کہ حاکم مسلم کے امن دینے کی وجہ سے جب تک ایذا دینے والوں پر رعب و دہشت طاری رہے گی۔ کسی حد تک مسلمانوں کی شوکت و غلبہ کا وجود رہے گا، اور جب وہ چیز باقی نہ رہے گی، اور کفار و مشرکین کا پورا تسلط ہو جائے گا، تو پہلا امان مسلم حاکم کا بالکل ختم ہو جائے گا۔

لہذا امام اعظمؒ کے نزدیک بھی اجراء احکام کفر علی الاشتہاد کے بعد یہ دو شرطیں پائی جانے پر کفر کا غلبہ مکمل طور سے ثابت ہو جائے گا۔ اور غلبہ اسلام بالکلیہ ختم ہو جائے گا تو اب ضرور ہی اس خطہ کو دار الحرب ماننا پڑے گا۔

وایں مشابہاں است کہ اگر کفار بر حال مسلمانان استیلاء یافتند، اگر با حرازشان بر سید تملک اوشان میدر آید و اگر احرار ایشان بدار خود نشدہ انقطاع ملک مالک مسلم نغے شود، کما ہو مقرر فی سائر الکتاب۔ قال فی الہدایہ: واذ غلبوا علی اموالنا و احرارنا بدار ہم ملکوا ہاھ و قال انما غیر ان الاستیلاء، لا یحقق الا بالاحراز بالدار لانه عبارة عن الاقتدار علی اکل حال و مالا ہ

بس ہم چنان اگر ارض و عقار بلدے مثلاً مستوی علیہ کفار شد اگر استیلاء تام گشت کہ محرز بہ بلد کفر گشت و آں احرار با اتصال اوست بدار کفر و انقطاع اواز دار اسلام پس مقہور ایدی کفرہ گشت، ورنہ ہنوز استیلاء اہل اسلام باقی است و اگرچہ ضعیف باشد حکم الاسلام آہ باید کہ دار اسلام بماند۔

پس حاصل اس شرط ہم ہموں غلبہ کفار و مغلوبیہ اہل اسلام است کہ اصل کلی اولاً بیاں کردہ شد، غلبہ حکومت خود مسلمانان را بسبب اسلام و کفار رعایا را بوجہ عقد ذمہ دادہ بود مرتفع گردد کہ ہاں اماں کے بر نفس و مال خود مامون نہماند

یعنی چنان کہ بسبب امن دادن حاکم اسلام ہمہ مامون شدہ بودند کہ کے را بسبب خوف حاکم آں مجال نبود کہ تعرض جان و مال مسلم و ذمی نمایند و ایں نبود مگر بسبب غلبہ قوت و شوکت حاکم مسلم۔

پس ایں امان باقی نہماند کہ کے بوجہ ایں امان بے خدشہ از تعرض جاں و مال خود مامون نبود بلکہ ایں امان بے کار محض گردد، و اما نیکہ مشرکین مستومین دادند آں موجب امن گردد۔

اہل دانش جانتے ہیں کہ امام صاحب کے اس قول کا بھی دار و مدار قہر و غلبہ اور تسلط کامل ہی کی صورت بتا رہا ہے جو صاحبین کی بیان کردہ اصل کلی کا بھی منشا ہے۔
اس کے بعد روایات فقہاء دیکھی جائیں تو ان سے بھی تحقیق مذکور کی ہی تائید و وضاحت حاصل ہوگی۔

فتاویٰ عالمگیری میں ہے: امام محمدؒ نے زیادات میں فرمایا کہ امام صاحب کے نزدیک دارالاسلام اس وقت دارالحرب بن جائے گا کہ چند شرطیں پائی جائیں۔

ایک اجراء احکام کفر علی الاشتہار اور یہ کہ وہاں اسلامی احکام نافذ نہ رہیں۔

دوسری یہ کہ وہ شہر یا ملک کسی دارالحرب (ملک کفار) سے متصل ہو کہ دونوں میں کوئی اسلامی شہر یا ملک حائل نہ ہو۔

تیسری یہ کہ دارالاسلام کے زمانہ حکومت اسلامی کا امان و عہد جو تسلط کفار سے قبل کا تھا، وہ باقی نہ رہے اور اس کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں۔ یا تو اہل حرب باہر کے آکر ہمارے دارالاسلام پر غالب و مسلط ہو جائیں۔ یا خود اسی شہر یا ملک کے لوگ مرتد ہو کر تسلط حاصل کر لیں اور احکام کفر جاری کر دیں۔

یا اہل ذمہ کفار بد عہدی کر کے اس ملک پر غالب ہو جائیں۔ ان تمام صورتوں میں امام صاحب کی رائے تو یہ ہے کہ وہ ملک بغیر مذکورہ تینوں شرطوں کے دارالحرب نہ بنے گا اور امام ابو یوسف و امام محمدؒ صرف ایک شرط مذکور پر ہی دارالحرب بن جانے کا فیصلہ کرتے ہیں اور یہی بات قرین قیاس ہے۔

”جامع الرموز“ میں اس طرح لکھا ہے کہ سابق دارالاسلام کو دارالحرب جب کہیں گے کہ تین شرطیں پائی جائیں ایک اجراء حکم کفر اشتہاراً کہ وہاں صرف کفار کا حکم چلے اور قضاة مسلمین کی طرف لوگ رجوع نہ کریں جیسا کہ حرہ میں ہے، دوسرے دارالحرب سے اتصال، کہ دونوں کے درمیان کوئی شہر بلاد اسلام کی حکومت والا نہ ہو، جس سے مسلمانوں کو مدد و نصرت مل سکے۔ الخ

پس ظاہر است کہ تا بسبب امن حاکم مسلم خوف موذی را خواہد بود غلبہ و شوکت امن مسلم بنوعے باقی خواہد ماند و ہر گاہ کہ آں چیزے تمامند بلکہ امن مشرک محسل محل نظر گردد، امان اول رفع خواہد شد۔
پس نزد امام علیہ الرحمۃ ہر گاہ بعد اجراء حکم علی الاشتہار ایں دو شرط یافتہ شود غلبہ کفر من کل الوجوہ ثابت شد و غلبہ اسلام من کل الوجوہ رفع گردید، اکنون بدار حرب ناچار حکم خواہد شد۔

اہل دانش رازیں معلوم سے شود کہ مدار ایں قول ہم بر قہر و غلبہ امت و بس کہ اول در اصل کلی واضح کردہ شد۔

بعد ازیں تقریر روایات فقہاء را باید شنید کہ بقل بعض آں سند تقریر ایں بندہ حاصل خواہد شد و بدان بعض حال کل روایات ایں باب واضح گردد،

قال فی العالمگیریۃ قال محمد فی الزیادات انما یصیر دارالاسلام دارالحرب عند ابی حنیفہ بشرط واحد ہا اجراء احکام الکفر علی سبیل الاشتہار وان لا یتحکم فیہا بحکم الاسلام، الثانی ان یتکون متصلۃ بدارالحرب لا تتخلل بینہما بلدۃ من بلاد الاسلام، الثالث ان لا یتقی مسلم او ذمی آمنا بامانہ الاول الذی کان ثابت قبل استیلاء الکفار للمسلم باسلامہ والذی یعقد الذمۃ۔

وصورة المسئلة علی ثلثة احوال اما ان یغلب اہل الحرب علی دار من دورنا او بارتد اہل مصر و غلبوا و اجروا احکام الکفر او ینقض اہل الذمۃ العہد و تغلبوا علی دارہم، ففی کل ہذہ الصور لا یصیر دارالحرب الا بثلث شرائط وقال ابو یوسف و محمد بشرط واحد و ہوا ظہار احکام الکفر و ہوا القیاس اھ
قال فی جامع الرموز فاما صبر و رہتا دارالحرب فعندہ بشرائط احدھا اجراء احکام الکفر اشتہاراً بان بحکم الحاکم بحکم ولا یرجعون الی قضاة المسلمین کما فی الحرہ والثانی الاتصال بدارالحرب بحیث لا یکون بینہما بلدۃ من بلاد الاسلام مالم یلحقہ المدد منہا الخ

”جامع الرموز کی عبارت مذکور سے دو امر واضح ہوئے، ایک یہ کہ اجراء احکام اسلام سے مراد اظہار احکام اسلام بطور غلبہ ہے، نہ صرف اداء جماعت و جمعہ مثلاً کیونکہ اس میں احکام کفر جاری ہونے اور قضاۃ کی طرف رجوع نہ کرنے کی بات کہی گئی، یعنی قضاۃ مسلمین کی کوئی شوکت و وقعت باقی نہ رہے جس کی وجہ سے لوگ انکی طرف رجوع کرتے اور احکام اسلام کے مطابق قضاء شرعی چاہتے۔ اسی طرح دار الحرب میں بھی حکم مسلمین سے مراد حکم بطور غلبہ و شوکت کے ہی مراد ہے، جیسا کہ ظاہر ہے۔ یعنی دونوں جگہ قوت و غلبہ ہی مراد ہے۔ محض ادائیگی احکام مقصود نہیں ہے۔

دوسرے یہ کہ شرط اتصال و انتقاع سے بھی وہی قوت مقصود ہے کہ بہ صورت اتصال دار الحرب، تسلط شدہ خط کو کوئی مدد نہیں مل سکتی، جس سے معلوم ہوا کہ ابھی ایک حد تک قوت اسلام باقی ہے۔

خزانۃ المفتیین میں ہے کہ دارالاسلام دار الحرب نہ بنے گا مگر بسبب اجراء احکام شرک کے، اور بوجہ اتصال دار الحرب کے، کہ دونوں میں مسلمانوں کا کوئی شہر فاضل نہ ہو، اور اس وجہ سے کہ وہاں کوئی مسلمان یا ذمی بغیر امان مشرکین کے مامون نہ ہو۔

”بزازیہ“ میں ہے کہ سیدنا الامام الاعظمؑ نے فرمایا: جو بلاد آج کفار کے قبضہ و تسلط میں ہیں، وہ سب اب بھی بلا شک بلاد اسلام ہی ہیں کیونکہ ان میں کفار کے احکام نافذ نہیں ہیں بلکہ فیصلہ کرنے والے قاضی سب مسلمان ہیں۔

لہذا دیکھنا چاہئے کہ ان شہروں کے بلاد اسلام ہونے کی دلیل یہی دی ہے کہ وہاں مسلمان قاضیوں کے فیصلے چلتے ہیں۔ گویا مسلمان حاکموں کے حکم سابقہ طریقہ پر ہی باقی ہیں، یہ نہیں کہا کہ وہاں لوگ نمازیں پڑھتے ہیں اور جمعہ قائم کرتے ہیں کیونکہ اجراء حکم سے مراد اجراء احکام بطور شوکت اور غلبہ کے ہے، صرف اداء مراسم دین، حاکم غالب کافر کی رضا و اجازت سے مراد نہیں ہے۔

”در مختار“ میں ہے کہ معراج الدرایہ میں مبسوط سے نقل کیا گیا جو بلاد کفار کے قبضہ میں چلے گئے ہیں وہ اب بھی بلاد اسلام ہی ہیں بلاد حرب نہیں، کیونکہ ان میں حکم کفر غالب نہیں ہوا بلکہ قاضی و والی مسلمان ہی ہیں جن کی اطاعت وہ تسلط کرنے والے کفار بھی کرتے ہیں ضرورت سے یا بلا ضرورت کے۔

ازیں روایت جامع الرموز دو امر معلوم و واضح شد کیے آنکہ مراد از اجراء احکام اسلام اظہار حکم اسلام است علی سبیل الغلبہ نہ مطلق اداء جماعت و جمعہ مثلاً چرا کہ مے گوید حکم بحکم ولا يرجعون الی قضاۃ المسلمین، یعنی قضاۃ مسلمین را ہیج شوکت و وقعت نمائند کہ بایشان رجوع کردہ شود۔

و بچناں از حکم مسلمین و دار الحرب حکم بغلبہ کردن مراد است کما ہو لظاہر بہر حال حکم اسلام و حکم کفر ہر دو علی سبیل القوۃ والغلبہ مراد است نہ محض اداء یا ظہار

دوم انیکہ غرض از شرط اتصال و انتقاع ہموں قوۃ است کہ در صورت اتصال بدارے مدد بقریہ معلومہ نمی رسد بخلاف صورت انتقاع از دار حرب کہ طوق مدد مے تواند۔ پس ہنوز قوۃ اسلام باقی است

و فی خزانۃ المفتیین دارالاسلام لایصیر دار الحرب الا باجراء احکام الشرک فیہا وان تکلون متصلاً بدار الحرب لایکون بینہا و بین دار الحرب مصر آخر المسلمین وان لایبقی فیہا مسلم اذ می آمنا علی نفسہ الا بامان المشرکین اھ

و فی المیزانۃ قال السید الامام البلاد التی فی ایدی الکفرۃ الیوم لاشک انہا بلاد الاسلام بعد لانہ لم یظہر فیہا احکام الکفرۃ بل القضاۃ مسلمون اھ

پس باید دید کہ دلیل بودن آں بلاد بلاد اسلام مے آرد بقولہ بل القضاۃ مسلمون کہ حکم احکام اسلام بر طور اول باقی است و نمی گوید کہ لان الناس یصلون و یجمعون، چرا کہ مراد از اجراء حکم، اجراء حکم بطور شوکت و غلبہ است نہ اداء مراسم دین خود بر ضاء حاکم غالب۔

و در مختار مے گوید فی معراج الدرایۃ عن المبسوط البلاد التی فی ایدی الکفر بلاد الاسلام لا بلاد الحرب، لانہم لم یظہروا فیہا حکم الکفر بل القضاۃ والولاۃ مسلمون یطیعونہم عن ضرورۃ او بدو نہا۔

وکل مصرفیہ وال من جہتم یجوز لہ اقامۃ الجمع والاعیاد والمحدود و دو
تقلید القضاۃ الاستیلاء المسلم علیہم۔
فلوالولاء کفار یجوز للمسلمین اقامۃ الجمعۃ ویصیر القاضی قاضیا
براضی المسلمین وسحب علیہم ان یلتصوا والیا مسلما ھ

اور ہر شہر میں ان کی طرف سے والی مقرر ہوتا ہے جو جمعہ عید و
حدود قائم کرے اور لوگ قضاء کی بات بھی اسی لئے مانتے ہیں کہ ان
پر والی مسلمان ہوتا ہے، اور بالفرض کہیں والی بھی کفار ہوں تب بھی
مسلمانوں کو اقامت جمعہ کی اجازت ہوتی ہے اور قاضی کا تقرر بھی
مسلمانوں کی رائے سے ہوتا ہے اور مسلمانوں کا فرض ہے کہ وہ اپنا
والی بھی مسلمان ہی تلاش کریں۔

پھر یہ لکھا کہ میں کہتا ہوں کہ اس سے ظاہر ہوا کہ شام میں جو
جبل تیم اللہ اور اس کے تابع بعض بلاد ہیں وہ سب بلاد اسلام ہیں۔
کیونکہ اگرچہ وہاں درزی حکام یا نصاریٰ ہیں اور ان کے دین کے
مطابق بھی فیصلے دینے والے مقرر ہیں اور بعض لوگ ان میں سے
اسلام کے خلاف بھی بکواس کرتے ہیں مگر وہ سب بھی ہمارے
مسلمان والیوں کے ماتحت ہیں۔ اور ان کے بلاد کو بلاد اسلام ہر
جانب سے احاطہ کئے ہوئے ہیں۔ اور جب بھی وہاں کے اولوالامر
میں سے کوئی بھی ہمارے اسلامی احکام ان میں نافذ کرنا چاہے تو وہ
نافذ کر دیتا ہے۔

ان دونوں عبارتوں سے واضح ہوا کہ بعد غلبہ کفار بقاء
دارالاسلام کیلئے بقاء قوت و شوکت حکام اسلام اور بقوت و غلبہ احکام
اسلام نافذ کر سکنے کی پوزیشن موجود ہونا ضروری ہے، اور اسی طرح
دار حرب (کافروں کے ملک) میں بھی اگر بقوت و غلبہ اجراء احکام
اسلام ہو سکے تو وہ دار حرب نہ رہے گا لیکن محض اداء شعائر اسلام جو
حاکم مخالف دین اسلام کی رضا و اجازت سے ہو تو وہ کافی نہیں۔

الحاصل: امام صاحب کی تینوں شرائط اور صاحبین کی شرط واحد
اجراء احکام اسلام کا مقصد صرف ایک ہی ہے کہ وجود غلبہ و قوت
اہل اسلام کا مراد ہے۔ اگرچہ وہ بعض وجوہ سے ہی ہو۔ اور اہل فقہ
میں سے کوئی بھی یہ نہیں کہتا کہ ملک کفار میں اگر کوئی مسلمان ان کی
اجازت سے شعائر اسلام ادا کرے تو وہ دار اسلام ہو جائے گا، حاشا
وگلا کہ یہ بات تفقہ سے دور ہے۔

ہندوستان دارالحرب: جب یہ مسئلہ منقح ہو گیا تو اب ہندوستان
کا حال تم خود ہی سمجھ سکتے ہو کہ یہاں احکام نصاریٰ کس قدر قوت و
غلبہ کے ساتھ نافذ ہیں کہ اگر ایک ضلع کا حاکم کلکٹر حکم کر دے کہ
مساجد میں نماز جماعت ادا نہ کی جائے تو کسی غریب یا امیر مسلمان
کی ہمت نہیں کہ اس کو ادا کر سکے۔

وفیہ ایضا قلت ولہذا یظہر ان مافی الشام من جبل تیم اللہ وبعض
البلاد التابعة لہا کلہا بلاد الاسلام لانہا وان کان لہا حکام درزاونصاری
ولہم قضاۃ علیہم وبعضہم یعلنون بشتیم الاسلام لکنہم تحت حکم ولایۃ
امورنا وبلاد الاسلام محیطۃ ببلادہم من کل جانب واذا اراد الوالا امر
تخفیذ احکامنا فیسہم نقد ہا۔

ازیں ہر دور روایت واضح شد کہ برائے بقاء دارالاسلام بعد
غلبہ کفار بقاء قوت و شوکت حکام اسلام و انفاذ امور بقوت و غلبہ مراد سے
شود و بچناں در دار حرب اجراء حکم اسلام اگر بقوت باشد رفع دار
حرب میشود، نہ اداء محض شعائر اسلام یا ذن و رضا حاکم حاکم مخالف
دین۔

الحاصل غرض ازیں شروط ثلاثہ نزد امام و از شرط کہ اجراء حکم اسلام
است نزد صاحبین ہموں وجود غلبہ و قوت اہل اسلام مراد است
اگرچہ بہ بعض وجوہ باشد و کہ از اہل فقہ نمی گوید کہ در ملک کفار اگر
کے باذن ایشان صراحت یا دلالت اظہار شعائر اسلام کند آں ملک
دار اسلام سے شود، حاشا وگلا کہ ایں دور از تفقہ است۔

چوں ایں مسئلہ منقح شد اکنوں حالی ہندرا خود بخود فرمایند کہ اجراء
احکام نصاریٰ دریں جاچہ قوت و غلبہ است کہ اگر ادنیٰ کلکٹر حکم کند کہ
در مساجد نماز جماعت ادا نہ کنید ہیچ کس از غریب و امیر قدرت نہ
دارد کہ اداء آں نماید۔

وایں اداء جمعہ وعیدین و حکم بقواعد فقہ کہ مے شود محض با قانون ایشان است کہ در رعایا حکم جاری کردہ اند کہ ہر کس بحسب دین خود کند، سرکار، یا دے مزاحمت نیست دامن سلاطین اسلام کہ بود ازاں نامے و نشانے نماندہ۔

اور یہ جو اداء جمعہ وعیدین اور قواعد فقہ کے مطابق حکم شرعی ہم بجالاتے ہیں۔ یہ سب محض ان کے اس قانون کی وجہ سے ہے کہ اپنی رعایا کے لئے انہوں نے نافذ کیا ہے کہ ہر ایک کو اپنے دین پر چلنے کی اجازت ہے اور جو امن سلاطین اسلام نے دیا تھا اس کا تو نام و نشان بھی باقی نہیں رہا ہے۔

کدام عاقل خواہد گفت کہ امنیکہ شاہ عالم دادہ، بود، اکنون بہمیں امن مامون نشستہ ایم، بلکہ امن جدید از کفار حاصل شدہ، وہ بہمیں امن نصاریٰ جملہ رعایا قیام ہندے کنند۔

کون عاقل کہہ سکتا ہے کہ جو امن شاہ عالم نے دیا تھا، وہ اب بھی باقی ہے۔ اور ہم اسی کے ماتحت مامون بیٹھے ہیں، بلکہ دوسرا امن جدید کفار سے حاصل ہوا ہے اور اسی امن نصاریٰ کی وجہ سے سب رعایا یہاں رہتی ہے۔

و اما اتصال پس آں در ممالک واقلم شرط نیست بلکہ در قریہ و بلدہ ایں شرط کردہ اند کہ مدد رسیدن ازاں مراد و مقصود است و کہے مے تواند گفت کہ اگر مدد کاہل یا شاہ روم آید کفار را از ہند خارج کند حاشا و کلا۔

رہا اتصال کا معاملہ تو وہ ممالک واقلم میں شرط نہیں ہے بلکہ قریہ و بلدہ کے لئے ہے کہ اس سے مدد حاصل ہونی مراد و مقصود ہے اور کون کہہ سکتا ہے کہ اگر کاہل سے یا شاہ روم (ترکی) سے مدد آ جائے تو کفار کو ہندوستان سے نکالا جاسکتا ہے، حاشا و کلا!

بلکہ اخراج ایشان بغایت صعب ہست جہاد و جنگ سامان کثیر مے خواہد۔

بلکہ ان کا نکالنا نہایت دشوار ہے، جہاد و جنگ کے لئے بہت زیادہ سامان درکار ہے۔

بہر حال! تسلط کفار بر ہند بذاں درجہ است کہ در بیچ وقت کفار را برادر حرب زیادہ نبود و اداء مراسم اسلام از مسلمانان محض با اجازت ایشان است۔

بہر حال! تسلط کفار بر ہند بذاں درجہ است کہ در بیچ وقت کفار کسی وقت بھی کفار کا غلبہ کسی دادر حرب پر اتنا نہیں ہوا ہے اور مراسم اسلام کی ادائیگی مسلمان صرف ان کی اجازت کے تحت کرتے ہیں اور مسلمانوں سے زیادہ عاجز ترین رعایا کوئی دوسری نہیں ہے،

ورسوخ است، مسلمانان را نیست، البتہ در رام پور و ٹونک و بھوپال کہ حکام آنجا باوجود مغلوب بودن از کفار، احکام خود جاری دارند، دارا اسلام تو اں گفت چنانچہ از روایات ردالمحتار مستفاد مے شود واللہ اعلم و علمہ احکم۔

ہندوؤں کو بھی کچھ عزت و رسوخ حاصل ہے مسلمانوں کو وہ بھی نہیں ہے۔ البتہ رام پور، ٹونک، بھوپال کہ وہاں کے والیاں باوجود کفار سے مغلوب ہونے کے بھی اپنے اسلامی احکام جاری کر لیتے ہیں، ان کو دارا اسلام کہہ سکتے ہیں جیسا کہ ردالمحتار کی روایات سے مستفاد ہوتا ہے۔ واللہ اعلم و علمہ احکم۔

لمحہ فکر یہ: حضرت اقدس شاہ صاحب کی فارسی تحریر مذکور کتب خانہ رحمانی مولانا سید منت اللہ صاحب رحمانی امیر شریعت بہار دام فیوضہم نے اس تحریر کا عکس (فوٹو) ۱۳۸۲ھ میں اپنی تقریب کے ساتھ بڑے اہتمام سے عمدہ کاغذ پر طبع کرا کر شائع فرمادیا تھا۔ جزاہم اللہ خیرا۔

اس طرح حضرت کی ایک نہایت قیمتی اور قلمی یادگار نور بصیرت و بصارت بنی تھی، احقر نے اس تحریر کا ذکر اور خلاصہ انوار الباری جلد اول کے (جدید ایڈیشن) کے آخر میں کیا تھا، اور تمنا تھی کہ اس کا اردو ترجمہ بھی شائع ہو جائے۔ خدا کا شکر ہے کہ اتنے عرصے کے بعد اب اس

کے ترجمہ کی توفیق بھی میسر ہوگئی (یہ تحریر تقریباً ۱۹۲۲ء کی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم)۔

جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا دارالحرب و دارالاسلام کے بارے میں ہمارے بہت سے علماء اور مفتیان کرام کا مطالعہ بھی بہت کم ہے، اسی لئے وہ کوئی منہج بات نہیں بتا سکتے، اور اس دفعہ افریقہ کے سفر میں جب متعدد احباب نے اس بارے میں تحقیق و تنقیح چاہی تو تو اس کو زیادہ تفصیل کے ساتھ یہاں لکھنے کی ضرورت محسوس ہوئی۔

ہم نے ”نطق انور“ (مجموعہ ملفوظات حضرت علامہ کشمیریؒ) میں ص ۱۳۶ تا ص ۱۶۶ چھامواد جمع کر دیا تھا اور اس میں علامہ مودودی و علامہ مناظر احسن گیلانی کی تحقیق و نقد کا بھی کچھ ضروری حصہ آ گیا تھا، اس کا بھی مطالعہ کر لیا جائے۔ تاہم اس کا بھی وہ حصہ جو حضرت شاہ صاحبؒ سے متعلق ہے، یہاں پیش کرتے ہیں۔

حضرتؒ نے اپنے خطبہٴ صدارت جمعیت علماء ہند (منعقدہ پشاور، دسمبر ۱۹۲۷ء میں ارشاد فرمایا۔

ہمارے علماء احناف نے اسی معاہدہٴ متبرکہ (معاہدہٴ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم با یہود مدینہ) کو سامنے رکھ کر دارالحرب اور دارالامان کے بہت سے احکام و مسائل اخذ کئے ہیں۔

(۱) دارالاسلام اور دارالحرب کا شرعی فرق

فقہاء احنافؒ نے دارالحرب میں عقودِ فاسدہ کے جواز کا حکم دے کر یہ ظاہر کر دیا ہے کہ دارالحرب اور دارالاسلام کے احکام میں بہت فرق ہے، عقودِ فاسدہ کے جواز کی اصل ان کے نزدیک یہ آیت کریمہؑ ہے۔ فان کان من قوم عدولکم و هو مومن فتحریر رقبة (یعنی اگر کسی مسلمان کے ہاتھ سے کوئی ایسا مسلمان مقتول ہو جائے جو دارالحرب میں رہتا تھا اور اس نے ہجرت نہیں کی تو اس قتل پر کفارہ واجب ہوگا، دیت واجب نہ ہوگی)۔

(۲) عصمت کی دو قسمیں

اس مسئلہ کی اصل یہ ہے کہ اسلام کی وجہ سے اسلام لانے والے کی جان و مال معصوم و محفوظ ہو جاتے ہیں، مگر عصمت کی دو قسم ہیں، ایک عصمت مؤثمہ یعنی ایسی عصمت جس کے توڑنے والے پر گناہ تو ہوتا ہے مگر کوئی بدل واجب نہیں ہوتا، دوسری عصمت مقومہ ہے جس کے توڑنے والے پر اس کا بدل بھی واجب ہو جاتا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ دارالحرب میں رہنے والے مسلمانوں کی جانیں عصمت مقومہ نہیں رکھتیں، کیونکہ اس کے لئے دارالاسلام اور حکومت و غلبہ و شوکتِ اسلامی ہونا شرط ہے۔

حضرتؒ نے لکھا کہ میرا مقصد اس بحث کے ذکر کرنے سے یہ ہے کہ دارالحرب کے احکام کا فرق واضح ہو جائے اور مسلمانوں کو معلوم ہو جائے کہ وہ دارالحرب میں رہ کر اپنے ہم وطن غیر مسلموں سے مذہبی رواداری اور تمدنی و معاشرتی مصالح پر نظر کر کے باہمی خیر سگالی کے جذبہ کے تحت صلح و معاہدہ کر سکتے ہیں، جس پر دونوں قومیں صدق دل سے عمل کریں، تاکہ وہ کسی ظلم و تعدی کا شکار نہ ہوں اور اس طرح وہ معاہدہ کی رعایت کریں گے تو بیرون ملک کے مسلمانوں کو دراندازی کا موقع بھی حاصل نہ ہوگا نہ ان کو ایسا چاہئے۔ حضرتؒ نے اپنے خطبہٴ صدارت میں

۱۔ تفسیر مظہری ص ۱۹۲/۲ تفسیر سورہٴ نساء (مطبوعہ جدید پریس دہلی) میں ہے کہ اس قتلِ مسلم خطا میں صرف کفارہ لازم ہوگا۔ کیونکہ اس مقتول مسلم کو اسلام کی وجہ سے عصمت مؤثمہ حاصل تھی، لیکن دیت واجب نہ ہوگی جو عصمت مقومہ کے سبب ہوتی، اور دارالاسلام میں رہنے والوں کے لئے خاص ہے۔ وہ یہاں نہیں پائی گئی کیونکہ وہ دارالحرب کا ساکن تھا۔

جہاں دارالحرب (مثلاً ہندوستان) میں قوموں کا باہمی معاہدہ امن و صلح کر لینا ضروری قرار دیا ہے، وہاں یہ بھی فرمایا ہے کہ اگر اس دارالحرب میں دفاع کی ضرورت پیش آئے، تو مسلمانوں کو اس میں بھی برادران وطن کے ساتھ تعاون کرنا ضروری ہے، یہاں تک کہ اگر ان کا باہمی معاہدہ مضبوط و مستحکم ہو اور اس پر سب عامل ہوں تو باہر کے مسلمانوں کو بھی یہاں کے مسلمانوں کے معاملات میں دراندازی نہیں کرنی چاہئے۔

ظلم کی صورت

البتہ حضرت شاہ صاحبؒ نے مشکلات القرآن ص ۱۹۰ میں آیت نمبر ۷۲، (انفال) وان استنصروکم فی الدین فعلیکم النصر کی تفسیر میں کتب تفسیر کے حوالہ سے فرمایا کہ اس آیت میں جو یہ حکم ہے کہ دارالحرب کے مسلمان اپنے معاملات میں دارالاسلام کے اعیان و عوام سے مدد طلب کریں تو انہیں مدد کرنی چاہئے۔ بجز اس صورت کے کہ ان دونوں ملکوں میں کوئی باہمی معاہدہ ناجنگ و غیرہ کا ہو چکا ہو، لیکن اس سے ظلم والی صورت متشکل ہے، کیونکہ اسلام میں مظلوم کی امداد بہر حال ضروری ہے، خواہ وہ کوئی بھی انسان ہو اور کہیں بھی ہو اور خواہ دارالاسلام کے اندر ہی کچھ مسلمان ہی دوسرے مسلمانوں یا اہل ذمہ کفار پر ظلم کریں تو ان مظلوموں کی امداد بھی ضروری و واجب ہے۔

دارالحرب و دارالامان

فقہاء نے دارالحرب ہی کی ایک قسم دارالامان بھی لکھی ہے۔ جیسے انگریزی دور میں ہندوستان تھا۔ اس کے مقابلہ میں دارالخوف ہے، جہاں مسلمانوں کو پوری طرح جان و مال، عزت و مذہب کا تحفظ بھی میسر نہ ہو حضرت شاہ صاحبؒ کے خطبہ صدارت میں اس پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے۔

افادہ مزید: حضرت شاہ صاحبؒ نے درس ترمذی شریف دارالعلوم دیوبند سب لا تفادی جیفۃ الاسیر میں فرمایا: صاحب فتح القدر شیخ ابن ہمامؒ نے ربوا کی بحث میں فرمایا کہ اگر کوئی مسلمان دارالحرب میں کافر کے ہاتھ خمر و خنزیر کی بیع کرے تو اس کی قیمت حلال ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ربو دارالحرب میں جائز ہے، ان کے پاس اس کی دلیل مشکل الآثار طحاوی کی حدیث ہے اور اس کی فقہی وجہ بھی ہے۔ البتہ شیخ ابن ہمام نے ایک کمی کہ بحث کی اقسام کو واضح نہیں کیا، جبکہ ہمارے یہاں اس کی کئی قسم ہیں، اور بحث الکلب ان میں سے سب سے بدتر ہے، جو خمر و خنزیر کے لین دین اور ان کے کاروبار کی شکل میں ہوتا ہے اور وہ خود حرام ہے، اور ان کا عوض بھی خبیث ہے، چنانچہ دارالاسلام میں تو ان کی بیع کافر کے ساتھ بھی جائز نہیں اگرچہ تراویحی طرفین سے ہو کیوں کہ شریعت ایسے عقد فاسد کو بطریق نیابت نسخ کر دیتی ہے، البتہ دارالحرب میں (جہاں نہ شریعت کا عمل دخل ہے اور نہ وہاں تائب ہے) اگر مسلمان ان کی بیع کر کے قیمت بھی دارالحرب میں ہی وصول کرے تو وہاں اس میں نہ سبب کی خباثت ہوگی نہ عوض کی۔ اس لئے اس کو جائز قرار دیا گیا ہے۔

ان کے علاوہ ایک خبیث سبب ہوتا ہے، جیسے چوری، لوٹ، غصب وغیرہ کی اس کی اجازت کفار کے ساتھ دارالحرب میں بھی نہیں ہے۔ اسی لئے وہاں صرف تراویحی طرفین ہی کے تحت تمام معاملات جائز قرار دیئے گئے ہیں۔ کیونکہ وہاں ان کے اموال فی تفسہ مباح ہیں۔ اور ان کی جانیں پھر بھی کسی طرح مباح الدم نہیں ہیں۔ یہاں سے ایک وجہ اور بھی دارالحرب و دارالاسلام میں فرق کی معلوم ہوئی، یعنی شریعت اسلامیہ کا تائب ہونا یا نہ ہونا۔

نطق النور ص ۱۴۶ میں احقر نے حضرت شاہ صاحبؒ کے اس ارشاد گرامی کا ذکر بھی کیا تھا کہ ہندوستان دارالحرب ہے اور اس میں کفار سے ذریعہ عقود و فاسدہ و عقود باطلہ جو بھی منافع حاصل ہوں وہ جائز ہیں۔

حضرت مدنیؒ کے ارشادات

اس میں شک نہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کسی جگہ کسی وقت بھی سود لینا جائز نہیں ہے لیکن امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ مسلم اور حربی

۱۔ اس بارے میں صاحب تفسیر القرآن سے مسامحت ہوئی ہے کہ ظلم والی صورت کو بھی مستثنیٰ نہیں کیا گیا۔ (مؤلف)

میں سود کا وجود ہی نہیں ہوتا، وہ یہ نہیں فرماتے کہ سود جائز ہے، بلکہ سود کی اس معاملہ میں نفی کرتے ہیں، (یعنی حدیث شریف کی وجہ سے اس کو ناجائز سود کے مصداق سے خارج قرار دیتے ہیں) (مکتوبات شیخ الاسلام ص ۲۰/۱)۔

(۷) ہندوستان دارالحرب ہے، وہ اس وقت تک دارالحرب رہے گا، جب تک اس میں کفر کو غلبہ حاصل رہے گا، دارالحرب کی جس قدر تعریفات کی گئی ہیں اور جو شروط بیان کی گئی ہیں وہ سب اس میں موجود ہیں، الخ۔

(۸) دارالحرب میں غدر اور خیانت کے سوا ہر طریقہ سے اہل حرب سے اموال حاصل کرنا مسلمانوں کے لئے مباح ہے، اس لئے کہ دارالحرب میں مسلمانوں اور حربی کے درمیان معاملہ سود پر سود کا اطلاق ہی نہیں ہوتا۔ (الخ) (مکتوبات شیخ الاسلام ص ۱۲۳/۲)

مکتوب مذکور ۶۶ھ کا اور بہت طویل ہے اس کے سب اجزاء قابل مطالعہ ہیں۔ پھر ۱۳۷۰ھ کے ایک مکتوب میں ارشاد فرمایا کہ ہندوستان میں جب سے اقتدار اسلام ختم ہوا جب ہی سے دارالحرب ہے، حضرت شاہ عبدالعزیز دہلویؒ نے اپنے زمانہ ۱۸۰۳ء میں دارالحرب ہونے کا فتویٰ دیا تھا اور ہمارے اکابر بھی اسی وقت سے دارالحرب ہونے کا فتویٰ دیتے رہے۔ اور آج بھی وہی حال ہے۔ جمعہ دارالحرب میں یقیناً ہوتا ہے اور فرض ہے، جیسا کہ آپ انگریزی زمانے میں پڑھتے رہے۔ الخ (رر ص ۲۵۱/۲)

حضرت علامہ مفتی محمد کفایت اللہ صاحب کا فتویٰ

نمبر ۴۳: سرکاری بینک کی ملازمت اس حیثیت سے کہ اس میں سودی کاروبار ہوتا ہے ناجائز نہیں ہے کیونکہ بحالت موجودہ گورنمنٹ برطانیہ محارب اور ہندوستان دارالحرب ہے اور اس میں گورنمنٹ سے سود لینا ناجائز نہیں ہے۔ (کفایت المفتی ص ۵۷/۸)۔

نمبر ۴۹: سودی رقم مسلمان محتاج کو دینا اور مسلمان قرضدار کے قرضہ میں دنیا اور غیر مسلم محتاج کو دینا جائز ہے۔ انشورنس سے ملی ہوئی رقم پسماندوں کو اپنے خرچ میں لانا بھی درست ہوگا۔ (رر ص ۶۱/۸)

نمبر ۵۴: ڈاکھانے سے جمع شدہ رقم کا سود لینا جائز ہے اور اس کو مدرسہ کی ضرورت میں خرچ کیا جاسکتا ہے، تنخواہ میں دینا بھی جائز ہے۔ (رر ص ۶۳/۸)

نمبر ۸۸: دارالحرب میں معاملات ربویہ و قمار کے ذریعہ سے مسلمانوں کو کفار سے فائدہ حاصل کر لینا جائز ہے۔ (رر ص ۸۱/۸)

دارالحرب کے مسلمانوں کو آپس میں سود و قمار کے معاملات کرنا مکروہ ہے۔ (رر ص ۸۲/۸)

نمبر ۱۱۳: افریقہ قطعاً دارالحرب ہے، وہاں کفار سے معاملات ربویہ کرنا اور فائدہ اٹھانا مباح ہے (رر ص ۹۷/۸)

نمبر ۱۲۶: میں حضرت مفتی صاحبؒ نے فرمایا کہ ہندوستان میرے نزدیک دارالحرب ہے اور اس میں غیر مسلمہ سے استفادہ مال کی ایک محتاط صورت تجویز فرمائی۔ (رر ص ۱۰۶/۸)

نمبر ۱۲۸: ولایتی تاجروں سے بھی جو دارالحرب میں رہتے ہیں معاملات ربویہ جائز ہیں (کفایت المفتی ص ۱۰۷/۸)

حضرت مولانا تھانویؒ کی احتیاط

راقم الحروف کے نزدیک حضرتؒ بھی ہندوستان کو دارالحرب ہی سمجھتے تھے مگر انہوں نے امام ابو یوسفؒ کے مسلک کی رعایت سے احتیاط اختیار فرمائی تھی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس کے بعد ہم تفصیل و تنقیح مذاہب کے ساتھ امام اعظم وغیرہ کے دلائل نقلیہ و عقلیہ کا ذکر کرتے ہیں۔

مذہب کی تفصیل: اکابر امت حضرت ابراہیم نخعی امام اعظم ابو حنیفہ، امام مالک، امام سفیان ثوری، امام محمدؒ فرماتے کہ دار الحرب میں مسلم و کافر کے درمیان معاملات ربویہ اور دوسرے عقود فاسدہ جائز ہیں۔ دونوں کی رضامندی سے وہ سب درست ہیں۔ البتہ امام مالکؒ اتنی شرط لگاتے ہیں کہ اگر کسی دار الحرب اور دار الاسلام کے درمیان معاہدہ صلح ہے تو وہاں کے مسلمان یہاں کے کفار سے ایسے معاملات نہیں کر سکتے، اگر نہیں ہے تو کر سکتے ہیں۔ (المدونة الكبرى) امام اعظمؒ فرماتے ہیں کہ معاہدہ صلح کی وجہ سے کوئی دار کفر، دار اسلام تو نہیں بن جاتا۔ اور جو معاملات طے ہوتے ہیں۔ وہ باہمی رضامندی ہی سے تو ہوتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کی دقت نظر اور نہایت گہرائی فکر کے ساتھ معاملہ فہمی کی شان اور قانونی موثکافیاں دوسرے تمام فقہاء اسلام میں نہیں پائی جاتیں۔ دوسرے یہ کہ اعلیٰ السنن اور دوسری بھی بعض کتب فقہ حنفی میں جو امام مالک کو امام صاحب کے مقابل گروہ کے ساتھ رکھا گیا ہے، وہ غلط ہے۔ نیز یہ کہ اس مسئلہ میں امام صاحب تنہا نہیں ہیں، جبکہ امام مالک محدث و فقیہ اعظم نخعی، امام المحدثین، سفیان، ثوری و امام محمدؒ (استاذ اعظم امام شافعی) ان کے ساتھ ہیں، دوسری طرف بڑوں میں سے امام ابو یوسف کے ساتھ صرف امام شافعی واحد ہیں۔ اس لئے یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ جمہور کا مسلک وہی ہے جو امام اعظمؒ کا ہے، اور فقہ حنفی میں تو یہ طے شدہ بات ہے کہ کسی مسئلہ میں صرف امام ابو حنیفہ ہی کی رائے ایک طرف ہو تو وہی سب پر فائق و راجح قرار دی جاتی ہے۔ پھر یہاں تو ان کے ساتھ دوسرے اکابر بھی ہیں۔

دلائل جواز: صاحب اعلیٰ السنن مستحق صد تشکر ہیں کہ انہوں نے اکثر دلائل کو ایک جگہ جمع کرنے کی سعی فرمائی ہے، ملاحظہ ہو ص ۱۳/۲۵۳ تا ص ۱۳/۱۴۷ اور شروع میں صرف حضرت مکحول کی حدیث مرسل پر ہی کئی صفحات میں تحقیق درج کی ہے۔ اس کے بعد مشکل الآثار امام طحاوی وغیرہ سے آثار صحابہ و تابعین کے ذریعہ اس کی تقویت کا صالح مواد جمع کر دیا ہے، رواۃ و رجال پر بھی عمدہ بحث کی ہے۔ حدیث مرسل کی حیثیت: صاحب انوار المحمود نے جو تحقیقی مقدمہ اپنے اساتذہ حضرت شیخ الہند و حضرت شاہ صاحبؒ اور کتب اصول حدیث سے استفادہ کے بعد لکھا ہے، اس میں لکھا کہ کبار تابعین کے مراسیل جیسا کہ حضرت سعید بن المسیب، مکحول و مشقی، ابراہیم نخعی، حسن بصری وغیرہم کرتے تھے کہ صحابی کا واسطہ ظاہر کئے بغیر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایات حدیث کی ہیں، وہ سب امام ابو حنیفہ، امام مالک و احمد اور جمہور سلف کے نزدیک حجت ہیں۔ اہل ظاہر اور بعض ائمہ حدیث ان کو قبول نہیں کرتے، امام شافعیؒ شرائط کے ساتھ قبول کرتے ہیں۔ (ص ۱/۳۲)۔

اوجز میں اس طرح ہے: علامہ ابن جریر طبری نے کہا کہ تمام تابعین نے قبول مرسل پر اجماع و اتفاق کیا ہے پھر ان سے یا بعد کے ائمہ سے بھی دو صدی تک کسی کا انکار منقول نہیں ہوا، علامہ ابن عبد البر نے فرمایا کہ گویا دو صدی کے بعد کا اشارہ امام شافعی کی طرف ہے کہ انہوں نے سب سے پہلے اس کو رد کیا اور بعض کی رائے یہ بھی ہے کہ مرسل مسند سے بھی قوی ہے، کیونکہ جس نے کسی حدیث کو مسند روایت کیا اس نے تو تم پر چھوڑ دیا اور جس نے مرسل روایت کیا تو اس نے ساری ذمہ داری اپنے اوپر لے لی۔ علامہ ابن الجوزیؒ اور محدث خطیب بغدادی نے امام احمد سے بھی نقل کیا کہ بسا اوقات مرسل روایت مسند سے بھی زیادہ قوی ہوتی ہے (امام ابن ماجہ اور علم حدیث ص ۲۰۰) آخر میں نقل کیا کہ مختار تفصیل یہ ہے کہ مرسل صحابی تو اجماعاً مقبول ہے، اور قرن ثانی و ثالث والوں کے مراسیل حنفیہ و مالکیہ کے یہاں مطلقاً مقبول ہیں، امام شافعیؒ کے نزدیک بھی ان کی تائید اگر دوسری مرسل، مسند، قول صحابی یا قول اکثر علماء سے ہوتی ہو یا اطمینان ہو کہ ارسال کرنے والا صرف عادل سے روایت کرتا ہے۔ تو وہ بھی مقبول ہے۔ (اوجز المسالك ص ۱/۶۹)

امام مکحول م ۱۱۸ھ کا تذکرہ

دوسری صدی ہجری کے جلیل القدر تابعی و محدث۔ صاحب تصانیف مسند وغیرہ مسلم شریف و سنن اربعہ اور جزء القراءة خلف الامام

امام بخاری کے رواقہ میں سے ہیں۔ آپ نے مصر، عراق، شام، مدینہ طیبہ وغیرہ عالم اسلامی کے علمی اسفار کئے، اور حدیث وفقہ کے بڑے مشہور امام ہوئے، ثقہ، صدوق تھے، ابو حاتم نے کہا کہ شام میں ان سے بڑا فقیہ نہیں تھا، حافظ ابن معین نے کہا کہ پہلے قدریہ کی طرف مائل تھے، پھر رجوع کر لیا تھا، (تہذیب ص ۱۰/۲۸۹)

امام مکحول کی جلالت قدر علمی کا اندازہ اس سے کیا جائے کہ امام زہری نے فرمایا: ”علماء چار ہیں، سعید بن المسیب مدینہ طیبہ میں، شعبی کوفہ میں، حسن بصری بصرہ میں، اور مکحول شام میں۔ (الا کمال فی اسماء الرجال از صاحب مشکوٰۃ)

غرض حدیث ”لا ربوا بین المسلم والحربی ثمہ“ کے راوی امام مکحول و مشقی ایسے جلیل القدر محدث و فقیہ ہیں، اور ان کی تائید و تقویت آثار صحابہ و تابعین سے بھی ہوتی ہے اور کوئی مسند یا مرسل حدیث اس کے مضمون سے معارض بھی نہیں ہے، اور امام اعظم، امام مالک و ابراہیم نخعی و امام محمد و امام سفیان ثوری ایسے کبار محدثین و فقہاء نے اس کی تلقین بالقبول کی ہے تو ایسے مرسل کو تو امام شافعی کے اصول پر بھی مقبول ہونا چاہئے۔ لہذا جوازِ ربوہ اور الحرب کا مسلک ہر لحاظ سے نہایت قوی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مجوزین کا تفقہ

امام اعظمؒ اور دوسرے حضرات کا مذکورہ بالا فیصلہ دینی و علمی تفقہ کی بلندی و برتری کے لحاظ سے بھی بوجہ ذیل رائج و قوی معلوم ہوتا ہے۔

(۱) آیت کریمہ فان کان من قوم عدو لکم نے واضح اشارہ دیا کہ دار کفر کے ساکن مسلمان عصمت مقومہ شرعیہ ایسی نعمت عظیمہ سے محروم ہوتے ہیں، جو دار اسلام کے ساکن مسلمانوں کو حاصل ہوتی ہے۔ اسی لئے ان دونوں کے احکام بھی الگ الگ ہیں۔

(۲) احادیث نبویہ میں بھی اس امر کو پسند نہیں کیا گیا کہ دار کفر میں مستقل سکونت اختیار کی جائے۔ خصوصاً جبکہ وہاں ان کے دین و عقائد پر بھی زور پڑتی ہو۔ البتہ اگر ایسا نہ ہو اور جان و مال کا تحفظ بھی حاصل ہو تو وہاں کی سکونت جائز ہے اور ایسے دار حرب کو دار امان کہا جاتا ہے۔ اور حسب تحقیق حضرت شاہ صاحب ایسے ملک میں غیر مسلموں سے باقاعدہ معاہدہ دینی، مالی و جانی حقوق کے تحفظ کا کر لینا چاہئے اس کے بعد وہاں کے مسلمانوں کو اس وطن اور اہل وطن کے ساتھ ہر قسم کی معاونت بھی کرنی چاہئے۔

(۳) چونکہ دار کفر میں اسلامی شریعت کا قانون نافذ نہیں ہوتا، اس لئے وہاں کے ساکنان کے لئے ان کے دین اور جان و مال کا تحفظ اس اعلیٰ سطح کے مطابق نہیں ہو سکتا جو اسلام نے متعین کی ہے، چنانچہ دار اسلام میں جو مساویانہ حقوق غیر مسلموں کو دیئے گئے ہیں، وہ دنیا کے کسی بھی دار کفر میں مسلمانوں کے لئے حاصل نہیں ہیں۔ اگر کہیں قانون و ضابطہ میں دیئے بھی گئے ہیں، تو عملانہ ملنے کے برابر ہیں۔ اور بقول حضرت شاہ صاحبؒ کے ہندوستان کے مسلمانوں کا حال تو سب سے بدتر ہے۔ جہاں ہزار ہا فسادات میں لاکھوں مسلمانوں کی جانی و مالی تباہی و بربادی ہوتی ہے اور کوئی داد فریاد نہیں ہوتی۔ امام اعظمؒ وغیرہ نے دیار کفر کے ایسے ہی حالات کا صحیح ترین اندازہ لگا کر وہاں کے احکام دیار اسلام کے احکام سے بالکل الگ تجویز کئے تھے۔

(۴) امام صاحبؒ نے یہ دیکھ کر کہ دیار کفر میں سکونت اختیار کرنے سے مسلمانوں کی پوزیشن نظر شارع میں بھی بہت کچھ گر جاتی ہے، اور حق تعالیٰ نے اس کی وجہ سے ان کو قوم عدو میں سے بھی قرار دے دیا، تو انہوں نے ایک رائے یہ بھی قائم کی ہے کہ دیار حرب کے جو لوگ وہاں رہ کر اسلام لے آئیں اور پھر وہاں سے دیار اسلام کی طرف ہجرت بھی نہ کریں تو وہ ضرورت پڑنے پر آپس میں بھی ربوی معاملات کر سکتے ہیں، گو اس بارے میں امام محمدؒ کی رائے ان کے ساتھ نہیں ہے، اور اسی لئے امام صاحبؒ کی یہ رائے مرجوح قرار دی گئی ہے، اور حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحب کے فتاویٰ میں اس کو مکروہ کہا گیا ہے۔ وہ ہم پہلے نقل کر چکے ہیں۔

تاہم اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ حق تعالیٰ کی نظر میں ایسے مسلمانوں کی اسلامی پوزیشن بہت کمزور سمجھی گئی ہے، اور یہ حقیقت بھی ہے، ہمارے شیخ المشائخ حضرت شاہ محمد اسحاق صاحبؒ تو فرمایا کرتے تھے کہ اس زمانہ (انگریزی دور) میں ہندوستان کے باشندے بمنزلہ اسیر ہیں، جن کی پوزیشن غلام سے بھی بدتر ہوتی ہے، اور اسیر حنفیہ کے نزدیک معاہدہ نہیں ہوتا، اس لئے قید کرنے والے کا مال مباح ہوتا ہے جس طرح چاہے لے سکتا ہے۔ بشرطیکہ اپنی عزت و جان کو خطرے میں نہ ڈالے اور اسی لئے انگریزی دور میں ہمارے بعض اکابر نے بلائٹ ریلوے سفر وغیرہ کی اجازت دی تھی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ مدت ہوئی جب نصاریٰ کی طرف سے اسلام پر اعتراضات کا بڑا طوفان اٹھا تھا تو ایک اعتراض یہ بھی ہوا تھا کہ اسلام کا یہ کیا انصاف ہے کہ ایک ہاتھ جس کے کانٹے کی دیت پوری جان کی آدھی ہوتی ہے، یعنی پچاس اونٹ یا پانچ سو دینار (اشرفیاں) پھر صرف چوتھائی دینار چرانے پر اس کا اتنا قیمتی ہاتھ کاٹ دیا جاتا ہے؟ تو اس کے جواب میں علماء اسلام نے کہا تھا کہ جب تک وہ ہاتھ امانت دار رہا اس کی وہی قدر و قیمت تھی۔ پھر جب اس نے چوری کی تو وہ خیانت کی وجہ سے نظر شارع میں اتنا ذلیل و بے قدر ہو گیا، یہی باری تعالیٰ کی حکمت ہے تو شاید کچھ ایسی ہی بات دارالحرب کے ساکن مسلمانوں کی بھی ہے۔ جبکہ وہ باوجود قدرت و سہولت کے بھی ہجرت نہ کریں اور دیار کفر کی سکونت کو ترجیح دیں۔ باقی مجبوریوں اور معذوریوں کی صورت میں ان کا عذر عند اللہ مقبول ہوگا۔ ان شاء اللہ۔

(۵) امام اعظم کے نزدیک کسی دارِ اسلام کو دارِ کفر قرار دینے میں بھی نہایت سختی اور بڑی احتیاط سب سے زیادہ ہے اور پھر دیار کفر کی مجبوریوں اور مشکلات کا لحاظ بھی انہوں نے ہی سب سے زیادہ کیا ہے اور شرعی حدود میں رہ کر حل نکالنے کی سعی کی ہے۔ اور یہ حقیقت یہ ہے کہ نقل و عقل کی رو سے وہ اس میں پوری طرح کامیاب ہوئے ہیں۔

(۶) امام صاحب کے نزدیک دارِ اسلام میں مستقل طور سے سکونت کرنے والے کفار اہل ذمہ اور ان غیر مسلموں کے لئے بھی جو امن لے کر عارضی طور سے دارِ اسلام میں داخل ہوں، تمام حقوق تحفظ دین و مال و عزت کے مسلمانوں کے برابر ہیں، یہاں تک کہ غیر مسلموں کی غیبت اور برائی کی بھی کوئی بات ان کے پیٹھ پیچھے بھی کرنا جائز نہیں ہے، جس طرح کہ مسلمانوں کی غیبت جائز نہیں ہے۔ اگر کوئی مسلمان کسی کافر ذمی یا مستامن کو قتل کر دے تو اس مسلمان کو بدلے میں قتل کیا جائے گا جبکہ دوسرے ائمہ کے نزدیک قتل نہیں بلکہ صرف دیت مال کے ذریعہ کافی ہوگی۔ اور غلام کے بدلے میں آزاد مسلمان کو قتل کیا جائے گا۔ اور جن صورتوں میں دیت واجب ہوتی ہے تو مسلم اور غیر مسلم کی دیت برابر رکھی گئی ہے، جبکہ دوسرے اماموں کے یہاں اس میں بھی کمی بیشی ہے۔

غرض یہ کہ ہمارے امام صاحب نے دارِ اسلام میں غیر مسلموں کو مسلمانوں کے برابر تمام حقوق مکمل طور سے دیئے ہیں، جس کی نظیر دوسرے مذاہب میں نہیں ہے، تو یہ سب رعایتیں صرف اس لئے ہیں کہ دارِ اسلام کے غیر مسلم شریعت اسلام کی سرپرستی قبول کرتے ہیں۔ اور دارِ کفر جہاں کے غیر مسلم اسلامی شریعت کی سربراہی تسلیم نہیں کرتے اور وہاں غلبہ و شوکت بھی احکام کفر کی ہے تو ایسی جگہ امام صاحب کے نزدیک ان کے مال مباح اور غیر معصوم ہوتے ہیں اور ربوی معاملات کے عدم جواز کی شرط دونوں طرف کے مال کا معصوم ہونا ہے۔ جب کفار کے اموال دارِ کفر میں معصوم نہیں ہیں تو وہاں ربوا کا تحقق بھی نہیں ہوتا۔ ملاحظہ ہو علماء السنن ص ۱۴/۲۵۸ بحوالہ بدائع وغیرہ۔

جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام نخعی، امام سفیان ثوری اور امام محمد نے حدیثِ مرسل ”لار بواہین المسلم والحربی ثمة“ (دارالحرب میں مسلم و حربی کے درمیان ربوا نہیں ہوتا) یعنی وہ اگرچہ صورتہ ربوا ہے مگر حقیقتہً نہیں ہے، اور عقود فاسدہ و باطلہ کے ذریعہ جو منافع وہاں حاصل کئے جاتے ہیں وہ بھی ان عقود و معاملات فاسدہ کی وجہ سے نہیں بلکہ اس لئے جائز ہیں کہ دارالحرب میں کئے جارہے ہیں، جہاں اموال کفار عصمت شرعی کے احاطہ سے باہر ہیں، لہذا وہاں صرف تراخی طرفین جواز منافع کے لئے کافی ہے، امام شافعی و امام ابو یوسف وغیرہ نے یہ خیال کیا کہ ربوی معاملات کا تعلق عقد سے ہے اور مسلمان کے لئے عقد فاسد کے ذریعہ منفعت حاصل کرنا جائز نہیں، اسی

لئے وہ کہتے ہیں کہ مسلمان کے لئے عقد کے لحاظ سے دارالحرب اور دارالاسلام برابر ہیں، لہذا ایسے معاملات دونوں جگہ ناجائز ہیں۔
امام شافعیؒ مرسل کو حجت نہیں مانتے، اس لئے بھی مذکورہ بالا حدیث مرسل سے متاثر نہیں ہوئے، حالانکہ وہ آثار صحابہ سے مؤید بھی ہے اور ایسی مرسل کو وہ بھی حجت مانتے ہیں۔ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ عبدوسید کے درمیان ربوا نہیں ہے، وہ بھی اسی طرح ہے کہ گو صورتہ وہ ربوا ہے مگر حقیقت میں ربوا نہیں ہے۔

حضرت عمرو بن العاصؓ نے بعض دیار حرب والوں کو لکھا کہ تم جزیہ میں اپنے بیٹوں اور عورتوں کو بیع کر سکتے ہو، اور حضرت یحییٰ بن سعید انصاری نے بھی اس میں کچھ حرج نہیں سمجھا، حالانکہ آزاد اولاد اور عورتوں کی بیع و شرا کا معاملہ دارالاسلام میں کفار سے جائز نہیں ہو سکتا۔
امام طحاویؒ نے حضرت ابراہیمؒ سے نقل کیا کہ دارالحرب میں ایک دینار کی بیع دو دینار سے کرنے میں کچھ حرج نہیں۔ اور حضرت سفیان سے بھی محدث کبیر ابن مبارک نے ایسا ہی نقل کیا، وغیرہ ان آثار صحابہ و تابعین سے بھی دارالحرب کے اندر عقود فاسدہ و باطلہ و معاملات ربویہ کا جواز ہی نکلتا ہے۔ (تفصیل اعلاء السنن جلد ۱۴ میں ہے)

آخر میں گزارش ہے کہ پوری تفصیل و دلائل کے لئے درج ذیل کتب کا مطالعہ کریں: مشکل الآثار امام طحاویؒ ص ۲۴۷۹ جلد رابع۔
تفسیر مظہری ص ۱۵۲/۲، مشکلات القرآن ص ۱۱۳ خطبہ صدارت شاہ صاحبؒ ص ۲۰/۲۷، اعلاء السنن ص ۲۵۴-۲۸۰ جلد ۱۳۔ انوار الباری ص ۱۹۹/۲۰۰ جلد اول۔ نطق انور ص ۱۶۶/۱۳۶۔ فتاویٰ عزیزی جلد اول فتاویٰ مولانا عبدالحی فرنگی محلی جلد دوم۔ ہدایہ اولین مع الحواشی اور بدائع و مبسوط و جامع صغیر و دیگر کتب فقہ حنفی۔

(۷) دایر کفر میں اموال کفار کے غیر معصوم ہونے کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ ان کے اموال چوری، ڈکیتی یا دوسرے غلط طریقوں سے حاصل کئے جائیں کیونکہ ایسا کرنا مسلمانوں کے لئے بہر صورت اور ہر جگہ ناجائز ہے۔ البتہ رضامندی سے جو معاملات باہم طے ہوں وہ سب جائز ہوتے ہیں اور بقول حضرت شاہ صاحبؒ ربوی معاملات ہوں یا عقود فاسدہ و باطلہ وہ سب دایر کفر میں جائز ہوتے ہیں۔ اور اموال کی مذکورہ صورت کے سوا کفار کی جانوں یا دین و عزت وغیرہ سے تعرض کرنا کسی حال میں بھی جائز نہیں ہے۔

(۸) دارالحرب کے لفظ سے یہ غلط فہمی نہ ہونی چاہئے کہ وہاں کے کفار سے مسلمانوں کی کوئی لڑائی ہے، بلکہ یہ محض اصطلاح ہے بمعنی دایر کفر جہاں احکام کفر نافذ ہوں اور غلبہ و شوکت غیر مسلموں کی ہو، بمقابلہ دارالاسلام کے کہ جہاں اسلام و مسلمانوں کا غلبہ و شوکت ہو، اسی لئے دارالحرب ہی کی ایک قسم دارالامان بھی ہے اور ہر دایر کفر کے دایر اسلام کے ساتھ معاہدے بھی ہو سکتے ہیں۔ دارالامان، دارالخوف کے مقابل ہے۔ جہاں وہ مامون و مطمئن ہی نہ ہوں لیکن دونوں قسمیں دارالحرب ہی کی ہیں۔

خلاصہ: اوپر کی پوری تفصیل سے معلوم ہوا کہ امام اعظم اور دوسرے ائمہ و اکابر امت کا فیصلہ شرعیہ بابتہ دایر کفر نہ صرف دلائل شرعیہ کی رو سے بلکہ عقل و دانش کی روشنی میں بھی نہایت مضبوط و مستحکم ہے۔ ظاہر ہے کہ دایر کفر میں مسلمانوں کے دین و مال و عزت کا تحفظ نہایت دشوار ہے، اور کسی ملک کے شریف حاکم ان امور کا تحفظ ضابطوں اور قانون کے ذریعہ کرتے بھی ہیں تو عوام کا لالچہ کی ظالمانہ یورشوں سے پناہ ملنی مشکل ہوتی ہے۔ اور ان کا ایک بڑا حربہ اقتصادی و مالی نقصان رسانی کا بھی کم نہیں ہوتا۔ اس لئے جب شریعت نے ہمارے لئے صرف ایک دروازہ کھلا رکھا ہے تو اس سے ہم صرف نظر کیوں کریں!؟

بعض لوگ کہتے ہیں کہ جب کسی دایر کفر میں جان و مال، عزت و دین محفوظ نہ ہو تو اس سے ہجرت ہی کیوں نہ کر لی جائے، کیونکہ صرف مالی مشکلات کا حل وہاں حنفیہ کے مسلک پر نکلتا بھی ہے تو دوسری پریشانیوں کا حل تو پھر بھی کچھ نہیں ہے، تو اس کے لئے عرض ہے کہ ہجرت بھی آسان نہیں ہے۔ اس کے لئے بھی شرائط ہیں، مثلاً یہ کہ دوسرے ملک میں ہمارے لئے معقول و موزوں جگہ ہو اور وہاں دوسری

مشکلات پیدا نہ ہوں۔ ان سب باتوں کا فیصلہ علماء وقت کی صوابدید پر موقوف ہے۔ اور یہ بات ہم اجتماعی ہجرت کے لئے لکھ رہے ہیں۔
انفرادی ہجرت ہر وقت ہو سکتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

آخر میں بحث مذکور کے چند اہم نکات

امام اعظمؒ نے جو مسلک سورہ نساء کی آیت نمبر ۹۲ فان كان من قوم عدو لكم اور آیت نمبر ۹۷ ظالمی انفسہم اور احادیث صحاح بابہ ممانعت اقامت دار کفر وغیرہ سے جو دار کفر و دار اسلام کا فرق متعین کیا ہے، اور دونوں کے احکام بھی الگ الگ کتاب و سنت و آثار صحابہ و تابعین کی روشنی میں بتائے ہیں، وہی مذہب نہایت قوی ہے اور امام شافعیؒ نے جو دار الحرب میں قتل مسلم خطا میں کفارہ کے ساتھ دیت کو بھی واجب کیا ہے۔ اور وہ آیت بالا نمبر ۹۲ کے بھی خلاف ہے، اور اسی لئے اس بارے میں امام ابو یوسفؒ نے ان کا ساتھ چھوڑ دیا ہے اور امام صاحب کے ساتھ ہو گئے ہیں۔ (۲) امام اعظم وغیرہ نے جو دار کفر میں اموال کفار کو مباح الاصل مان کر تمام معاملات کی اجازت صرف تراخی طرفین کی بنا پر دی ہے وہ دار کے فرق ہی پر مبنی ہے، امام شافعیؒ وغیرہ نے دونوں داروں میں فرق نہیں کیا صرف عقود و معاملات پر نظر کی لہذا دونوں جگہ کے احکام مساوی کر دیئے۔ (۳) امام صاحب وغیرہ کے مسلک کے لئے عقلی دلائل بھی بہت زیادہ اور مستحکم ہیں۔ ہم نے ۲۵۔ ۲۶ جمع کئے ہیں۔ جو اس مختصر میں ذکر نہیں کئے جاسکتے۔

(۴) موجودہ دور میں جبکہ دنیا کے ڈیڑھ سو ملکوں میں سے تقریباً ایک تہائی اسلامی ملک ہیں باقی سب دیار کفر ہیں الکفر ملۃ واحدہ۔ اگرچہ حق تعالیٰ نے خاص نعمتوں سے مسلمانوں کو نوازا ہے، مگر پھر بھی وہ غیر معمولی مشکلات اور پریشانیوں سے دوچار ہیں۔ اور خاص طور سے اقتصادی بد حالی سے ان کو بچانا نہایت ضروری ہے، ورنہ کا دال فقر ان یکون کفرا۔

(۵) ہندوستان کے دار الحرب ہونے کو مشکوک سمجھنے والوں کے لئے حضرت شاہ صاحبؒ کا مضمون نہایت اہم ہے۔

(۶) تقریباً ایک سو دیار کفر میں بسنے والے مسلمانوں کی مشکلات اور تحفظ جان و مال کے مسائل کو حل کرنا اور خاص طور سے غیر مسلمین کے ظلم و بربریت سے ان کو بچانا نہ صرف تمام دیار اسلام کا فرض ہے۔ بلکہ تمام دنیائے انسانیت کا بھی ہے۔ ہم نے اوپر واضح کیا ہے کہ ظلم کی صورت میں ملکی معاہدات مانع نہیں ہو سکتے۔ اور امداد کی صورتیں غیر محدود ہیں۔

بَابُ خُرُوجِ الصَّبِيَّانِ إِلَى الْمُصَلَّى (بچوں کے عید گاہ جانے کا بیان)

۹۲۲. حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَبَّاسٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانٌ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ هَابِسٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ قَالَ خَرَجْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ فِطْرٍ أَوْ أَضْحَى فَصَلَّى ثُمَّ خَطَبَ ثُمَّ أَتَى النِّسَاءَ فَوَعَّظَهُنَّ وَذَكَرَهُنَّ وَأَمَرَهُنَّ بِالصَّدَقَةِ.

ترجمہ ۹۲۲۔ عبد الرحمن بن عباس روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباسؓ کو کہتے ہوئے سنا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عید الفطر یا عید الاضحیٰ کے دن نکلا، تو آپ نے نماز پڑھی، پھر خطبہ دیا، پھر عورتوں کے پاس آئے انہیں نصیحت کی، اور انہیں صدقہ دینے کا حکم دیا۔
تشریح:۔ حافظ اور علامہ عینی نے لکھا کہ حدیث الباب کی مطابقت ترجمۃ الباب سے نہیں ہے، کیونکہ اس میں حضرت ابن عباسؓ کے صغیر السن ہونے کا ذکر نہیں ہے، نہ بچوں کی شرکت عید کا ہے۔ لیکن امام بخاری نے اپنی عادت کے مطابق حدیث کے دوسرے طرق کی طرف اشارہ کیا ہے، جو ایک باب کے بعد آنے والی ہے اور اس میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اپنے صغیر السن ہونے کا ذکر ولولہ مکانی من الصغر ما شہدتہ سے کیا ہے۔

علامہ عینی نے دوسری مطابقت کی صورت یہ بھی بتائی کہ حضرت ابن عباسؓ جب حضور علیہ السلام کے ساتھ نماز عید کو نکلے تو اس وقت آپ کا بچپن ہی تھا، کیونکہ وفات نبوی کے وقت ان کی عمر ۱۳ برس تک پہنچی تھی۔

بَابُ اسْتِقْبَالِ الْإِمَامِ النَّاسِ فِي خُطْبَةِ الْعِيدِ وَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ قَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُقَابِلَ النَّاسِ

(عید کے خطبہ میں امام کا لوگوں کی طرف رخ کرنے کا بیان اور ابو سعید نے کہا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کے سامنے منہ کر کے کھڑے ہوتے تھے۔)

۹۲۳. حَدَّثَنَا أَبُو نَعِيمٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ طَلْحَةَ عَنْ زُبَيْدٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنِ الْبَرَاءِ قَالَ خَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ أَضْحَى إِلَى الْبَقِيعِ فَصَلَّى رَكَعَتَيْنِ ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْنَا بَوَّاحٍ فَقَالَ إِنَّ أَوَّلَ نُسُكِنَا فِي يَوْمِنَا هَذَا أَنْ نُبْذَأَ أَبَا الصَّلَاةِ ثُمَّ نَرْجِعَ فَنُخْرِقُ فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَقَدْ وَافَقَ سُنَّتَنَا وَمَنْ ذَبَحَ قَبْلَ ذَلِكَ فَإِنَّمَا هُوَ شَيْءٌ عَجَلَهُ لِأَهْلِهِ لَيْسَ مِنَ النُّسُكِ فِي شَيْءٍ فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي ذَبَحْتُ وَعِنْدِي جَزَعَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُسْنَةٍ قَالَ إِذْبَحْهَا وَلَا تَفِي عَنْ أَحَدٍ بَعْدَكَ.

ترجمہ ۹۲۳۔ حضرت براء روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم عید الاضحیٰ کے دن بقیع کی طرف تشریف لے گئے اور دو رکعت نماز پڑھی، پھر ہم لوگوں کی طرف منہ کر کے کھڑے ہوئے اور فرمایا کہ سب سے پہلی عبادت ہماری اس دن یہ ہونی چاہئے کہ پہلے ہم نماز پڑھیں، پھر واپس ہوں اور قربانی کریں، جس نے یہ کیا، تو میری سنت کے موافق کیا، اور جس نے قبل اس کے ذبح کیا تو وہ گوشت ہے جو

اس نے اپنے گھر والوں کے لئے تیار کیا، قریبانی نہیں ہے، ایک شخص کھڑا ہوا، اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ میں نے تو نماز سے پہلے ذبح کر لیا، اور میرے پاس ایک سال سے کم کا بھیڑ کا بچہ ہے جو سال کے بچے سے زیادہ بہتر ہے۔ تو آپ نے فرمایا کہ اسے ذبح کر دو، اور تمہارے بعد کسی کے لئے کافی نہ ہوگا۔

تشریح: علامہ عینیؒ نے لکھا کہ امام بخاری کے اس ترجمہ پر اعتراض ہوا ہے، کیونکہ جمعہ کے باب میں بھی خطبہ کے وقت امام کے لوگوں کی طرف متوجہ ہونے کا ترجمہ گزر چکا ہے، پھر یہاں تکرار کی کیا ضرورت تھی، خطبے سب ہی یکساں ہیں، اور حدیث بھی پہلے بـسـاب التکبیر للعید میں گزر چکی ہے، جواب یہ ہے کہ کسی کو وہم ہو سکتا تھا کہ عید میں منبر وغیرہ نہیں ہوتا تو ممکن ہے خطبہ کا طریقہ بھی جمعہ کے خطبہ سے مختلف ہو، اس کا ازالہ کیا گیا۔ (عمدہ ص ۳/۳۸۸)۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہاں بقیع الغرقہ، قبرستان والی بقیع مراد نہیں ہے، جیسا کہ علامہ عینیؒ نے سمجھا بلکہ بقیع المصلیٰ مراد ہے (عید گاہ والی) جس کے بارے میں شاعر نے کہا۔

الا لیت شعری هل تغیر بعدنا بقیع المصلی ام کعہد القرائن

کاش میں جان سکتا کہ کیا ہمارے بعد بقیع المصلیٰ میں بھی حوادثِ زمانہ کی وجہ سے تغیر آ گیا ہے یا وہ ابھی تک اسی طرح ہے کہ ہم سب کے گھر آ منے سامنے تھے۔ بقیع اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں مختلف اقسام کے درختوں کی پرانی جڑیں ہوں۔ حافظ ایسی ایسی تحقیقات لغویہ میں جاتے ہی نہیں۔ لہذا خاموشی سے گزر گئے۔ عینی سے چوک ہو گئی، جس کی اصلاح حضرتؒ نے فرمادی۔ رحمہم اللہ رحمۃ واسعۃ۔

بَابُ الْعِلْمِ بِالْمُصَلَّى

(عید گاہ میں نشان کا بیان)

۹۲۴. حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ سُفْيَانَ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ هَاشِمٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ قِيلَ لَهُ أَشْهَدُ الْعِيدَ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ نَعَمْ وَلَوْلَا مَكَانِي مِنَ الصَّغَرِ مَا شَهِدْتُهُ حَتَّى أَتَى الْعِلْمَ الَّذِي عِنْدَ دَارِ كَثِيرِ بْنِ الصَّلْتِ فَصَلَّى ثُمَّ خَطَبَ ثُمَّ أَتَى النِّسَاءَ وَمَعَهُ بِلَالٌ فَوَعظَهُنَّ وَذَكَرَهُنَّ وَأَمَرَهُنَّ بِالصَّدَقَةِ فَرَأَيْتُهُنَّ يَهْوِينَ بِأَيْدِيَهُنَّ يَقْدِفْنَهُ فِي ثَوْبِ بِلَالٍ ثُمَّ انْطَلَقَ هُوَ وَبِلَالٌ إِلَى بَيْتِهِ.

ترجمہ ۹۲۴۔ عبد الرحمن بن ہاشم روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباسؓ سے سنا، ان سے پوچھا گیا، کہ کیا آپ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عید کی نماز میں شریک ہوئے ہیں، تو فرمایا ہاں! اگر میرا بچپن نہ ہوتا تو میں اس واقعہ کا مشاہدہ نہ کر سکتا۔ آپ اس نشان کے پاس آئے جو کثیر بن الصلت کے گھر کے پاس تھا، آپ نے نماز پڑھی۔ پھر خطبہ دیا، پھر عورتوں کے پاس آئے، اس حالت میں کہ آپ کے ساتھ بلال تھے، آپ نے ان عورتوں کو نصیحت کی اور صدقہ کا حکم دیا، میں نے ان عورتوں کو دیکھا کہ اپنے ہاتھ جھکاتیں، اور بلال کے کپڑے میں ڈالتی جاتی تھیں، پھر آپ اور بلال اپنے گھر کی طرف روانہ ہو گئے۔

تشریح: یہاں بتایا گیا کہ پہلے زمانہ میں عید گاہ کی باقاعدہ یاؤنڈری بنا کر جگہ مقرر نہ تھی، بلکہ دار کثیر بن الصلت کے پاس ایک نشان اونچا سا تھا، جس سے اس جگہ کی پہچان کی جاتی تھی۔ اور حدیث الباب کتاب الجمعة سے چار باب پہلے بھی گزر چکی ہے۔ باب وضوء الصبیان میں۔ (عمدہ ص ۳/۳۸۹)۔

حافظؒ نے یہ بھی لکھا کہ دار کثیر تو حضور علیہ السلام سے بھی بعد کو بنا ہے اور یہاں بعد کے لوگوں کو سمجھانے کے سے اس مقام کی تعیین کی

گئی ہے۔ (فتح ص ۲/۳۱۷)۔ قولہ ثم اتی النساء پر حافظ نے لکھا کہ اس سے معلوم ہوا کہ عورتوں کے لئے مردوں سے الگ دوسری جگہ تھی اور مردوں عورتوں کا اختلاط نہیں تھا۔

قولہ و معہ بلال۔ حافظ نے لکھا اس سے معلوم ہوا کہ آداب شریعہ میں سے یہ بھی ہے کہ عورتوں کو وعظ و نصیحت کے وقت ضرورت سے زیادہ مرد ساتھ نہ ہوں، کیونکہ یہاں صرف حضرت بلال بطور خادم کے اور صدقہ وصول کرنے کے لئے تھے اور حضرت ابن عباس تو بچے ہی تھے۔ (فتح ص ۲/۳۱۸)۔

بَابُ مَوْعِظَةِ الْإِمَامِ النَّسَاءِ يَوْمَ الْعِيدِ

(امام کا عید کے دن عورتوں کو نصیحت کرنے کا بیان)

۹۲۵. حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ نَصْرِ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ أَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عَطَاءٌ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ قَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الْفِطْرِ فَصَلَّى فَبَدَأَ بِالصَّلَاةِ ثُمَّ خَطَبَ فَلَمَّا فَرَغَ نَزَلَ فَاتَى النَّسَاءَ قَدْ كَرِهْنَ وَهُوَ يَتَوَكَّأُ عَلَى يَدِ بِلَالٍ وَبِلَالٌ بِاسِطٌ ثَوْبُهُ تُلْقَى فِيهِ النَّسَاءُ الصَّدَقَةُ قُلْتُ لِعَطَاءٍ زَكَاةُ يَوْمِ الْفِطْرِ قَالَ لَا وَلَكِنْ صَدَقَةٌ يَتَصَدَّقْنَ حِينَئِذٍ تُلْقَى فَتَحَهَا وَيُلْقْنَ قُلْتُ لِعَطَاءٍ أَتَرَى حَقًّا عَلَى الْإِمَامِ ذَلِكَ وَيَذَكِّرُهُنَّ قَالَ إِنَّهُ لِحَقٌّ عَلَيْهِمْ وَمَالَهُمْ لَا يَفْعَلُونَهُ قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ وَأَخْبَرَنِي الْحَسَنُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ طَانُوسٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ شَهِدْتُ الْفِطْرَ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ يُصَلُّونَهَا قَبْلَ الْخُطْبَةِ ثُمَّ يَخْتُبُ بَعْدَ خُرُوجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَيْهِ حِينَ يُجْلِسُ بِيَدِهِ ثُمَّ أَقْبَلَ يَشْقَهُمْ حَتَّى جَاءَ النَّسَاءَ وَمَعَهُ بِلَالٌ فَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يَبَاغِعُكَ الْآيَةُ ثُمَّ قَالَ حِينَ فَرَغَ مِنْهَا أَنْتَ عَلَى ذَلِكَ فَقَالَتْ امْرَأَةٌ وَاحِدَةٌ مِنْهُنَّ لَمْ يُجِبْهُ غَيْرُهَا نَعَمْ لَا يَذَرِي حَسَنٌ مَنْ هِيَ قَالَ فَتَصَدَّقْنَ فَبَسِطَ بِلَالٌ ثَوْبَهُ ثُمَّ قَالَ عَلَّمَ لَكُنَّ فِدَاءَ أَبِي وَأُمِّي فَيُلْقِينَ الْفَتَحَ وَالْخَوَاتِيمَ فِي ثَوْبِ بِلَالٍ قَالَ عَبْدُ الرَّزَّاقِ الْفَتَحُ الْخَوَاتِيمُ الْعِظَامُ كَانَتْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ.

ترجمہ ۹۲۵۔ حضرت عطاء حضرت جابر بن عبد اللہ سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے ان کو کہتے ہوئے سنا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم عید الفطر کے دن کھڑے ہوئے اور نماز پڑھی، پہلے تو نماز پڑھی، پھر خطبہ کہا، جب خطبہ سے فارغ ہوئے تو منبر سے نیچے اترے، اور عورتوں کے پاس آئے اور انہیں نصیحت کی، اس حال میں کہ بلال کے ہاتھ پر ٹیکا دیئے ہوئے تھے، اور بلال اپنا کپڑا پھیلائے ہوئے تھے، جس میں عورتیں خیرات ڈال رہی تھیں، میں نے عطاء سے پوچھا کیا صدقہ دے رہی تھیں، تو انہوں نے کہا نہیں بلکہ خیرات کر رہی تھیں، اس وقت اگر ایک عورت اپنا چھلا ڈالتی تو دوسری بھی ڈالتیں۔ میں نے عطاء سے پوچھا کہ آپ کے خیال میں امام پر یہ واجب ہے کہ وہ عورتوں کو نصیحت کرے، انہوں نے کہا، کہ بلاشبہ یہ واجب ہے انہیں کیا ہو گیا ہے کہ ایسا نہیں کرتے، ابن جریج نے کہا کہ مجھ سے حسن بن مسلم نے بہ سند طاؤس حضرت ابن عباس سے بیان کیا کہ ابن عباس نے کہا کہ میں عید الفطر میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکر و عمر و عثمانؓ کے ساتھ شریک ہوا۔ سب کے سب قبل خطبہ کے نماز پڑھتے، پھر خطبہ دیتے تھے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نکلے، گویا میں آپ کو دیکھ رہا ہوں، جب آپ لوگوں کو اپنے ہاتھوں کے اشارہ سے بیٹھا رہے تھے، پھر آپ ان صفوں کو چیرتے ہوئے آگے بڑھے، یہاں تک کہ عورتوں کے پاس پہنچ گئے اور آپ کے ساتھ بلال تھے، آپ نے آیت یا ایہا النبی اذا جاءک (الح) آخر تک پڑھی، پھر جب اس سے فارغ ہوئے تو آپ نے فرمایا کہ تم اس پر قائم ہو تو ان عورتوں میں سے صرف ایک عورت نے کہا ہاں، اور اس کے علاوہ کسی عورت نے آپ کی بات کا جواب نہیں دیا،

حسن کو معلوم نہیں کہ وہ کون عورت تھی۔ آپ نے فرمایا تو تم لوگ خیرات کرو۔ اور بلال نے اپنے کپڑے پھیلا دیئے، اور کہا کہ تم لاؤ، میرے ماں باپ تم پر ثار ہوں تو وہ عورتیں اپنی انگوٹھیاں اور چھلے بلال کے کپڑے میں ڈالنے لگیں، عبدالرزاق نے کہا کہ فتح سے مراد بڑی انگوٹھیاں ہیں، جن کا رواج عہد جاہلیت میں تھا۔

تشریح:- باب موعظۃ الامام النساء حافظ نے لکھا کہ یہ اس لئے ہوا تھا کہ عورتیں دور تھیں اور وہ حضور علیہ السلام کا خطبہ عید نہ سن پائی ہوں گی، اور اب بھی ایسا ہی ہے کہ اگر عورتوں کے لئے الگ سے وعظ و نصیحت کرنے کی ضرورت ہو تو جائز ہے بشرطیکہ امن ہو اور کوئی مفسدہ یا خرابی واقع نہ ہو۔ علامہ ابن بطلال نے لکھا کہ حضور علیہ السلام جو الگ سے عورتوں کے پاس گئے، اور نصیحتیں فرمائیں، یہ صرف آپ کے لئے جائز تھا کہ آپ ان کے لئے بمنزلہ باپ کے تھے (فتح ص ۳۱۹/۲ و عمدہ ص ۳۹۲/۳)۔

حافظ نے لکھا کہ حدیث الباب سے عورتوں کا عید گاہ جانے کا جواز بھی معلوم ہوا، جو شافعیہ کا مسلک ہے، ہم اس پر آگے مفصل کلام کریں گے۔ ان شاء اللہ۔

قولہ اتری حقا علی الامام، علامہ عینی نے لکھا کہ بظاہر حضرت عطاء اس کو واجب ہی سمجھتے تھے، اور اسی لئے قاضی عیاض نے لکھا کہ اس کا قائل عطاء کے سوا کوئی نہیں ہے۔ علامہ نووی وغیرہ نے فرمایا کہ علماء نے اس کو مستحب قرار دیا ہے۔ (عمدہ ص ۳۹۱/۳)۔

قولہ قال عبدالرزاق پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ صاحب مصنف مشہور ہیں، اور امام احمدؒ سے قبل تک تصانیف میں احادیث مرفوعہ اور آثار صحابہ و تابعین خلت ہوتے تھے، امام احمد نے سب سے پہلے مرفوع کو موقوف و آثار سے الگ کیا اور صرف مرفوعات کو مدون کیا، اور امام محمدؒ نے سب سے پہلے فقہ کو حدیث سے الگ کیا، ورنہ سب سے پہلے ملا تھا اور یہی راز ہے نرے محدثین کے حنفیہ سے ناراض ہونے کا۔ یہ کام فقہاء محدثین کا تو پسندیدہ تھا، لیکن محدثین غیر فقہاء کے مزاج و مسلک کے خلاف تھا۔ میں نے نیل الفرقین میں کچھ چبھتے ہوئے جملے لکھ دیئے ہیں۔

فائدہ مہمہ: حضرتؒ نے فرمایا کہ جرح و تعدیل کے سلسلہ میں ہم نے جو تجربہ کیا اور بعد کو بھی لوگ تجربہ کر لیں گے، وہ یہ کہ جرح و تعدیل والے غیر موضع خلاف میں تو صرف ظاہری حال راوی پر اکتفا کرتے ہیں۔ اگر اس کو صائم و قائم اور غیر مخالف ظاہر شرع دیکھا تو بلا تکبر کے توثیق کردی، حتیٰ کہ بعض ایسے لوگوں کی بھی توثیق کردی ہے جن پر کفر کی تہمت بھی لگ چکی ہے، لیکن اس کی وجہ سے بھی کوئی جرح نہ کی اور صرف اس کے ظاہری صلاح پر نظر کی، مگر جب اختلافی موقع آیا تو پھر انہوں نے سارے ضابطے و قاعدے ختم کر دیئے، خاص طور سے حنفیہ کے حق میں کہ ان سے تو محدثین ناراض ہی رہے ہیں، حتیٰ کہ بعض نے تو ان سے احادیث بھی روایت نہیں کیں۔ اب یہاں عبدالرزاق ہی کو دیکھ لو کہ ان سے بھی احادیث لی ہیں۔ جبکہ ان پر شیعیت کی مہر لگی ہوئی ہے، اگرچہ وہ سب صحابہ کے مرتکب نہ تھے، مگر احادیث حنفیہ سے اعراض ہی رہا ہے۔

لہذا معتمد بات اس بارے میں یہ ہے کہ ایک شخص کا حال خود اپنی جگہ دیکھا جائے اگر تحقیق و تتبع کے بعد اس کا صلاح و حفظ ثابت ہو جائے تو پھر اس کے حق میں دوسروں کے اقوال کا لحاظ نہ کیا جائے کہ کسی ایک کیلئے سب لوگوں کی رضامندی حاصل کرنا ناممکن ہے، ہمیں اپنے ہی علم و تجربہ پر فیصلہ کرنا چاہئے، عیاں راچہ بیاں، البتہ اگر کسی کا حال ہمیں خود نہ معلوم ہو سکے تو مجبوری ہے کہ دوسروں پر اعتماد کرنا ہی پڑے گا۔ میرا مقصد اس تفصیل سے یہ نہیں کہ ان کے فیصلوں پر سے اعتماد اٹھا دوں، بلکہ یہ بتانا ہے کہ غور و فکر کیا جائے ان کے کس قول اور فیصلہ کو کس مرتبہ میں رکھنا ہے اور خود بھی غور و تامل اور تحقیق حالات کر کے حقیقت حال تک پہنچنے کی سعی کرنا ضروری ہے۔ حضرتؒ کے اس ارشاد سے معلوم ہوا کہ جرح و تعدیل اور علم الرجال کا علم اب بھی اتنا ہی ضروری ہے جتنا کبھی پہلے تھا، اور آج کل جو حضرات درس و تالیف حدیث کا شغل رکھتے ہیں ان کو اس فرض سے غافل نہ ہونا چاہئے، علامہ کوثریؒ بھی اسی طرح اس علم کی اہمیت پر زور دیا کرتے تھے۔ اور یوں بھی حدیث کا آدھا علم رجال میں ہے، ہم نے پہلے بھی لکھا تھا کہ علامہ ابن القیمؒ تک کو اکابر علماء حدیث نے ضعیف فی علم الرجال کہا ہے، تو ہم کس شمار میں ہیں؟!

بَابُ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهَا جِلْبَابٌ فِي الْعِيدِ

(عورت کے پاس عید میں چادر نہ ہو) (تو کیا کرے)

۹۲۶. حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ قَالَ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ حَفْصَةَ بِنْتِ سِيرِينَ قَالَتْ كُنَّا نَمْنَعُ جَوَارِينَا أَنْ يُخْرَجْنَ يَوْمَ الْعِيدِ فَجَاءَتْ بِ امْرَأَةٍ فَزَلْتُ قَصْرِيْنِي خَلْفَ فَاتَيْتُهَا فَحَدَّثْتُ أَنَّ زَوْجَ أُخْتِهَا غَزَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثِنْتَيْ عَشْرَةَ غَزْوَةً فَكَانَتْ أُخْتُهَا مَعَهُ فِي سِتَّةِ غَزَوَاتٍ قَالَتْ فَكُنَّا نَقُومُ عَلَى الْمَرْضَى وَنُدَاوِي الْكَلِمَةِ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَعَلَى إِحْدَانَا بَأْسٌ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهَا جِلْبَابٌ إِلَّا تَخْرُجَ فَقَالَ لَتَلْبَسَهَا صَاحِبَتُهَا مِنْ جِلْبَابِهَا فَلْيُشْهَدَنَّ الْخَيْرَ وَدَعْوَةُ الْمُؤْمِنِينَ قَالَتْ حَفْصَةُ فَلَمَّا قَدِمَتْ أُمُّ عَطِيَّةَ أَتَيْتُهَا فَسَأَلْتُهَا أَسَمِعْتَ فِي كَذَا وَكَذَا فَقَالَتْ نَعَمْ بِأَبِي وَقَلَّمَا ذَكَرْتَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا قَالَتْ بِأَبِي قَالَ لَتَخْرُجِ الْعَوَاتِقُ ذَوَاتِ الْخُدُورِ أَوْ قَالَ الْعَوَاتِقُ وَذَوَاتِ الْخُدُورِ شُكَّ أَيُّوبَ وَالْحَيْضُ فَتَعْتَزِلُ الْحَيْضُ الْمُصَلَّى وَلْيُشْهَدَنَّ الْخَيْرَ وَدَعْوَةُ الْمُؤْمِنِينَ قَالَتْ فَقُلْتُ لَهَا الْحَيْضُ قَالَتْ نَعَمْ أَلَيْسَ الْحَائِضُ تَشْهَدُ عَرَافَاتٍ وَتَشْهَدُ كَذَا وَتَشْهَدُ كَذَا.

ترجمہ ۹۲۶۔ حضرت حفصہ بنت سیرین روایت کرتی ہیں کہ ہم اپنی لڑکیوں کو عید کے دن نکلنے سے روکتی تھیں۔ ایک عورت آئی اور قصر بنی خلف میں اتری، میں اس کے پاس پہنچی تو اس نے بیان کیا کہ اس کی بہن کا شوہر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بارہ غزوات میں شریک ہوا تھا، تو اس کی بہن چھ غزوات میں اپنے شوہر کے ساتھ تھی، اور اس نے بیان کیا کہ ہم لوگوں کا کام مریضوں کا علاج اور زخمیوں کی مرہم پٹی کرنا تھا، تو اس نے کہا کہ یا رسول اللہ کیا ہم لوگوں میں سے کسی کے لئے اس باب میں کوئی مضائقہ ہے کہ وہ (عید کے دن) نہ نکلے اگر اس کے پاس چادر نہ ہو، آپ نے فرمایا کہ اس کی ہم جولی اسے اپنی چادر اڑھا دے۔ اور چاہئے کہ وہ لوگ نیک کام میں شریک ہوں، اور مومنین کی دعا میں حاضر ہوں۔ حفصہ نے کہا کہ جب ام عطیہ آئیں تو میں ان کے پاس پہنچی اور ان سے پوچھا کہ آپ نے اس کے متعلق کچھ سنا ہے۔ تو انہوں نے کہا ہاں، آپ پر میرے ماں باپ فدا ہوں، اور جب کبھی بھی وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا نام لیتیں تو یہ ضرور کہتیں کہ میرے ماں باپ ان پر فدا ہوں، آپ نے فرمایا کہ پردے والی جوان عورتیں باہر نکلیں، یا یہ فرمایا کہ پردے والی جوان عورتیں نکلیں، ایوب کو شک ہوا اور حائضہ عورتیں بھی نکلیں لیکن وہ نماز کی جگہ سے علیحدہ رہیں اور نیک کام اور مومنین کی دعا میں شریک ہوں، حفصہ کا بیان ہے کہ میں نے ام عطیہ سے کہا کہ کیا حائضہ عورتیں بھی نکلیں، انہوں نے کہا کہ کیا حائضہ عرفات میں اور فلاں فلاں جگہ میں نہیں جاتی ہے۔

تشریح:- علامہ عینی نے لکھا کہ حدیث الباب اول باب ”شہود الحائض العیدین“ میں بھی گزری ہے۔ اور وہاں تشریح و بحث آچکی ہے، مقصد یہ ہے کہ کسی عورت کے پاس چادر نہ ہو تو دوسری اس کو عاریۃ دے دے تاکہ وہ ستر کے ساتھ عید گاہ جا کر نماز یا دعا میں شرکت کر سکے (عمدہ ص ۳/۳۹۳)۔

بَابُ اعْتِزَالِ الْحَيْضِ الْمُصَلِّي

(حائضہ عورتوں کا نماز کی جگہ سے علیحدہ رہنے کا بیان)

۹۲۷. حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ عَنْ ابْنِ عَوْنٍ عَنْ مُحَمَّدٍ قَالَ قَالَتْ أُمُّ عَطِيَّةَ أَمْرُنَا أَنْ نَخْرُجَ فَتُخْرِجَ الْحَيْضُ وَالْعَوَاتِقُ وَذَوَاتِ الْخُدُورِ وَقَالَ ابْنُ عَوْنٍ أَوِ الْعَوَاتِقُ ذَوَاتِ الْخُدُورِ فَأَمَّا الْحَيْضُ فَيَشْهَدْنَ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ وَدَعَوَتَهُمْ وَيَعْتَزِلْنَ مُصَلَّاهُمْ.

ترجمہ ۹۲۷۔ محمد، ام عطیہ سے روایت کرتے ہیں کہ ام عطیہ نے فرمایا کہ ہمیں حکم دیا گیا کہ باہر نکلیں، چنانچہ حائضہ اور نو جوان اور پردے والی عورتیں باہر نکلیں (عید گاہ کے لئے) اور ابن عون نے کہا کہ یا عواتق ذوات الخدور (یعنی پردے والی نو جوان عورتیں) چنانچہ حائضہ عورتیں مسلمانوں کی جماعت اور انکی دعاؤں میں حاضر ہوتیں، اور ان کی نماز پڑھنے کی جگہوں سے علیحدہ رہتی تھیں۔

تشریح:- حافظؒ نے لکھا: حدیث الباب سے جو عورتوں کے لئے نماز عید کے لئے نکلنے کا وجہ اخذ کیا گیا ہے وہ تو محل نظر ہے، کیونکہ اس میں وہ بھی مامور ہیں جو مکلف نہیں ہیں، البتہ ان کے خروج کے مستحب ہونے کا حکم ضرور نکلتا ہے، خواہ وہ عورتیں جو ان یا نہ ہوں اور اچھی شکل و صورت کی ہوں یا نہ ہوں، اور سلف سے اس بارے میں اختلاف نقل ہوا ہے، قاضی عیاض نے حضرت ابوبکر و علی و ابن عمرؓ سے وجہ نقل کیا ہے اور ہمارے سامنے ابن ابی شیبہ کا اثر بھی حضرت ابوبکر و علی سے ہے کہ انہوں نے فرمایا: ہر عورت پر حق ہے کہ وہ عیدین کے لئے نکلے، اس میں حق کے لفظ سے وجہ بھی متحمل ہے اور تاکید استحباب بھی حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ حسب استطاعت اپنے اہل کو عید گاہ لے جاتے تھے، اس سے بھی وجہ کی صراحت نہیں ملتی، بلکہ ان سے ممانعت بھی مروی ہے، ممکن ہے دو مختلف احوال کے لئے ایسا ہوا ہو اور بعض نے ان کے فعل کو استحباب پر ہی محمول کیا ہے، اور اسی کو شافعیہ میں سے جرجانی نے اور حنابلہ میں سے ابن حامد نے اختیار کیا ہے۔ لیکن امام شافعیؒ سے ام میں اچھی صورت شکل والی عورتوں کا استثناء ثابت ہوتا ہے، آپ نے فرمایا کہ میں نماز میں بوڑھی اور کم رو عورتوں کا حاضر ہونا پسند کرتا ہوں اور ان کا عیدوں کے موقع پر شرکت کرنا اور بھی زیادہ پسند کرتا ہوں، امام شافعیؒ نے یہ بھی فرمایا کہ ایک حدیث روایت کی گئی ہے کہ عورتوں کو عیدین جانے کے لئے چھوڑ دیا جائے، پس اگر یہ حدیث صحیح ثابت ہے تو میں بھی اس کا قائل ہوں۔ محدث بیہقی نے کہا کہ یہ ثابت ہے، اور بخاری و مسلم میں بھی ہے، یعنی حدیث ام عطیہ (یہی حدیث الباب بخاری) لہذا تمام شافعیہ کو اسی کا قائل ہونا چاہئے لیکن امام طحاوی نے کہا کہ احتمال ہے حضور علیہ السلام نے شروع اسلام میں پردہ نشین اور جوان عورتوں کے نکلنے کا حکم اس لئے کیا ہو کہ اس وقت مسلمان کم تھے۔ عورتوں کی وجہ سے کثرت معلوم ہوگی اور دشمنوں پر رعب قائم ہوگا، اب اس کی ضرورت نہیں ہے، اس پر اعتراض ہوا کہ نسخ تو احتمال کے ذریعے ثابت نہیں ہو سکتا، حافظؒ نے لکھا کہ ام عطیہ کا فتویٰ بھی امام طحاوی کے خلاف ہے، جو حضور علیہ السلام سے مدت بعد کا ہے۔ پھر یہ کہ کسی صحابی سے بھی اس کی مخالفت ثابت نہیں ہوئی، اور حضرت عائشہؓ کا ارشاد کہ ”حضور علیہ السلام اس زمانہ کی عورتوں کے طور طریقوں کو دیکھتے تو ان کو مساجد جانے سے روک دیتے، نادر ہے، اس لئے ام عطیہ کے فتوے سے معارض نہیں ہو سکتا خاص طور سے جبکہ حضرت عائشہؓ نے ممانعت کا صریح فتویٰ بھی نہیں دیا ہے، اور دشمنوں پر رعب کی بات بھی محل نظر اس لئے ہے کہ عورتوں سے مدد لینا اور جنگ کے وقت ان کی وجہ سے اپنی کثرت ظاہر کرنا اپنی کمزوری بتانا ہے، لہذا اولیٰ یہ ہے کہ جوان عورتوں کا عید گاہ جانا امن کی صورت پر رکھا جائے کہ ان کے وہاں جانے سے نہ وہ خود مبتلائے فتنہ ہوں، اور نہ ان کی وجہ سے مرد فتنہ میں پڑیں تو جاسکتی ہیں بشرطیکہ راستوں میں اور جمع ہونے کے مواضع میں بھی مردوں کے ساتھ مزاحمت و اختلاط نہ ہو۔ (فتح ص ۲/۳۲۰)

علامہ عینی کی طرف سے اور جواب

امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ جو پردہ دار عورتیں گھروں میں رہنے والی ہیں وہ عید گاہ کے لئے نہ نکلیں اور امام طحاوی نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے، پھر علامہ نے حافظ کے مذکورہ بالا دلائل کا رد کیا ہے اور لکھا کہ دشمنوں پر رعب نہ پڑنے کی بات اس لئے درست نہیں کہ بہر حال عورتوں سے بھی تکثیر سواد ہوتی ہے اور دشمن کثرت سے ڈرتا ہے، اسی لئے آتا ہے کہ اکثر صحابہ بعض فتوحات اسلامیہ میں عورتوں کو بھی ساتھ لے جایا کرتے تھے تاکہ کثرت سے دشمن مرعوب ہوں بلکہ بعض مواضع میں انہوں نے مردوں کی امداد بھی کی ہے اور قتال میں بھی حصہ لیا ہے، مردوں کو بہادری اور جوانمردی کے جوہر دکھانے پر اکسایا بھی ہے۔ (اور بعض عورتیں تو مردوں سے بھی زیادہ قوی القلب ہوتی ہیں اور بعض مردوں سے بھی زیادہ میدان حرب میں ثابت قدم نکلتی ہیں، اور یہ کہنا کہ عورتوں کی..... کمزوری کی وجہ سے ان پر جہاد بھی فرض نہیں ہوا ہے۔ یہ بھی ناقابل تسلیم ہے کیونکہ نفیر عام کے موقع پر تو عورتوں اور غلاموں پر بھی جہاد فرض ہو جاتا ہے اور وہ بھی اس شان سے کہ وہ اپنے شوہروں اور مالکوں سے بھی اجازت کی محتاج نہ ہوں گے۔

رہا یہ کہ ام عطیہ نے فتویٰ دیا تھا، تو میں کہتا ہوں کہ ان کی ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے مقابلہ میں کیا حیثیت ہے؟ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے تو مساجد کے بارے میں فرمایا تھا، پھر شہر سے باہر عید گاہ جانے کو تو وہ اس سے بھی زیادہ ناپسند کرتی ہوں گی۔ (عمدہ ص ۳/۳۹۴)۔

بَابُ النَّحْرِ وَالذَّبْحِ يَوْمَ النَّحْرِ بِالمُصَلَّى

(عید گاہ میں نحر اور ذبح کرنے کا بیان)

۹۲۸. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي كَثِيرُ بْنُ فَرْقِدٍ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَنْحَرُ أَوْ يَذْبَحُ بِالمُصَلَّى.

ترجمہ ۹۲۸۔ حضرت نافع حضرت ابن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نحر یا ذبح عید گاہ میں کرتے تھے۔

تشریح:- حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ زیادہ بہتر یہی تھا کہ عید گاہ میں قربانی ہو اور سلاطین اسلام بھی عید گاہ میں ہی قربانی کیا کرتے تھے، حضرت شیخ الہندؒ نے بیان کیا کہ بہادر شاہ عید گاہ میں جاتا تھا اور نماز پڑھتے ہی اونٹ کو جو کنارہ عید گاہ پر ہوتا تھا، نحر کرتا تھا، پھر خطبہ میں شرکت کرتا تھا، اور بعد خطبہ کے کباب کھاتا تھا کہ اس عرصہ میں کباب وغیرہ تیار ہو جاتے تھے۔

ظاہر ہے یہ امور دارالاسلام کے لئے زیادہ موزوں ہیں۔ اور دارالحرب کی زندگی میں بہت سے شعائر و سنن سے محرومی ظاہر ہے، اور مجبوری بھی ہے۔ واللہ المستول ان یوفقنا لما یحب ویرضی بجاہ سیدنا النبی الکریم صلی اللہ علیہ وسلم۔

بَابُ كَلَامِ الْإِمَامِ وَالنَّاسِ فِي خُطْبَةِ الْعِيدِ وَإِذَا سُئِلَ الْإِمَامُ عَنْ شَيْءٍ وَهُوَ يَخْطُبُ

(خطبہ عید میں امام اور لوگوں کے کلام کرنے کا بیان، اور جب امام سے کچھ پوچھا جائے، جب کہ وہ خطبہ پڑھ رہا ہو)۔

۹۲۹. حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو الْأَحْرَصِ قَالَ حَدَّثَنَا مَنْصُورُ بْنُ الْمُعْتَمِرِ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ

عَازِبٍ قَالَ خَطَبَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ النَّحْرِ بَعْدَ الصَّلَاةِ فَقَالَ مَنْ صَلَّى صَلَاتِنَا وَنَسَكَ

نُسْكَنَا فَقَدْ أَصَابَ النُّسْكَ وَمَنْ نُسِكَ قَبْلَ الصَّلَاةِ فَيُتْلِكَ شَاةَ لَحْمٍ فَقَامَ أَبُو بَرْدَةَ بْنُ نِيَارٍ فَقَالَ

يَا رَسُولَ اللَّهِ وَاللَّهِ لَقَدْ نَسَكْتُ قَبْلَ أَنْ أَخْرُجَ إِلَى الصَّلَاةِ وَعَرَفْتُ أَنَّ الْيَوْمَ يَوْمُ أَكْلِ وَشُرْبٍ فَتَعَجَّلْتُ

وَأَكَلْتُ وَأَطَعْتُ أَهْلِي وَجِيرَانِي فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تِلْكَ شَاةُ لَحْمٍ قَالَ فَإِنْ عِنْدِي عَنَاقًا جَزَعَةً لَهِيَ خَيْرٌ مِّنْ شَاتِي لَحْمٍ فَهَلْ تَجْزِي عَنِّي قَالَ نَعَمْ وَلَنْ تَجْزِي عَنْ أَحَدٍ بَعْدَكَ.

۹۳۰. حَدَّثَنَا حَامِدُ بْنُ عُمَرَ عَنْ حَمَادِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّ أَنَسَ ابْنَ مَالِكٍ قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى يَوْمَ النَّحْرِ ثُمَّ خَطَبَ فَأَسْرَمَ مَن ذَبَحَ قَبْلَ الصَّلَاةِ أَنْ يُعِيدَ ذَبْحَهُ فَقَامَ رَجُلٌ مِّنَ الْأَنْصَارِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ جِيرَانِي لِي إِمَّا قَالَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَإِمَّا قَالَ بِهِمْ فَقَرَّ وَإِنِّي ذَبَحْتُ قَبْلَ الصَّلَاةِ وَعِنْدِي عَنَاقٌ لِّي أَحَبُّ مِّنْ شَاتِي لَحْمٍ فَرَخَّصْ لَهُ فِيهَا.

۹۳۱. حَدَّثَنَا مُسْلِمٌ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ جُنْدُبٍ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ النَّحْرِ ثُمَّ خَطَبَ ثُمَّ ذَبَحَ وَقَالَ مَن ذَبَحَ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ فَلْيَذْبَحْ أُخْرَى مَكَانَهَا وَمَن لَّمْ يَذْبَحْ فَلْيَذْبَحْ بِاسْمِ اللَّهِ.

ترجمہ ۹۲۹۔ شعی، براء بن عازب سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ ہم لوگوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کے بعد یوم نحر میں خطبہ دیا تو آپ نے فرمایا کہ جس نے میری نماز کی طرح نماز پڑھی اور ہماری قربانی کی طرح اس نے قربانی کی، تو اس کی قربانی صحیح ہوئی اور جس نے نماز سے پہلے ذبح کیا تو یہ گوشت کی بکری ہے۔ ابو بردہ بن نيار کھڑے ہوئے اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ میں نے تو عید گاہ جانے سے پہلے ہی قربانی کر دی اور میں نے سمجھا کہ آج کھانے اور پینے کا دن ہے اس لئے میں نے جلدی کی۔ اور میں نے خود کھایا اور اپنے گھر والوں کو اور پڑوسیوں کو کھلایا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ تو گوشت کی بکری ہے، ابو بردہ نے کہا، کہ میرے پاس ایک سال سے کم کا بچہ ہے یہ گوشت کی دو بکریوں سے زیادہ بہتر ہے، کیا وہ میری طرف سے کافی ہو جائے گا؟ آپ نے فرمایا ہاں لیکن تمہارے بعد کسی دوسرے کے لئے کافی نہ ہوگا۔

ترجمہ ۹۳۰۔ حضرت انس بن مالک نے فرمایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عید الاضحیٰ کے دن نماز پڑھائی، پھر خطبہ دیا، تو اس خطبہ میں آپ نے حکم دیا کہ جس نے نماز سے پہلے قربانی کی ہے وہ دوبارہ قربانی کرے، انصار میں سے ایک شخص کھڑا ہوا اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ میرے پڑوسی ہیں اور وہ فقیر محتاج ہیں اور میں نے نماز سے پہلے ہی (ان کی وجہ سے) ذبح کر دیا ہے، اور میرے پاس ایک سال سے کم کا جانور ہے، جو گوشت کی دو بکریوں سے بہتر ہے، آپ نے اسے اس کی اجازت دے دی۔

ترجمہ ۹۳۱۔ حضرت جندبؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عید الاضحیٰ کے دن نماز پڑھی، پھر خطبہ دیا، پھر ذبح کیا اور فرمایا کہ جس نے نماز سے پہلے ذبح کیا، تو اس کی جگہ پر دوسرا جانور ذبح کرے، اور جس نے ذبح نہیں کیا ہے، تو وہ اب اللہ کے نام سے ذبح کرے۔ تشریح:- حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ کتب حنفیہ میں ۸-۱۰ خطبے گنوائے ہیں، جن کا سننا واجب ہے، حتیٰ کہ خطبہ نکاح اور خطبہ ختم قرآن مجید بھی ہے، شاید کسی لڑکے کا ختم قرآن ہوتا تھا تو جمع ہو کر خطبہ ہوتا ہوگا، کیونکہ یہ مروج ہے، باقی تراویح کے ختم پر تو ہے ہی نہیں، میرے نزدیک خطبہ جمعہ تو واجب ہے اور عید کا اس سے کچھ کم ہے، اور باقی سب مثل مواعظ کے ہیں کہ کوئی اٹھ جائے، کوئی بیٹھا رہے، عید کا کم اس لئے کہتا ہوں کہ حدیث میں مصرح ہے کہ جس کا جی چاہے چلا جائے اور جو چاہے بیٹھا رہے، ارسال وغیرہ کے جھگڑے پڑے ہوئے ہیں، مگر بے سود۔

رہا خطبہ سننا اور دوسری باتوں وغیرہ میں مشغول نہ ہونا تو ابن الہمام سے تصریح ملی ہے کہ استماع و خاموشی کا حکم ماسوی الامام کے لئے ہے امام کلام کر سکتا ہے اور سوال کا جواب بھی دے سکتا ہے اور شاید امام بخاری نے بھی اسی طرف اشارہ کیا ہے اور وہ بھی خطبہ عید میں بہ نسبت جمعہ کے وسعت سمجھتے ہوں گے جو میرا بھی مختار ہے، اگرچہ ہماری کتابوں میں دونوں کو برابر کا درجہ دیا گیا ہے۔

قولہ فلیذبح باسم اللہ حضرتؓ نے فرمایا کہ ذبح کے لئے ماثور بسم اللہ واللہ اکبر واو کے ساتھ بھی ہے اور بغیر داد کے بھی

ہے اور ایسے ہی کھانے کے وقت بھی ہے، البتہ وضو سے پہلے جمع طہرائی میں بسم اللہ والحمد للہ وارد ہے، یعنی نے اس کی سند کو حسن کہا ہے، مگر میں نے اس میں علت دیکھی ہے پھر فرمایا کہ اہلال کے لئے تکبیر ہی آئی ہے، اسی لئے وہ نماز سے پہلے بھی ہے اور ذبح کے وقت بھی بخلاف تسبیح وغیرہ کے کہ وہ ان کے لئے کہیں وارد نہیں ہوئیں، کیونکہ اہلال کسی چیز کو خالص اللہ کے لئے گردانا اور قرار دینا ہے، جو نماز و ذبح دونوں کے لئے ضروری ہے، کیونکہ غیر مسلم بتوں کی پرستش کرتے ہیں اور ان ہی کے نام پر ذبح بھی کرتے ہیں۔

بَابُ مَنْ خَالَفَ الطَّرِيقَ إِذَا رَجَعَ يَوْمَ الْعِيدِ

(عید کے دن راستہ بدل کر واپس ہونے کا بیان)

۹۳۲. حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو تَمِيمَةَ يَحْيَى بْنُ وَاصِحٍ عَنْ فُلَيْحِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْحَارِثِ عَنْ جَابِرٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا كَانَ يَوْمُ عِيدِ خَالَفَ الطَّرِيقَ تَابِعَهُ يُونُسُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ فُلَيْحٍ عَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَحَدِيثُ جَابِرٍ أَصْبَحَ.

ترجمہ ۹۳۲۔ حضرت جابر روایت کرتے ہیں کہ جب عید کا دن ہوتا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم واپسی میں راستہ بدل کر آتے۔

تشریح:- حضرت نے فرمایا کہ عید گاہ کو ایک راستہ سے جانا اور دوسرے سے آنے میں نیک قال ہے، کیونکہ اسی سے واپسی ایسی معلوم ہوتی ہے کہ جیسے پہلے کام کو ادھیر دیا، دوسرے اس میں اظہار شوکت بھی ہے، اور اسی لئے وہ بچوں اور عورتوں کو بھی ساتھ لے جاتے تھے۔ کابل میں امیر حبیب اللہ کے زمانہ تک بادشاہ بھی عید گاہ جاتا تھا، اور ہندوستان کے مسلمان بادشاہ بھی، غرض شوکت کا اظہار جس طرح ہو بہتر ہے۔ علامہ یعنی نے بیس وجہ راستہ بدلنے کی ذکر کی ہیں۔ ان میں سے بعض یہ ہیں: دونوں راستے گواہی دیں گے، دونوں راستوں کے جن و انسان گواہ ہوں گے، دونوں راستوں کے ساکن اس خوشی میں شریک ہوں گے۔ راستہ بدلنے میں قال نیک ہے کہ حال بھی بدلا ہے اور حق تعالیٰ کی رضا اور مغفرت لے کر لوٹے ہیں۔ دونوں راستوں کے اقارب اعیان و اموات کی زیارت حاصل ہوگی۔ (عمدہ ص ۳/۳۹۷)۔

بَابُ إِذَا فَاتَهُ الْعِيدُ يُصَلِّي وَكُتِبَتْ وَكَذَلِكَ النِّسَاءُ وَمَنْ كَانَ فِي الْبُيُوتِ وَالْقُرَى لِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَذَا عِيدُنَا يَا أَهْلَ الْإِسْلَامِ وَأَمَرَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ مَوْلَاةَ ابْنِ أَبِي عَتْبَةَ بِالزَّوَايَةِ فَجَمَعَ أَهْلَهُ وَبَنِيهِ وَصَلَّى كَصَلَاةِ أَهْلِ الْمِصْرِ وَتَكْبِيرِهِمْ وَقَالَ عِزَّةُ أَهْلِ السَّوَادِ يَجْتَمِعُونَ فِي الْعِيدِ يُصَلُّونَ وَكُتِبَتْ كَمَا يَصْنَعُ الْإِمَامُ وَقَالَ عَطَاءٌ إِذَا فَاتَهُ الْعِيدُ صَلَّى وَكُتِبَتْ۔ (جب عید کی نماز فوت ہو جائے تو دو رکعتیں پڑھ لے عورتیں بھی، اور جو لوگ گھروں میں اور گاؤں میں ہوں، ایسا ہی کریں، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اے مسلمانو! یہ ہماری عید کا دن ہے، اور انس بن مالک نے اپنے غلام ابن ابی عتبہ کو زوایہ میں حکم دیا، تو انہوں نے ان کے گھر والوں اور بیٹوں کو جمع کیا اور شہر والوں کی نماز اور تکبیر کی طرح نماز پڑھی اور عکرمہ نے کہا کہ دیہات کے لوگ عید میں جمع ہوں، اور دو رکعت نماز پڑھیں، جس طرح امام کرتا ہے، اور عطاء نے کہا کہ جب اس کی عید کی نماز فوت ہو جائے تو دو رکعتیں پڑھ لے۔)

۹۳۳. حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ دَخَلَ عَلَيْهَا وَعِنْدَهَا جَارٌ فِي أَيَّامٍ مَنِ تَذَفَّقَانِ وَتَضَرَّبَانِ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُتَغَشٍّ بِثَوْبِهِ فَأَنْتَهُوهُمَا أَبُو بَكْرٍ فَكَشَفَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ وَجْهِهِ فَقَالَ دَعُهُمَا يَا أَبَا بَكْرٍ فَإِنَّهَا أَيَّامُ عِيدٍ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ أَيَّامُ مَنَى وَقَالَتْ عَائِشَةُ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتُرْنِي وَأَنَا أَنْظُرُ إِلَى الْجُلْسَةِ وَهُمْ يَلْعَبُونَ فِي

الْمَسْجِدِ فَرَجَهُمْ غَمْرُ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعَهُمْ أَمَّا بَنِي أَرْفَدَةَ يَغْنَى مِنَ الْأَمَنِ.

ترجمہ ۹۳۳۔ حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ حضرت ابو بکرؓ ان کے پاس آئے اور ان کے پاس ایام منیٰ میں دو لڑکیاں تھیں جو دف بجا کر گارہی تھیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنا چہرہ کپڑے سے ڈھانپے ہوئے لیٹے تھے۔ حضرت ابو بکرؓ نے ان لڑکیوں کو ڈانٹا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے چہرے سے کپڑا ہٹایا اور فرمایا کہ اے ابو بکرؓ ان دونوں کو چھوڑ دو اس لئے کہ یہ عید کے دن ہیں، اور یہ دن منیٰ کے ہیں۔ اور حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ میں نے دیکھا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مجھے چھپا رہے ہیں، اور میں حبشیوں کی طرف دیکھ رہی ہوں، کہ وہ مسجد میں کھیل رہے ہیں، ان کو عمرؓ نے ڈانٹا، تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ انہیں چھوڑ دو اے بنی ارفدہ تم اطمینان سے کھیلو۔

تشریح:- حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہاں دو مسئلے ہیں ایک تو دیہات میں عید کی نماز جائز ہونے کا، دوسرے اس کی قضا کا مثل اداء کے مع تکبیرات کے کہ وہ جمعہ کی طرح نہیں ہے، جس کی قضا نہیں ہے، اور اس کی جگہ ظہر پڑھی جائے گی امام بخاری نے دونوں مسئلوں کو ایک ہی ترجمۃ الباب میں رکھ دیا ہے، اسی لئے وہ عورتوں کا ذکر بھی لائے ہیں اور ان لوگوں کا بھی جو دیہات میں رہتے ہیں، جبکہ جمعہ کے بیان میں امام بخاری نے عورتوں اور بچوں کو مستثنیٰ کیا تھا، لہذا یہ ضروری نہیں کہ جو بھی عید کی نماز کا دیہات میں قائل ہو وہ جمعہ فی القریٰ کا بھی قائل ہو، پھر یہ کہ ہمارے یہاں درمختار میں مسئلہ ہے کہ سنتوں کی قضا نہیں ہے، اس میں مسامحت ہوئی ہے، عنایہ شرح ہدایہ میں ہے کہ ان کی بھی قضا ہے لیکن وہ مرتبہ سنت میں نہیں رہتی، بدرجہ مستحب ہو جاتی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ سنت کا ثبوت حضور علیہ السلام کے استمرار فعل سے ہوتا ہے اور اس فعل کا تعلق اسی وقت کے ساتھ ہوتا ہے۔ جب وقت چلا گیا تو اس کی اہمیت بھی وہ نہ رہی، بخلاف فرض و واجب کے کہ وہ امر و قول سے ثابت ہوتا ہے، لہذا وقت کے بعد بھی وہ امر متوجہ رہے گا اور مطالبہ باقی رہے گا، اسی سے علماء اصول نے لکھا ہے کہ موجب وقت میں امر ہے، اگر وقت پر ادا نہ کیا تب بھی مطالبہ مستمر رہا، سنن فعلی ہیں، لہذا وہ وقت کے ساتھ مخصوص ہو گئیں۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ مالکیہ کی ”مختصر خلیل“ میں عجیب بات دیکھی کہ سنن کی قضا حرام ہے، اس کو دیکھ کر تو روٹ گئے کھڑے ہوتے ہیں، کس طرح ایسی بات لکھ دی۔

غرض جب ہمارے یہاں بھی سنتوں کی قضا ہے تو فوت ہونے پر بعد کو پڑھ لے گا، مگر تکبیرات نہ ہوں گی، یہ میں کہتا ہوں ورنہ کتب فقہ میں تکبیرات کے بارے میں کچھ نہیں ہے۔ ضمناً فرمایا کہ مولانا عبدالحی صاحب صاحب لکھنؤیؒ کی سعایہ اور کتابوں سے اعلیٰ سے مولوی عبدالحق خیر آبادی کی بھی بہت سی کتابیں دیکھ چکا ہوں، سوائے حل لغات کے کچھ نہیں ہے۔ ان سے زیادہ معقول مولانا عبدالحی صاحب کو آتی تھی۔ لیکن دینیات میں ان کے پاس صرف نقل تھی۔ فرمایا کہ اگر کسی مصنف کی کتابیں پڑھ کر اس کے علم کا درجہ معلوم نہ کر سکے تو ایسے مطالعہ سے کیا فائدہ؟ حضرت انسؓ کا اثر بھی امام بخاری نے یہاں پیش کیا ہے، جو جمعہ فی القریٰ کے قائل نہ تھے کہ جب وہ بصرہ میں آتے تھے تو جمعہ پڑھا کرتے تھے، اور نہ ظہر۔ اور عید کی قضا کے قائل ہم بھی ہیں۔ لہذا قضا ماننے سے یہ لازم نہیں کہ اس کو وہ دیہات میں فرض مانتے ہوں، البتہ حضرت عکرمہؓ دیہات میں نماز عید قائم کرنے کے قائل معلوم ہوتے ہیں۔ حضرت عطاءؓ نے جمعہ فی القریٰ میں حنفیہ کی موافقت کی ہے، لہذا وہ بھی حنفیہ کی طرح قضا عید کے قائل ہوں گے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ کوئی صراحت امام بخاری سے بھی اس امر کی نہیں ہے کہ وہ دیہات میں عید قائم کرنے کے قائل ہیں، کیونکہ انہوں نے فائتہ کا مسئلہ لکھا ہے، ہو سکتا ہے کہ اعادہ نوات کے سبب کیا ہو، نہ اس کے لئے کہ نماز عید دیہات میں فرض ہے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ علماء نے جو جمعہ کی قضا نہیں رکھی، اور اس کے فوت ہونے پر ظہر پڑھنے کو کہا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اصل ظہر ہے اور جمعہ اس کا بدل ہے، اسی لئے جمعہ قائم کرنے کے لئے شرائط ہیں جن کے تحقق و یقین کے بغیر اس کو قائم نہیں کر سکتے اور جہاں جمعہ کی

شرائط پوری ہوں، وہاں اس کو قائم کرنا بھی ضروری ہے (لہذا عید اگر جمعہ کے دن واقع ہو تو اس دن میں جمعہ کو ساقط کر دینا بھی بغیر کسی حجت شرعیہ قطعیہ کے صحیح نہ ہوگا) اس کی بحث عنقریب آ رہی ہے۔ ان شاء اللہ۔

بَابُ الصَّلَاةِ قَبْلَ الْعِيدِ وَبَعْدَهَا وَقَالَ أَبُو الْمُعَلَّى سَمِعْتُ

سَعِيدًا عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ كَرِهَ الصَّلَاةَ قَبْلَ الْعِيدِ

(عید کی نماز سے پہلے اور اس کے بعد نماز پڑھنے کا بیان، اور ابوالمعلیٰ نے کہا، میں نے سعید کو ابن عباس کے متعلق کہتے ہوئے

سنا کہ انہوں نے عید کی نماز سے پہلے نماز کو مکروہ سمجھا)

۹۳۴. حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِي عَدِيُّ ابْنُ ثَابِتٍ قَالَ سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ

عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ يَوْمَ الْفِطْرِ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ لَمْ يُصَلِّ قَبْلَهَا وَلَا بَعْدَهَا وَمَعَهُ بِلَالٌ

ترجمہ ۹۳۴۔ حضرت ابھی عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم عید الفطر کے دن نکلے اور دو رکعت نماز اس طرح پڑھی

کہ نہ تو اس سے پہلے نماز پڑھی اور نہ اس کے بعد پڑھی اور آپ کے ساتھ بلالؓ تھے۔

تشریح:۔ عید کے دن نماز عید سے قبل نوافل حتیٰ کہ نماز اشراق بھی مکروہ ہے، البتہ بعد کو نفل پڑھ سکتے ہیں مگر وہ بھی گھرواپس آ کر، عید

گاہ میں وہ بھی نہ پڑھے، کیونکہ حضور علیہ السلام سے وہاں پڑھنا ماثور نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

تکملہ بحث نماز جمعہ وعیدین

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ جمعہ فی القرئی کا مسئلہ موافق حنفیہ کے بخاری ص ۸۳۵ کتاب الاضاحی میں ہے، جہاں حضرت عثمانؓ سے

نماز عید جمعہ کے دن پڑھانے کا ذکر ہے اور آپ نے خطبہ عید میں فرمایا کہ تم میں سے جو ارد گرد کے دیہات کے لوگ ہیں وہ چاہیں تو جمعہ کی نماز تک ٹھہریں اور جو لوٹنا چاہیں، ان کو اجازت ہے جاسکتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ دیہات کے لوگوں پر جمعہ نہیں ہے، اگر شہر میں ہوں تو پڑھ لیں، ورنہ نہیں، دوسرے یہ بھی معلوم ہوا کہ عید جمعہ کے دن ہو تو اس دن بھی شہر میں نماز جمعہ ہوگی، جس کی بحث ہم یہاں ذرا تفصیل سے لکھیں گے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حضرت علیؓ سے تو لا جمعة ولا تشریق الا فی مصر جامع او مدینہ عظیمہ وارد ہے

(مصنف ابن ابی شیبہ ص ۱۰۱/۲) اور حضرت عمرؓ سے بھی شہروں کے لئے ہی جمعہ کا ثبوت ہے، (حضرت لیث بن سعد نے نقل کیا کہ حضرت

عمر و عثمانؓ کے زمانوں میں، ان کے حکم سے اسکندریہ، مدائن مصر اور مدائن سواحل کے لوگ جمعہ پڑھا کرتے تھے، (اعلاء السنن ص ۸/۸) اور

حضرت ابو ہریرہؓ نے حضرت عمرؓ سے دریافت کیا تھا کہ جمعہ کہاں قائم کریں تو آپ نے انہیں لکھا کہ جہاں تم لوگ (عادل و گورنر و حکام) رہتے

ہو، وہاں قائم کرو (اعلاء ص ۹/۸) معلوم ہوا کہ متینوں خلفاء کے زمانوں میں جمعہ دیہات میں نہ تھا۔ اور صرف شہروں میں قائم تھا۔ مصنف میں

باب قائم کر کے حضرت حذیفہ وغیرہ سے بھی یہی نقل کیا ہے کہ جمعہ صرف شہروں کے لئے ہے۔ مفصل بحث جمعہ کے باب میں گزر چکی ہے۔

اجتماع عیدین کے دن جمعہ ساقط نہ ہوگا

اس کیلئے ایک دلیل تو ابھی بخاری ص ۸۳۵ سے نقل ہوئی ہے جس پر حافظ نے ص ۲۰/۱۰ میں لکھا: قوله فقد اذنت له سے اس نے

استدلال کیا ہے جو عید کی نماز پڑھنے سے جمعہ کو ساقط کرتے ہیں، اور یہ قول امام احمدؒ سے بھی نقل ہوا ہے جواب یہ کہ اجازت دینے سے اس امر

کی تصریح نہیں ملتی کہ وہ نہ لوٹیں، اسلئے بہت سے لوگوں نے لوٹ کر جمعہ پڑھا بھی ہوگا، دوسرے ظاہر حدیث سے معلوم ہوا کہ جن کو اجازت

دی تھی وہ اہل عوالی تھے، یعنی قریبی بستیوں کے رہنے والے جن پر دور ہونے کی وجہ سے جمعہ واجب نہیں تھا، تیسرے یہ کہ اصل مسئلہ (وجوب جمعہ) کیلئے حدیث مرفوعہ موجود ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ دیہات والوں پر جمعہ حافظ کے نزدیک بھی فرض نہیں ہے، واللہ اعلم۔ علامہ عینی رحمہ اللہ: ص ۲۱/۱۶۱ میں لکھا: عوالی، عالیہ کی جمع ہے، اس سے مراد مدینہ طیبہ سے ملحقہ شرقی دیہات ہیں، جن میں سے زیادہ قریب تین چار میل کے فاصلہ پر تھے اور زیادہ دور والے آٹھ میل پر تھے، قولہ فلینتظر سے مراد یہ ہے کہ اتنی دیر کریں کہ جمعہ پڑھ سکیں۔ قولہ ان یرجع سے مراد اپنے اپنے گھروں کو لوٹنا ہے کہ اس کی حضرت عثمانؓ نے اجازت دی، اس سے امام احمد نے سقوط جمعہ پر استدلال کیا ہے، اور امام مالک نے بھی ایک مرتبہ ایسا کہا تھا جواب یہ ہے کہ وہ لوگ قریبی دیہات سے عید و جمعہ کے لئے شہر میں آتے تھے، جن پر آنا واجب نہیں تھا، لہذا حضرت عثمانؓ نے ان کو لوٹ جانے کی اجازت بتائی۔

علامہ ابن رشد: لکھا: ایک دن میں عید اور جمعہ دونوں جمع ہوں تو بعض لوگ کہتے ہیں کہ عید کی نماز کافی ہے اور اس دن جمعہ و ظہر فرض نہیں صرف عصر کی نماز پڑھے گا، یہ عطاء کا قول ہے اور حضرت ابن زبیرؓ سے بھی مروی ہے، دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ یہ رخصت صرف دیہات والوں کے واسطے ہے جو شہروں میں خاص طور سے عید اور جمعہ کے لئے آجاتے ہیں جیسا کہ حضرت عثمانؓ نے خطبہ عید میں جمعہ کے دن فرمایا کہ باہر کے دیہات والوں میں سے جو جمعہ کا انتظار کرنا چاہے وہ انتظار کرے اور جو لوٹنا چاہے وہ لوٹ جائے، (موطأ و امام مالک) اور ایسا ہی حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ سے بھی مروی ہے، اور یہی امام شافعیؒ کا مذہب ہے اور امام مالک و ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ جب عید و جمعہ ایک دن میں جمع ہوں تو مکلف بندہ دونوں کا مخاطب ہے، عید کی نماز سنت ہونے کی وجہ سے اور جمعہ کی فرض ہونے کے سبب سے اور کوئی ایک نماز دوسری کے قائم مقام نہ ہوگی، یہی اصل شرعی ہے الا یہ کہ اس بارے میں دوسری اصل شرع آئے، جس پر عمل کریں اور حضرت عثمانؓ کے قول سے بھی استدلال اس لئے ہے کہ انہوں نے ایک ایسی بات کہی جو رائے سے نہیں کہی جاسکتی ہے، اور وہ امر تو قینی ہے۔ لہذا وہ بھی اصول شرعیہ کے تحت ہی ہے، البتہ فرض ظہر اور جمعہ کا اسقاط نماز عید کی وجہ سے، یہ بات بغیر دوسری دلیل و اصل شرع کے ہے اور اصول شرع کے بہت ہی زیادہ خلاف ہے۔ (بدایۃ المجتہد ص ۱۸۶/۱)

حضرت مولانا خلیل احمد صاحبؒ

آپ نے امیر ایمانی کا قول نقل کیا کہ حدیث ابن زبیرؓ سے ثابت ہوا کہ نماز عید پڑھ لینے کے بعد نماز جمعہ رخصت و اختیاری ہے، چاہے کوئی پڑھے یا نہ پڑھے البتہ امام اور تین آدمی اس کے ساتھ نماز جمعہ پڑھیں گے عطا کے نزدیک یہ حکم رخصت کا سب کے لئے ہے، امام وغیرہ کا استثناء بھی نہیں ہے۔ پھر حضرت نے امام شافعیؒ کا ارشاد ام سے نقل کر کے لکھا کہ حدیث ابی داؤد میں انا مجمعون صریح و واضح ہے کہ اہل مدینہ پڑھیں گے اور رخصت صرف اہل قرئی کے لئے تھی اور ابن عباس و ابن زبیرؓ دونوں صغیر السن بھی تھے، ممکن ہے انہوں نے اس اعلان کو کبھی کے لئے سمجھ لیا ہو اور اس پر عمل کر لیا اور یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت ابن زبیرؓ نے جو تاخیر کر کے قبل الزوال دو رکعت پڑھیں وہ جمعہ ہی کی نیت سے پڑھی ہوں اور اسی میں نماز عید کی نیت کر لی ہو تا کہ دیہات کے لوگوں کو نصیحت ہو، اور شاید وہ بعض دوسروں کی طرح قبل الزوال جمعہ کو درست مانتے ہوں، (بذل ص ۲/۱۷۳) یہ تو جیہ اس لئے بہتر ہے کہ حضرت ابن زبیرؓ کی طرف یہ نسبت کرنا کہ اس روز انہوں نے نہ جمعہ کی نماز پڑھی نہ ظہر اور یہ کہ عید کے بعد صرف عصر پڑھی، ان کی شان سے بہت مستبعد ہے۔

حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم

حافظ کے قول و هو المحکی عن احمد یہ لکھا کہ میں نے الروض وغیرہ ان کی فروع کی کتابوں میں امام احمد کا قول ایسا نہیں پایا۔

۱۔ او جز ص ۲۳۲/۲ میں ہے کہ کتب فروع حنابلہ الروض وغیرہ میں امام احمدؒ سے اس کی نقل نہیں ہے، لہذا اس کے قائل بعض حنابلہ اور ابن تیمیہ ہی معلوم ہوتے ہیں واللہ اعلم
۲۔ اوپر ہم نے بخاری شریف ص ۸۳۵ سے بھی یہی حدیث نقل کی ہے، چونکہ وہ غیر مطاب میں ہے، اس لئے اکثر بحث کرنے والے اس کا حوالہ نہیں دیتے، واللہ اعلم (مؤلف)

باقی نقل اس کو معنیٰ نے بھی کر دیا ہے بلکہ انہوں نے امام مالک کی طرف بھی نسبت کی ہے۔ اس کے بعد حضرت نے امام شافعیؒ کی ام اور رافعی کی شرح الاحیاء کی عبارات نقل کیں کہ شہر کے لوگوں کے واسطے عید کے دن ترک جمعہ بلا عذر جائز نہیں ہے، صرف دیہات والوں کے لئے یہ گنجائش ہے کہ وہ عید پڑھ کر اپنے دیہات کو لوٹ جائیں اور جمعہ کے لئے نہ ٹھہریں، امام شافعی کے قول جدید و قدیم میں اسی طرح مصرح ہے، اور ایک شاذ قول یہ بھی ہے کہ ان کو بھی جمعہ کے لئے ٹھہرنا چاہئے۔

مالکیہ اور حنفیہ بھی اسی کے قائل ہیں ان کی دلیل ایک تو یہی ہے کہ اجازت صرف اہل عالیہ کے لئے ہے، دوسرے یہ بھی حدیث میں ہے کہ ہم جمعہ پڑھیں گے۔ یہ شہر والوں کے لئے صریح حکم معلوم ہوا، طحاوی میں بھی ذکر ان سے مروی ہے کہ ہم جمعہ پڑھیں گے۔ اور سب سے زیادہ یہ ہے کہ قرآن مجید میں نماز جمعہ کی فرضیت ہے اس میں عید کے دن کو مستثنیٰ نہیں کیا گیا ہے سب دنوں کے لئے یکساں حکم ہے اس کے مقابلہ میں کوئی دلیل اسقاط جمعہ کے لئے ثابت نہیں ہے۔ (اوجز ص ۲/۲۴۱)

جد ابن تیمیہ کی رائے

جد ابن تیمیہ ابوالبرکات محمد الدین عبدالسلام معروف بابن تیمیہ ۶۵۲ھ نے اپنی گرانقدر حدیثی تالیف منشی الاخبار میں ”باب ما جاء فی اجتماع العید والجمعة“ قائم کر کے زید بن ارقم، حضرت ابو ہریرہ، وہب بن کیسان اور عطاء کے مرویہ آثار ذکر کئے اور ابن الزبیرؓ کا اثر نقل کر کے یہ بھی لکھا کہ اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ وہ جمعہ قبل الزوال کے قائل ہوں گے، لہذا جمعہ کو مقدم کر دیا ہوگا اور اس کو نماز عید سے بھی کافی سمجھا ہوگا۔ اس کو نقل کر کے شارح المنشی، علامہ شوکانی م ۱۲۵۰ھ نے ریمارک کیا کہ اس توجیہ میں جو تعسف (بے راہ روی یا کج روی ہے، وہ ظاہر و باہر ہے، پھر موفق مغنی بن قدامہ کی عبارت نقل کر دی، جس میں طرفین کے دلائل کا ذکر ہے (بستان الاخبار ص ۱/۳۹۷)۔

علامہ ابن تیمیہ کے ارشادات

ناظرین کے سامنے امیر ایمانی کا استدلال اور شوکانی کی دراز لسانی آچکی اب علامہ ابن تیمیہؒ ۷۲۸ھ کی تحقیق بھی ملاحظہ کی جائے، جو نہ صرف اپنے نانا جان کے خلاف ہے، بلکہ جمہور کے بھی مخالف ہے اور خاص طور سے ان کے حسب عادت دعاوی اور عقلی دلائل قابل مطالعہ ہیں۔ (۱) عید اگر جمعہ کے دن واقع ہو تو علماء کے اس بارے میں تین قول ہیں۔ ۱۔ نماز عید پڑھنے والے پر نماز جمعہ بھی واجب ہے جیسے کہ اور سب دنوں میں واجب ہے دلائل وجوب عامہ کی وجہ سے۔ ۲۔ ملحقہ دیہات و عوالی کے لوگوں سے جمعہ ساقط ہے، کیونکہ حضرت عثمانؓ نے ان کو نماز عید پڑھا کر ترک جمعہ کی رخصت دی تھی۔ ۳۔ جو بھی نماز عید پڑھ لے، اس سے جمعہ ساقط ہو جائے گا، لیکن امام کے لئے ضروری ہے کہ وہ جمعہ قائم کرے تاکہ جو پڑھنا چاہے وہ پڑھ لے اور وہ بھی پڑھ لیں جنہوں نے عید کی نماز نہیں پڑھی ہے۔ یہی تیسری صورت صحیح ہے اور یہی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم، آپ کے صحابہ، حضرت عمرؓ، عثمانؓ، ابن مسعودؓ، ابن عباسؓ و ابن زبیرؓ وغیرہم سے منقول ہے اور صحابہ میں سے کسی سے اس کا خلاف معروف نہیں ہے۔

پہلے دو قول جن کے ہیں ان کو اس بارے میں سنت نبویہ کا علم نہیں ہوا کہ حضور علیہ السلام نے عید کی نماز پڑھا کر جمعہ کے بارے میں لوگوں کو رخصت دے دی تھی اور ایک روایت ان الفاظ سے ہے کہ تم نے (عید پڑھ کر) خیر حاصل کر لی، اب جس کا جی چاہے وہ جمعہ پڑھے، لیکن ہم تو جمعہ پڑھیں گے۔ (علامہ نے غور نہیں فرمایا کہ یہ تقسیم کیوں تھی؟ اس لئے تو تھی کہ باہر کے لوگ واپس جاسکتے تھے اور مدینہ کے لوگ حضور علیہ السلام کے ساتھ جمعہ پڑھنے والے تھے) دوسرے یہ کہ جب ایک شخص نے نماز عید میں شرکت کر لی تو اجتماع کا مقصد حاصل ہو چکا۔ (یعنی جمعہ کا مقصد اجتماع عید سے پورا ہو گیا) اب اگر وہ جمعہ نہ پڑھے گا اور اس کی جگہ ظہر اس کے وقت میں پڑھ لے گا تو کام پورا ہو گیا کہ عید

سے مقصود جمعہ بھی حاصل ہو گیا تھا۔ تیسرے یہ کہ اگر جمعہ کو بھی عید کے دن واجب قرار دیں تو لوگوں پر تنگی و سختی ہوگی، اور ان کی عید کا مقصود فوت ہوگا کہ ان کے لئے عید کے دن سرور و انبساط تجویز کیا گیا ہے، اگر ان کو اس سے روک دیں گے تو عید کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا۔ چوتھے یہ کہ جمعہ کا دن بھی عید ہے اور فطر و نحر کا دن بھی عید ہے، اور شارع علیہ السلام کی سنت ہے کہ جب دو عبادتیں ایک جنس کی جمع ہوتی ہیں تو ایک کو دوسری میں داخل اور مدغم کر دیا جاتا ہے، جیسے وضو غسل کے اندر اور ایک غسل دوسرے میں داخل ہو جاتا ہے۔ اسی طرح یہاں ہوگا۔ واللہ اعلم (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۱/۱۵۰ طبع مصر ۱۹۶۶ء)۔

(۳) دوسری بار پھر ایک کے سوال پر تحریر کیا کہ اس بارے میں فقہاء کے تین قول ہیں۔ ۱۔ جمعہ عید پڑھنے والے پر بھی ہے اور نہ پڑھنے والے پر بھی۔ امام مالک وغیرہ اسی کے قائل ہیں۔ ۲۔ جمعہ ان لوگوں سے ساقط ہے جو نواجی و سواد مصر کے ساکن ہیں، جیسا کہ حضرت عثمان سے مروی ہے کہ انہوں نے دیہات کے لوگوں کو جانے کی اجازت دی، اس کو امام شافعیؒ نے اختیار کیا ہے۔ ۳۔ جس نے عید پڑھ لی، اس سے جمعہ کی نماز ساقط ہوگئی، لیکن امام کو جمعہ قائم کرنا چاہئے، جیسا کہ سنن میں ہے کہ نبی کریم علیہ السلام نے عید کی نماز پڑھا کر جمعہ کی رخصت دے دی۔ دوسری روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ آپ نے رخصت دے کر فرمایا کہ ہم تو جمعہ پڑھیں گے۔ ان کے علاوہ سنن میں تیسری حدیث بھی ہے کہ ابن الزبیرؓ نے اول دن میں دونوں نمازوں کو جمع کیا، پھر صرف نماز عصر پڑھی (یعنی جمعہ کی نماز نہیں پڑھی) اور کہا کہ حضرت عمرؓ نے بھی ایسا ہی کیا تھا۔ پھر یہی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم، نیز آپ کے خلفاء و صحابہ سے بھی ثابت ہے۔ اور یہی قول ان کا ہے جن کو اس کی خبر مل گئی جیسے امام احمد وغیرہ اور جن لوگوں نے اس کی مخالفت کی ہے وہ ہیں جن کو اس بارے میں سنن و آثار نہیں پہنچے ہیں۔ واللہ اعلم، (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۱/۱۷۳) حنا بلکہ وہ علامہ ابن تیمیہ کے جواب میں مزید تفصیل و دلائل کے لئے ملاحظہ ہو اعلیٰ السنن ص ۵۲/۸ وادجز ص ۲۴۱/۲ و بدایہ المجتہد ص ۱/۱۸۶ و انوار الباری ص ۱۵/۱۰۹)۔

ابواب الوتر (احادیث نمبر ۹۳۵ تا ۹۴۸)

یہاں سے ہم متن بخاری شریف اور ترجمہ کا التزام ختم کرتے ہیں، کیونکہ اس سے شرح بخاری کا حجم بہت زیادہ بڑھ جائے گا۔ ابھی چوتھے پارے کے بھی سات ورق باقی ہیں، اور انوار الباری کا مع مقدمہ کے یہ اٹھارواں حصہ چل رہا ہے خیال ہے کہ اگر متن و ترجمہ کا التزام آخر تک رکھا جائے گا تو پوری کتاب پینتالیس سے بھی زیادہ حصوں میں آئے گی عربی شروح حدیث مطبوعہ ہند، فیض الباری، لامع الدراری، العرف الشذی و انوار المحمود وغیرہ میں بھی متن و ترجمہ کا التزام نہیں کیا گیا ہے۔ البتہ یہ ممکن ہے کہ پاکستان والے متن و ترجمہ کو بھی ساتھ کر دیں، وہاں بھی خدا کا شکر ہے۔ انوار الباری کی طباعت و اشاعت کا انتظام ہو گیا ہے بلکہ مقدمہ کی دونوں جلدیں بہت عمدہ طباعت کے ساتھ، خوب صورت سنہری جلد میں شائع ہو چکی ہیں، اور موجودہ سترہ جلدیں شائع کرنے کے بعد وہ باقی حصے بھی وپیں طبع کرنا کر شائع کرتے رہیں گے ان شاء اللہ العزیز۔ وہاں قوت خرید بھی زیادہ ہے اور قدردان بھی ماشاء اللہ بہت زیادہ ہیں۔

امام بخاریؒ نے وتر سے متعلق سات ابواب و تراجم قائم کئے ہیں، جن میں ۱۳ حدیث مرفوع اور ایک اثر صحابی ذکر کیا ہے۔ پہلے باب میں نماز وتر کی اہمیت زیادہ واضح کی گئی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ وجوب وتر کے مسلک میں امام ابو حنیفہؒ کی موافقت کر رہے ہیں، اور حافظ ابن حجرؒ نے امام بخاری کے سواری دایہ کے وقت جواز وتر سے جو امام صاحب کی مخالفت سمجھی ہے، اس پر علامہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ یہ کیا ضروری ہے کہ حنفیہ و شافعیہ کی طرح وہ بھی دایہ پر فرض و واجب نماز کو بلا عذر غیر درست ہی سمجھتے ہوں، وہ کسی کے مقلد تو ہیں نہیں، یا حالت سفر کو عذر کا درجہ دیا ہو، اور شاید اسی لئے امام بخاریؒ نے باب الوتر علی الداہ کا عنوان دیا ہے۔ کچھز، دلدل یا بارش وغیرہ کو تو حالت عذر

سب ہی مانتے ہیں کہ اس میں فرض بھی سواری پر درست ہوتے ہیں۔ اور امام طحاویؒ نے لکھا کہ قنارت قیام کے وقت وتر بیٹھ کر پڑھنا بھی سب کے نزدیک بالاتفاق ناجائز ہے، اس سے بھی وجوب کی شق رائج ہوتی ہے۔

افادۃ النور: حضرتؒ نے فرمایا کہ ابواب وتر میں ایک بات سب سے اہم یہ بھی ہے کہ صلوٰۃ اللیل (نماز تہجد) اور وتر دو الگ الگ نمازیں ہیں یا ایک ہیں، تمام محدثین تو ہر ایک کیلئے باب الگ الگ ہی قائم کرتے ہیں، امام بخاریؒ نے بھی ایسا ہی کیا ہے، پھر چونکہ دونوں میں باہم ایک قسم کا رابطہ و اتصال بھی ہے۔ اسی لئے صلوٰۃ اللیل کا ذکر ابواب وتر میں اور برعکس بھی آتا ہے۔ اور یہی حنفیہ کا نقطہ نظر بھی ہے، کہ نماز وتر صلوٰۃ اللیل کا ایک ٹکڑا ہے جو اس سے بہ لحاظ صورت، قراءت و رکعات وغیرہ الگ مستقل و ممتاز ہے، برخلاف شافعیہ کے کہ ان کے نزدیک دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ جز اس کے کہ وتر کی صرف ایک رکعت ہے، اسی لئے ان کے یہاں ایک ہزار رکعت بھی ایک سلام کے ساتھ مشروع ہیں۔ یہی وجہ ہوئی کہ جن کے نزدیک دونوں میں فرق نہیں، وہ وجوب وتر کے بھی قائل نہ ہو سکے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ حضور علیہ السلام کا اپنے اہل کو وتر کے لئے اٹھانا، (نہ کہ تہجد کے لئے) اور جو سو کر آخر رات میں نہ اٹھ سکے، اس کو اول شب میں اداء وتر کا حکم فرمانا، فوت ہونے پر قضاء کا حکم کرنا، وتر کے لئے الگ سے قراءت سور کی تعین، اور وتر کے لئے وقت و رکعات کی بھی تعین، پھر ترک نماز وتر کو بھی جائز نہ رکھنا، یہ سب امور ایسے ہیں جو وجوب کی کھلی علامات ہیں۔ پھر صرف اس میں نزاع رہ جاتا ہے کہ اس پر لفظ وجوب کا اطلاق کیا جائے یا نہ کیا جائے۔ یہ بات نزاع کا سبب بننے کے لائق نہیں ہے۔

تفرّد امام اعظمؒ کا دعویٰ

مندرجہ بالا وضاحت سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ وجوب و سنیت وتر کے مسئلہ کو ضرورت سے زیادہ نزاعی ظاہر کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ علامہ عینی نے لکھا کہ قاضی ابوالطیب نے یہ بھی دعویٰ کر دیا کہ سارے علماء و ائمہ تو ایک طرف ہیں جو وتر کو سنت مانتے ہیں حتیٰ کہ امام ابو یوسف و امام محمد بھی، اور صرف امام ابو حنیفہ دوسری طرف وجوب کے قائل ہوئے اور وہ اس مسئلہ میں منفرد ہیں۔ اسی طرح شیخ ابو حامد نے بھی دعویٰ کیا کہ وتر تو صرف سنتِ موکدہ ہیں، نہ فرض ہیں نہ واجب، اور یہی سوائے امام ابو حنیفہ کے سارے ائمہ کا مسلک ہے، علامہ عینی نے دونوں علماء کا قول نقل کر کے لکھا کہ یہ سب تعصب کی بات ہے، اور تعجب ہے کہ ایسی صریح غلط بات انہوں نے کیسے کہہ دی جبکہ وہ مشہور امام ہیں، کیونکہ امام ابو حنیفہؒ اس مسئلہ میں تفرّد کے الزام سے بالکل بری ہیں، ملاحظہ ہو قاضی ابوبکر بن العربی نے مشہور محدث و فقیہ یحیٰ بن ابراہیم بن الفرج سے بھی وجوب نقل کیا ہے، ابن حزم نے امام مالک کا قول نقل کیا کہ جو شخص وتر نہ پڑھے اس کو سزا دی جائے اور اس کی شہادت قبول نہ ہوگی۔ یہی بات ابن قدامہ نے المغنی میں امام احمد سے بھی نقل کی۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں بھی حضرت مجاہد کا قول بھی بسند صحیح وجوب (غیر فرض) کا مروی ہے اور حضرت ابن عمرؓ سے بسند صحیح یہ روایت بھی نقل کی کہ مجھے سرخ اونٹ بھی ترک وتر کے عوض پسند نہیں علامہ ابن بطلال نے حضرت ابن مسعود، حذیفہ و ابراہیم نخعیؓ سے بھی وجوب کا قول نقل کیا، امام شافعیؒ کے شیخ یوسف بن خالد السمتی سے بھی وجوب ثابت ہے، ابن ابی شیبہ تھے حضرت سعید بن المسیب و ابو عبیدہ بن عبد اللہ بن مسعود اور ضحاک سے بھی وجوب نقل کیا ہے۔

ان سب حضرات اکابر و اجلہ کی تائید و موافقت کے ہوتے ہوئے بھی امام صاحب پر تفرّد کا دعویٰ کس طرح جائز ہو سکتا ہے؟ (ادجز ص ۱/۴۳۰) وحاشیہ بخاری ص ۱۳۶) امام رازی نے تفسیر سورہ روم میں تحت قوله تعالیٰ فسبحان اللہ حین تمسون الا یہ امام صاحب کے قول وجوب وتر ثلاث رکعات کو اقرب للتقویٰ قرار دیا۔

علامہ محقق کاسانی نے اپنی مشہور و معروف تالیف بدائع الصنائع میں بہت اچھی بحث وجوب وتر کی لکھی ہے۔ جس کو ادجز ص ۱/۴۳ میں

نقل کیا گیا ہے، اس میں حضرت حسن بصریؒ سے وجوب وتر پر اجماع بھی نقل کیا ہے اور امام طحاوی نے بھی اس پر اجماع سلف نقل کیا، ایسے ثقہ حضرات غلط بات نہیں کہہ سکتے، بدائع وغیرہ میں امام شافعیؒ کے استاذ و شیخ کا یہ واقعہ بھی نقل ہوا کہ ”انہوں نے امام اعظمؒ سے وتر کے بارے میں گفتگو کی، اور آپ نے واجب بتایا تو وہ برداشت نہ کر سکے، غصہ سے کہا کہ آپ تو کافر ہو گئے، کیونکہ پانچ فرض نمازوں پر زیادتی کردی، امام صاحب نے فرمایا کہ میں تمہارے حکم کفر سے نہیں ڈرتا، اس لئے کہ میں فرض و واجب میں فرق کو خوب جانتا ہوں کہ وہ زمین و آسمان میں فرق جیسا ہے، پھر امام صاحب نے ان کو فرق کی تفصیل اچھی طرح سمجھائی تو وہ مطمئن ہو گئے، اور معذرت کی، پھر آپ سے تلمذ کا شرف بھی حاصل کیا۔“

یہاں ایک سوال یہ ہو سکتا ہے کہ جب مسئلہ کی نوعیت ایسی تھی تو امام اعظمؒ کے دونوں محترم تلامذہ امام ابو یوسف و امام محمد وجوب کے قائل کیوں نہ ہوئے؟ تو ارقام الحروف اس کا جواب بھی عرض کرتا ہے۔ ہدایۃ المجتہد ص ۱/۶۷ میں امام اعظمؒ کے ساتھ آپ کے اصحاب کا قول بھی وجوب کا نقل ہوا ہے۔ حاشیہ ہدایہ ص ۱۳۷ میں ہے کہ امام صاحب سے ظاہر میں کوئی منصوص روایت نہیں ہے لیکن یوسف بن خالد سمتی نے آپ سے وجوب نقل کیا، جو آپ کا مشہور مذہب قرار پایا، اور نوح بن ابی مرہم نے آپ سے سنت کا قول نقل کیا جس کو امام ابو یوسف و امام محمد نے اختیار کیا، اور حماد بن زید نے آپ کا قول فرضیت کا نقل کیا، جس کو امام زفر نے اختیار کیا۔ صاحب ہدایہ نے لکھا کہ وتر کے منکر کو کافر نہیں کہہ سکتے کیونکہ اس کا وجوب سنت (غیر متواترہ) سے ثابت ہوا ہے اور یہی مراد ہے امام صاحب سے وتر کے سنت ہونے کی روایت کی۔ (پھر چونکہ واجب عملاً فرض کے درجہ میں ہوتا ہے۔ اس لئے فرضیت کی روایت بھی نقل ہوئی، اگرچہ عقیدہ وہ فرض نہیں ہے۔)

وجوب وتر کے لئے مرفوع احادیث بھی بہ کثرت ہیں، جن میں ابو داؤد، نسائی، ترمذی و ابن ماجہ وغیرہ کی بھی ہیں۔ او جز ص ۱/۴۳۱ میں ۲۴ ذکر کی گئی ہیں۔ ابو داؤد کی حدیث کے ایک راوی پر امام بخاری نے نقد کیا ہے، جس پر علامہ عینی نے لکھا کہ یہ حدیث صحیح ہے، اسی لئے حاکم نے بھی نقل کی اور تصحیح کی۔ اور امام بخاری کے متکلم فیہ راوی ابو المذنب کو حاکم نے ثقہ کہا اور ابن معین نے بھی توثیق کی ہے۔ ابن ابی حاتم نے ابو حاتم سے توثیق نقل کی، اور امام بخاری کی تضعیف پر ان کی نکیر کو بھی ذکر کیا ہے۔

اس سلسلہ میں صرف ایک اثر حضرت ابن عمرؓ کا پیش کیا جاتا ہے کہ انہوں نے سواری پر وتر پڑھے۔ تو ہو سکتا ہے کہ کسی عذر سے پڑھے ہوں، دوسرے یہ کہ امام طحاوی وغیرہ نے ایسی روایات بھی پیش کی ہیں، جن سے ان کا سواری سے اتر کر پڑھنا بھی ثابت ہے تو اس سے دونوں روایتوں کا جمع کرنا بھی دشوار نہ رہا۔ دوسرے صحابہ حضرت عمرؓ وغیرہ سے بھی وتر پڑھنا سواری سے اتر کر..... ثابت ہوا ہے چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے کہ صحابہ کرام زمین پر اتر کر وتر پڑھا کرتے تھے، لہذا ان کا یہ اہتمام بھی وجوب وتر کے لئے دلیل بنتا ہے۔

قنوت کا مسئلہ: وجوب وتر کے بعد دوسرا اہم مسئلہ قنوت وتر کا ہے، کہ وہ کن نمازوں میں ہے اور رکوع سے قبل ہے یا بعد۔ اس میں حنفیہ و امام احمد کا مسلک یہ ہے کہ نماز وتر میں تمام سال تیسری رکعت کے رکوع سے قبل دعاء قنوت پڑھی جائے، اور قنوت نازلہ صرف بڑے حوادث و نوازل کے وقت پڑھی جائے جو رکوع سے قبل و بعد دونوں طرح درست ہے لیکن بہتر بعد میں ہے۔ یہ دعاء قنوت حنفیہ و امام احمد کے نزدیک صرف فجر کی نماز میں ہے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک سب نمازوں میں ہے۔ امام مالک کسی نماز میں بھی اس کے قائل نہیں۔ (ہدایۃ المجتہد ص ۱/۱۷۴)۔

امام شافعیؒ کے نزدیک وتر میں قنوت صرف نصف آخر رمضان میں ہے، اور فجر کی نماز میں تمام سال پڑھی جائے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاری کے پاس قنوت وتر کی حدیث نہ ہوگی۔ اس لئے صرف قنوت نازلہ والی حدیث لا کر قنوت وتر کی طرف اشارہ کیا، کہ ان کے نزدیک بھی وہ درست ہے، اس طرح اس مسئلہ میں بھی حنفیہ و حنابلہ کی موافقت کی ہے۔

وقت نماز وتر: امام بخاری نے باب ساعات الوتر سے بتایا کہ نماز وتر کا وقت تمام رات ہے، حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا کہ حنفیہ نے دوسری احادیث بخاری و ابو داؤد کی وجہ سے یہ فیصلہ بھی صحیح کیا کہ اس کو نماز عشاء پر مقدم کرنا صحیح نہیں۔ کیونکہ ان احادیث میں وتر کو شب کی آخری نماز

بنانے کا حکم کیا گیا ہے، اور ہمارے حضرت شاہ صاحب فرمایا کرتے تھے کہ وتر کے بعد جو دو رکعت نفل بیٹھ کر حضور علیہ السلام سے ثابت ہیں، وہ اس کے منافی نہیں کیونکہ ان کی ہیئت و صورت بدل گئی ہے۔ حضرت کی رائے گرامی اسی وجہ سے بیٹھ کر پڑھنے کی فضیلت بھی تھی واللہ درہ۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ ایسا بیان جواز کے لئے کیا گیا، تیسری یہ کہ مراد حدیث میں آخری فرض و واجب نماز وتر کو بتانا ہے، لہذا نوافل اس کے خلاف نہیں ہیں۔ (راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اسی لئے جو شخص پوری نماز عشاء اور وتر پڑھ کر سو جائے کہ شاید آنکھ نہ کھلے، پھر جاگ کر آخر شب میں نوافل تہجد پڑھے تو وہ بھی حدیث مذکور کے خلاف نہیں ہے، واللہ اعلم، لامع الدراری اور بذل المجہود میں زیادہ مفصل بحث پڑھ لی جائے۔

وتر کی تین رکعات ایک سلام سے اور امام بخاری کی مخالفت

حضرت علامہ کشمیریؒ نے فرمایا کہ باب وتر میں صرف یہ مسئلہ ایسا ہے کہ جس میں امام بخاری نے حنفیہ کی مخالفت کی ہے اور انہوں نے حزم کر لیا کہ دو سلام ہونے چاہئیں۔ لیکن وہ اس کے لئے کوئی حدیث مرفوعہ نہ لاسکے۔ اس لئے صرف اثر ابن عمر سے استدلال کیا ہے، جبکہ حنفیہ کے پاس دوسرے اکابر صحابہ حضرت عمر، حضرت علی و ابن مسعود وغیرہ ہیں جو ایک سلام سے تین رکعت بتاتے ہیں۔

مدونہ باب قیام رمضان میں ہے کہ آخری نماز تراویح کے بعد وتر کی تین رکعات تھیں۔ امام طحاوی نے حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کا فیصلہ نقل کیا ہے کہ فقہاء سبعہ مدینہ طیبہ کی رائے پر وتر کی تین رکعات ایک سلام سے پڑھنے کا حکم فرمایا، اور امام طحاوی نے دوسرے اکابر فقہاء سے بھی یہی رائے نقل کی، پھر اس روایت میں اگرچہ عبدالرحمن بن ابی الزنادہ ہے، جس میں کچھ ضعف ہے، مگر میں کہتا ہوں کہ اس راوی سے امام بخاری نے باب استقاء میں تعلیقاً روایت لی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ اس موقع پر دوسرے حضرات نے یہ دلیل بھی پیش کی ہے کہ قول کو فعل پر ترجیح ہے، لہذا قولی حدیث ثنی ثنی والی رائج ہونی چاہئے۔ حضور علیہ السلام کی فعلی حدیث پر کہ آپ نے تین رکعات ایک سلام سے پڑھیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں معاملہ برعکس۔ اس لئے ہے کہ حضور علیہ السلام کا مدۃ العمر کا عمل تین رکعات وتر ملا کر پڑھنے کا مروی ہے، جس کو حضرت عائشہؓ نے ہمیشہ ملاحظہ فرمایا اور حضرت ابن عباسؓ نے بھی جو حضور کی نماز وتر دیکھنے کے لئے ہی شب میں حضور کے ساتھ رہے، یہی بتایا، اس کے مقابلہ میں قول مذکور مبہم ہے، اور اس میں دوسری وجوہ نکل سکتی ہے۔

ایسی صورت میں کوئی عاقل نہیں کہہ سکتا کہ قول کو فعل پر ترجیح دی جائے، وہ تو جب ہی ہے کہ قول سے تشریع عام مفہوم ہو رہی ہو اور فعل واقعہ جزئیہ ہونے کی وجہ سے خصوصیت حال پر محمول ہو، پھر یہ بھی سب کو معلوم ہے کہ کسی امر کو حضور علیہ السلام کے لئے خصوصیت پر محمول کرنے میں یہ بھی دیکھنا چئے کہ وہ فعل باب عبادات میں آپ کے لئے افضل و اعلیٰ بھی بن سکے۔ جیسے صوم وصال وغیرہ، بخلاف استقبال و استدبار بوقت قضاء حاجت کے مثلاً، اس لئے کہ اگر ہم اس کو خصوصیت پر محمول کریں گے، تو وہ دلیل افضلیت نہیں بن سکتا، کیونکہ ہو سکتا ہے حضور علیہ السلام کا وہ استقبال اس لئے ہو کہ آپ فی ذاتہ کعبہ معظمہ سے افضل تھے، اور اسی لئے کراہت استقبال کی علت اٹھ گئی ہو، جو تحقیر کعبہ معظمہ ہے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ ہم مثنویت کی احادیث پر بھی عمل کرتے ہیں اور ان کو دو رکعت پر درمیانی قعدہ پر محمول کرتے ہیں، شافعیہ نے سلام کو بھی اس کے ساتھ لازم کر لیا ہے (الح) ملاحظہ ہو کشف الستر و فیض الباری وغیرہ۔ حضرتؒ نے مسئلہ وتر پر مستقل رسالہ کشف الستر لکھا ہے جو احقر کے زمانہ نظامت مجلس علمی ڈابھیل میں شائع ہو گیا تھا، اس کو اور آپ کے دوسرے رسائل پڑھ کر آپ کے علوم حدیث میں تبحر اور علم معقول و منقول کے کمالات کا صحیح اندازہ ہو سکتا ہے، اور علوم حدیث کے نوع بہ نوع دروازے کھلتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن یہ جب ہی ہے کہ آپ کی تالیفات کا مطالعہ پوری دقت نظر کے ساتھ اور بار بار کیا جائے، ورنہ سطحی نظر سے تو ایک بڑا عالم بھی نہ کچھ سمجھے گا نہ جانے گا،

حضرت علامہ مولانا شبیر احمد صاحب عثمانیؒ فرماتے تھے کہ میں نے وتر کے مسئلہ میں تمام محدثین کی اسباحث و تحقیقات کا مطالعہ کر چکنے کے بعد کشف الستر کا مطالعہ کیا اور صرف ایک بار نہیں بلکہ سترہ بار کیا تب میں سمجھ سکا کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے کن کن مشکلات کو حل فرما دیا ہے، اور کس طرح علوم حدیث کے تحقیقاتی گوشوں کو نمایاں کیا ہے۔ رحمہما اللہ رحمۃ واسعہ۔

اس مختصر مگر عظیم حدیثی معلومات کے خزانہ کی حضرت محدث و فقیہ مشہور مولانا مفتی سید مہدی حسن شاہ جہانپوری صدر مفتی دارالعلوم دیوبند نے اتنی قدر کی کہ اپنی محققانہ شرح کتاب الآثار امام محمد کے ص ۱۵۸ تا ص ۲۰۴ میں مکمل رسالہ درج کر دیا اور حاشیہ میں تسہیل و تائید کے ساتھ دلائل کی تکمیل بھی فرمائی۔ رحمہ اللہ تعالیٰ۔

امام بخاری کا جواب: اس عنوان سے چونکے نہیں کہ چھوٹا منہ بڑی بات ہے، کیونکہ ہم امام بخاری کی دلیل اثر ابن عمر کا جواب ان دونوں سے کہیں بڑے حضرات کے اقوال و آثار سے پیش کریں گے، اور پھر حسب اشارۃ لطیفہ حضرت شاہ صاحبؒ امام بخاری تو کوئی مرفوع حدیث بھی استدلال میں نہ لاسکے، ہو سکتا ہے وہ ان کی شرط پر نہ ہو مگر نہایت ادب سے گزارش ہے کہ جب محدث الحق بن راہویہ کی تحریک و مشورہ پر صحیح مجرد کا مجموعہ مرتب کر کے پیش کرنے کا ارادہ ہوا تھا تو اس میں حدیث اپنی شرط پر نہ ملنے کی صورت میں یہی کیا ضروری تھا کہ اپنی ضرورت سے مجبور ہو کر اثر صحابی ہی سے کام نکال لیا جائے، نام رکھا ”الجامع المسند الصحيح المختصر من امور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و سنتہ و ایامہ“ اور اس میں جگہ جگہ فقہ البخاری پر استدلال کی مجبوری کے تحت آثار صحابہ و تابعین بھی درج ہوئے ہیں، کہیں باب و عنوان میں اور کہیں متون حدیث کی جگہ بھی۔ جیسے یہاں باب الوتر کی پہلی حدیث کے تحت یہ بھی ذکر فرما دیا کہ حضرت ابن عمرؓ وتر کی دو رکعت پڑھ کر اپنے خدام سے باتیں بھی کر لیا کرتے تھے، تاکہ فقہ البخاری کا ایک مسئلہ وتر دو سلام کے ساتھ ثابت کیا جاسکے۔ اور آخر ابواب الوتر میں بھی حدیث کے تحت بھی صرف اثر انس بن مالک کو ذکر کیا، وہاں بھی کوئی حدیث مرفوع نہیں لائے۔

ہماری مشکلات: یہ زمانہ علمی انحطاط کا ہے، ہمارے دیکھتے ہی دیکھتے زمین و آسمان کا فرق ہو گیا۔ ابھی ہم نے حضرت علامہ کشمیری، حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحب مدنی اور حضرت علامہ عثمانی جیسے اکابر محدثین کو مسند حدیث کا صدر نشین دیکھا تھا، اور حضرت تھانویؒ کی جامعیت کی شان بھی دیکھی تھی کہ فن حدیث میں خود ”جامع الآثار“ لکھی اور اپنے تلامذہ سے اعلاء السنن کی ۱۸ ضخیم جلدیں چھپوا کر شائع کرا دیں۔ اور اب دیکھتے ہیں تو یک دم میدان خالی نظر آنے لگا، کیا میں غلط لکھ رہا ہوں، اس دور کے شیوخ حدیث پر ایک نظر ڈال لیجئے، کتنے اس کے اہل ہیں کہ درس بخاری شریف کا حق ادا کر سکیں، اور ان کی نظر کتب حدیث و رجال پر بقدر کفاف و ضرورت ہی ہو، نتیجہ یہ ہے کہ غیر مقلدوں کے وارے نیارے ہیں، خوب خوب مغالطہ آمیزیاں کر کے مذاہب ائمہ اربعہ کے خلاف زہر افشانی کرنے کے محبوب مشغلہ میں منہمک ہیں۔ اور جن پر جواب دہی کی ذمہ داری ہے وہ خواب غفلت کا شکار ہیں والی اللہ مشتکی۔

ہمارے محترم مولانا عبداللہ خاں صاحب کثرت پوری (تلمیذ رشید حضرت علامہ کشمیریؒ) کو اپنی اس بات پر بڑا اصرار ہے کہ بخاری شریف کو دورۂ حدیث میں اب نہ رکھو کیونکہ اس دور کے اساتذہ حدیث اس کا جواب تو دے نہیں سکتے، لہذا تلامذہ کا رجحان غیر مقلدیت کی طرف بڑھتا ہے، اور وہ فارغ التحصیل و سند یافتہ ہو کر عوام کے سامنے جاتے ہیں اور غیر مقلدوں کا جواب شافی نہیں دے سکتے، تو ہر جگہ کے عوام بھی غیر مقلد بنتے ہیں۔

خود انوار الباری کے بہت سے ناظرین ہمیں لکھتے ہیں کہ ہم تو غیر مقلدوں کے غلط پروپیگنڈہ کی وجہ سے سمجھتے تھے کہ فقہ حنفی میں بڑی خامیاں ہیں، اب انوار الباری کی وجہ سے ہماری حقیقت کو استحکام ملا ہے، اور ہم عدم تقلید کے فتنے سے محفوظ ہوئے ہیں۔

ہمارے ضلع بجنور میں چونکہ حضرات اکابر دیوبند کی آمد و رفت کافی رہی ہے، اور یہاں نہ صرف تقلید و حقیقت بلکہ دیوبندیت پر بھی

عوام بڑی پختگی سے قائم رہے ہیں۔ مگر اب کچھ عرصہ سے دہلی و بمبئی کے غیر مقلدوں کے اثرات ادھر بھی آنے لگے ہیں۔ کیونکہ یہاں کے لوگ وہاں ملازمت و کاروباری سلسلہ سے جاتے ہیں۔

ایک واقعہ: چند روز قبل ایک قریبی بستی کے کچھ خفی مسلمان اپنے ساتھ ایک عزیز کو لائے، جو بمبئی جا کر غیر مقلد بن چکا ہے اور یہاں جب آتا ہے تو اپنی بستی کے لوگوں سے کہتا ہے کہ تمہاری نمازیں صحیح نہیں ہوتیں کیونکہ تم امام کے پیچھے فاتحہ نہیں پڑھتے، اور یہ بھی کہتا ہے کہ ہم نے دیوبند سے فتویٰ منگالیا ہے کہ غیر مقلد امام کے پیچھے مقلدوں کی نماز ہو جاتی ہے۔ لہذا دیوبند والوں نے بھی ہماری نماز کو صحیح مان لیا ہے، مگر تمہاری نمازیں حدیث کے خلاف ہیں۔

وہ غیر مقلد صاحب مجھ سے کہنے لگے کہ آپ بتائیں کہ ان لوگوں کی نسبت سے ہماری نماز زیادہ صحیح ہے یا نہیں؟ میں نے کہا کہ نماز کا مسئلہ تو پھر سوچئے گا، آپ یہ بتائیں کہ جس کی نماز آپ پڑھتے ہیں وہ کہاں ہے اور اس کے بارے میں آپ کا عقیدہ کیا ہے؟

کہنے لگے کہ خدا تو عرش کے اوپر بیٹھا ہے اور زمین و آسمان اور تمام کائنات اس کے اور ہمارے درمیان حائل ہے اور وہیں سے وہ ہم سب کو دیکھتا ہے، اس کا وجود سب جگہ نہیں ہے، اور ہونا بھی نہ چاہئے، کیا اس کی مقدس ذات ہر جگہ اور غلیظ و گندی جگہوں پر بھی ہو سکتی ہے؟ میں نے کہا کہ یہی مغالطہ آپ کے بڑوں کو بھی ہوا ہے، سلف کا عقیدہ تو اتنا تھا کہ اللہ تعالیٰ کا وجود مخلوق سے یائن اور جدا ہے باعتبار ذات و صفات کے۔ یہ لوگ یہ سمجھ گئے کہ وہ مخلوق سے بہت دور بھی ہے حتیٰ کہ پہاڑ کی چوٹیوں پر جو لوگ ہیں وہ بہ نسبت زمین والوں کے اللہ کے نزدیک ہیں اور وہ آسمانوں سے بھی اوپر اپنے عرش پر بیٹھا ہے، اور وہیں سے بیٹھ کر سب کو دیکھتا ہے اور سب کی باتیں سنتا ہے۔

سلف کا عقیدہ یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی ایک جگہ یا مکان میں محدود نہیں ہے، نہ وہ عرش پر بیٹھا ہے اور وہ ہر جگہ حاضر و ناظر ہے۔ قرآن مجید اور احادیث صحیحہ میں اس کی یہی صفت بتائی گئی ہے، وہ حد و جہت سے بھی منزہ ہے، اور عرش پر بیٹھا ہوا مانیں تو اس کے لئے، حد، جسم اور جہت بھی ماننی پڑے گی، جو اس کی شان ”لیس کمثلہ شیئ“ کے خلاف ہے۔ مگر ان لوگوں کا یہ عقیدہ ہے کہ خدا کا وجود بہت بڑا ہے جو عرش عظیم پر بھاری ہے، بلکہ ساری دنیا کے بھاری پہاڑوں وغیرہ سے بھی زیادہ بوجھل ہے، اسی لئے عرش اس کا تحمل نہیں کر سکتا اور کجاوے کی طرح چوں چوں کرتا رہتا ہے۔

حضرت تھانوی کا ارشاد

آپ نے لکھا کہ حق تعالیٰ کے لئے تمکین علی العرش کے دعوے کو فقہاء نے بناء علی انکار النص کفر کہا ہے (فتاویٰ امدادیہ ص ۱۲۶/۲)۔ ایک مسامحت: حضرت تھانویؒ کی نہایت اہم تحقیقات عالیہ علمیہ بابۃ استواء علی العرش جو کئی جگہ بوا دو النوادر میں مذکور ہیں۔ اہل علم کے لئے ان کا مطالعہ نہایت ضروری و اہم ہے البتہ ایک جگہ بعض مفسرین کی مسامحت کی وجہ سے حضرت نے سلف کی طرف استواء بمعنی استقرار منسوب کیا ہے، وہ صحیح نہیں۔

استواء کے معنی سلف سے استعلاء رفع رتبی وغیرہ ضرور منقول ہے، لیکن استقرار و تمکین، یا جلوس علی العرش کے معانی صحیح طور سے منقول نہیں ہوئے ہیں۔ وللتفصیل محل آخر۔

میں نے ان لوگوں کے سامنے ذات و صفات کی مزید تشریح اور غیر مقلدوں کے دوسرے عقائد کی بھی غلطی بیان کی، پھر یہ بھی کہا کہ جس کسی نے غیر مقلد کی اقتدا کو جائز کہا ہے اس کو آپ لوگوں کے عقائد سے واقفیت نہ ہوگی۔ تاہم اس کو یہ قید ضرور بڑھانی تھی کہ فروعی اختلاف تک تو صحت اقتدا کی گنجائش ہے، لیکن عقائد میں بھی سلف کی مخالفت ہو تو کسی طرح بھی جواز نہیں ہے۔

غیر مقلدوں کے بارے میں حضرت تھانوی کے ارشادات

(۱) غیر مقلد بہت طرح کے ہیں بعض ایسے ہیں کہ ان کے پیچھے نماز پڑھنا خلاف احتیاط یا مکروہ یا باطل ہے۔ اس لئے احتیاط یہی ہے کہ ان کی اقتدانہ کی جائے۔ (فتاویٰ امدادیہ ص ۹۰/۱)۔

(۲) ہمارا نزاع غیر مقلدوں سے فقط بوجہ اختلاف فروع و جزئیات کے نہیں ہے، اگر یہ وجہ ہوتی تو حنفیہ شافعیہ کی کبھی نہ بنتی، لڑائی و لڑکا رہا کرتا، حالانکہ ہمیشہ صلح و اتحاد رہا، بلکہ نزاع ان لوگوں (غیر مقلدوں) سے اصول میں ہو گیا ہے۔ کیونکہ وہ سلف صالح خصوصاً امام اعظم کو طعن و تشنیع کے ساتھ ذکر کرتے ہیں اور چار نکاح سے زیادہ جائز کہتے ہیں اور حضرت عمرؓ کو دربارہ تراویح بدعتی بتاتے ہیں اور مقلدوں کو مشرک سمجھ کر مقابلے میں اپنا لقب موحدین رکھتے ہیں۔ اور تقلیدائے کومثل رسم جاہلان عرب کہتے ہیں کہ وہ کہا کرتے تھے وجدنا علیہ آباننا معاذ اللہ۔ استغفر اللہ اور وہ خدا تعالیٰ کو عرش پر بیٹھا ہوا مانتے ہیں اور فقہاء کو مخالف سنت ٹھہراتے ہیں۔ علیٰ ہذا القیاس بہت سے عقائد باطلہ رکھتے ہیں۔ پھر اس پر عادت تقیہ کی ہے کہ موقع پر چھپ جاتے ہیں اور اکثر باتوں سے مکر جاتے ہیں اور منکر ہو جاتے ہیں (فتاویٰ امدادیہ ص ۱۵۰/۲)۔

جمہور سلف کے خلاف تفرد کے ہم تختی سے مخالف ہیں اور انوار الباری میں حسب موقع اس پر لکھتے بھی رہتے ہیں۔ عن قریب تفردات اکابر امت پر مزید تفصیل سے روشنی ڈالی جائے گی۔ ان شاء اللہ۔

دلائل حنفیہ ایک نظر میں

اعلاء السنن ص ۶/۱ میں ایک اہم باب قائم کیا ہے، جس میں ۳ روایات مرفوعہ و آثار صحابہ و تابعین ایک جگہ جمع کر دیئے ہیں، جن میں وتر برکت واحدہ کی ممانعت، وجوب قعدہ علی الرکعتین من الوتر، ذکر قرأت فی الوتر، حکم ایثار بثلاث موصولہ اور عدم فصل بایں رکعات الوتر کا بیان مع حواشی و تعلیقات ص ۶/۲۲ تک پھیلا ہوا ہے۔

(۱) امام شافعیؒ کے نزدیک وتر ایک رکعت ہے اور نفل نماز ایک رکعت کی بھی جائز ہے۔ دوسرے سب حضرات ایک رکعت کو مستقل نماز نہیں مانتے اور امام مالکؒ بھی جو وتر کو ایک رکعت کہتے ہیں، یہ شرط کرتے ہیں کہ اس سے قبل کم از کم دو رکعت کا شفعہ ضروری ہے۔ لہذا ممانعت نماز ایک رکعت کی احادیث و آثار سے امام شافعیؒ کا رد ہو جاتا ہے۔

(۲) وجوب قعدہ علی الرکعتین کی روایات سے حنفیہ کی تائید اور انکی تردید ہو جاتی ہے جو بعض مبہم روایات سے استدلال کر کے ہر دو رکعت پر قعدہ کو واجب نہیں کہتے۔

(۳) جن روایات میں تین رکعات وتر کا ذکر اور اس کے ساتھ یہ تفصیل بھی ہے کہ ان تینوں رکعات میں حضور علیہ السلام نے کون کون سی سورتیں پڑھی ہیں، ان سے وتر کی تین رکعات اور وہ بھی موصول ہونا یعنی ایک سلام سے ہونا ثابت ہے۔

(۴) جن روایات میں نماز وتر کو نماز مغرب سے تشبیہ دی گئی ہے، اور جن میں مطلق تین رکعات پڑھنے کا ذکر ہے ان سب سے بھی تین رکعات وتر کا موصول اور سلام واحد سے ہونا ثابت ہے۔ حضرت ابن عمرؓ سے بھی ایک روایت مرفوعہ مصنف ابن ابی شیبہ اور مسند احمد میں موجود ہے کہ دن کی نماز مغرب کی طرح ہی رات کی نماز وتر ہے۔

(۵) نسائی شریف، مسند دیک حاکم، اور مسند احمد وغیرہ کی احادیث مرفوعہ میں صراحت ہے کہ حضور علیہ السلام نے وتر کی تین رکعات ایک سلام سے پڑھیں اور درمیان میں دو رکعت پر سلام نہیں پھیرا۔ اور حضرت عمرؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت ابن عباسؓ اور فقہاء سبعہ مدینہ طیبہ، پھر تابعین نے بھی وتر کی تین رکعات ایک سلام سے ہونے کا فیصلہ کیا ہے، اسی لئے حضرت حسن بصریؒ نے فرمایا تھا کہ حضرت ابن

عمر سے زیادہ فقیہ تو ان کے والد ماجد حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہیں۔ اس لئے ان کے مقابلے میں حضرت ابن عمر کا قول و فعل پیش کرنا بے سود ہے، اور حضرت حسن بصریؒ نے یہ بھی فرمایا کہ سارے مسلمانوں کا اس امر پر اجماع ہو چکا ہے کہ وتر کی نماز تین رکعات ہیں، جن کے صرف آخر میں ایک سلام ہے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ)۔

حضرت امام طحاویؒ نے وتر حنفیہ کے دلائل مع محدثانہ محققانہ ابحاث کے اپنی کتاب شرح معانی الآثار میں جمع کئے ہیں اور امانی الاحبار جلد رابع میں علامہ عینی کی تحقیق بھی قابل مطالعہ ہے، امام طحاوی نے سند کے ساتھ ذکر کیا کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے فقہاء مدینہ منورہ کی رائے کے مطابق تین رکعات وتر ایک سلام سے پڑھنے کا فیصلہ صادر کیا تھا۔ اور لکھا کہ اس وقت کسی ایک شخص نے بھی اس فیصلہ پر اعتراض نہیں کیا۔ پھر آخر میں لکھا کہ اس کے خلاف کسی کو بھی نہ کرنا چاہئے، کیونکہ یہ حضور علیہ السلام کی حدیث، پھر طریقہ صحابہ اور اکثر کے اقوال کے مطابق ہے۔ پھر اسی پر تابعین نے بھی اتفاق کیا ہے۔ (امانی الاحبار ص ۲/۲۹۳)۔

وتر کے بعض مسائل پر امام اعظم پر تفرد کا الزام لگایا گیا تھا۔ اس لئے ہم نے حتی الوسع بحث کو مفصل و مکمل کیا ہے۔ چونکہ ہم تفرد کو خود ہی ہمیشہ نام رکھتے آئے ہیں، ہمیں یہ الزام بہت ناگوار ہوا اب ناظرین خود فیصلہ کریں گے کہ الزام تفرد کے مستحق حنفیہ ہیں یا دوسرے حضرات اکابر، رحمہم اللہ تعالیٰ۔

افادۃ النور: ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ دعوے کے ساتھ فرمایا کرتے تھے کہ امام ابو حنیفہؒ کے حدیث سے متعلق فقہی جزئیات میں سے ایک جزئیہ بھی ایسا نہیں ہے جس میں ان کے ساتھ سلف صالحین میں سے کوئی نہ ہو؟ اور باب افتراق ہذہ الامۃ کے تحت حدیث ”ما انا علیہ واصحابی“ کا مصداق واضح کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ ”معرفت ما انا علیہ واصحابی کا طریقہ سلف صالحین کا تعامل و توارث ہے، اور جب ان میں بھی اختلاف ہو تو حق دونوں طرف ہوتا ہے۔“ (یہ ارشاد العرف الشذی ص ۵۲۱ اور ص ۵۲۶ میں بھی ہے)۔

وتر سے متعلق کچھ تفصیل، دلائل و جوابات ہم جلد اول ص ۲۷ تا ص ۳۲ میں بھی لکھ چکے ہیں، اس کا بھی مطالعہ تازہ کر لیا جائے تو بہتر ہے۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

ابواب الاستسقاء احادیث نمبر ۹۴۹ تا نمبر ۹۷۹ (بخاری ص ۱۳۶/۱۴۱)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: قیظِ باران کی صورت میں استسقاء کئی طرح ہوتا ہے، عام احوال و اوقات میں ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا، نمازوں کے بعد دوسری دعاؤں کی طرح بارش کے لئے دعا کرنا اور خاص طور سے عید گاہ میں جا کر دعا کرنا، اور اس میں ہمارے بڑے امام صاحب کے نزدیک قراءت سری ہے اور خطبہ نہیں ہے مگر صاحبین کے نزدیک قراءت جبری ہے اور خطبہ بھی ہے اور تحویلِ رداء بھی صرف امام کے لئے مستحب ہے اور اسی پر حنفیہ کا عمل ہے (کافی فتح القدیر) پھر متون حنفیہ میں جو نماز استسقاء کی نفی ذکر ہوئی ہے وہ نفی وجوب ہے، جس کی تفصیل شرح المذیہ میں دیکھی جائے، کیونکہ علامہ سروجی نے شرح ہدایہ میں رولت وجوب عیدین و کسوف کے ساتھ رولت وجوب استسقاء بامر الامام بھی نقل کی ہے۔

علامہ حمویؒ نے حاشیہ الاشباہ میں تصریح کی کہ امر قاضی کی وجہ سے روزہ بھی واجب ہو جاتا ہے۔ لہذا اس کے حکم سے نماز استسقاء بھی واجب ہو سکتی ہے اور علامہ نوویؒ نے بھی وجوب بامر الامام کا فتویٰ دیا ہے (کافی شرح الجامع الصغیر) اگرچہ ان کے زمانے میں علماء نے اس کی مخالفت کی تھی۔

تاہم یہ امر بھی متحقق ہے کہ جو وجوب امر قاضی یا امام کی وجہ سے ہوگا وہ اس کے زمانہ امارت تک رہے گا پھر ختم ہو کر اپنی اصل پر لوٹ

جائے گا اور یہ سب انتظامی امور میں ہے، کیونکہ امور تشریحی میں امر امام کو کوئی دخل نہیں ہے۔ البتہ خلفاء اربعہ راشدین کا حکم امر امیر پر بھی فائق ہے، اور وہ تشریح کے تحت آجاتا ہے، لہذا اس کا اتباع انتظامی امور کی طرح بعض امور تشریحی میں بھی ضروری ہوگا۔ جیسے جماعت تراویح میں کیا گیا ہے۔ میں نے دیکھا کہ بہت سے انتظامی امور میں جو فیصلے حضرت عمرؓ نے کئے تھے، ان کو حنفیہ نے بطور مذہب کے اختیار کیا ہے۔ یعنی ان کے ساتھ وہ معاملہ کیا جو شریعت کے ساتھ ہوتا ہے اور اس کی نظیر چاروں مذاہب میں موجود ہیں اور اسی طرح ہونا بھی چاہئے، کیونکہ حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے ”میرے بعد ابوبکر و عمر کی اقتداء پیروی کرنا“ (ترمذی مسند احمد وغیرہ جامع صغیر سیوطی ص ۵۱/۱)

مشکوٰۃ شریف میں حدیث ہے کہ تم پر میری سنت اور خلفائے راشدین مہدیین کی سنت کا اتباع لازم و ضروری ہے اس کو خوب مضبوطی کے ساتھ تھامے رہنا اور بدعات سے سخت احتراز کرنا کیونکہ ہر بدعت گمراہی ہے (ابوداؤد و ترمذی احمد ابن ماجہ) اوپر کی تفصیل سے معلوم ہوا کہ قضاۃ و ولایۃ کے فیصلوں اور اوامر کی بڑی اہمیت تھی اور وہ چونکہ اکثر اہل علم ہی ہوتے تھے، اس لئے وہ شریعت کے ماتحت ہی ہوتے تھے اور غیر منصوص احکام میں ان کے احکام کی تعمیل گویا شریعت ہی کے احکام کا اتباع ہے۔ اسی لئے دارالاسلام میں کسی قسم کی تنگی و دشواری پیش نہیں آتی۔

دارالحرب کی مشکلات

البتہ دیار حرب میں ضرور مشکلات پیش آتی ہیں۔ کیونکہ وہاں نہ قضاۃ و ولایۃ ہوتے ہیں، نہ ان کے فیصلے، جو غیر منصوص امور میں ناطق فیصلہ کریں۔ حضرت علامہ تھانویؒ نے ایک مرتبہ ارشاد فرمایا: میں نے ایک انگریز کا قول دیکھا ہے کہ بغیر حنفی مذہب کے سلطنت چل نہیں سکتی، کیونکہ اس قدر توسع اور مراعات مصالح دوسرے اسلامی فقہی مذاہب میں نہیں پائی جاتیں، مگر باوجود اتنے توسع کے پھر بھی وجدان سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ حضرات اس وقت ہوتے تو اس زمانہ کی حالت پر نظر کر کے غالباً اور بھی توسع کرتے۔ مگر ہماری تو ہمت نہیں ہوتی، اپنے اندر قوت اجتہاد بھی نہیں۔ پھر نااہلوں سے بھی ڈر لگتا ہے، نہ معلوم کیا گڑبڑ کریں۔ پھر اس کی مثال میں کہ بعض جزئیات میں غالباً زیادہ توسع فرماتے یہ فرمایا کہ مثلاً اگر مسلمانوں کی کوئی جماعت دارالحرب میں رہتی ہو تو اس کے متعلق بعض ابواب سیاسہ میں کیا احکام ہیں۔ مفصل مستقل طور پر مدون نہیں ہیں۔ اور یہ غالباً اس لئے کہ ان حضرات کو اس کا وہم و گمان بھی نہ ہوا ہوگا کہ کبھی مسلمان کفار کے ماتحت ہوں گے، باقی استقلال و تفصیل کی نفی سے نفس احکام کا غیر مذکور ہونا لازم نہیں آتا۔ اور وہ بھی کافی ہے اور کسی کے اجتہاد کی ضرورت نہیں رہتی۔ (الخ)

(الافاضات الیومیہ ملفوظ ص ۳۳۲، ص ۲۷۵)۔

علامہ اقبال اور حضرت شاہ صاحبؒ

اس موقع پر یاد آیا کہ علامہ اقبالؒ کو ہندوستان کے اندر بہت سے احکام و مسائل کے بارے میں فکر و تشویش رہتی تھی، اور وہ ایسے مسائل میں حضرت الاستاذ علامہ کشمیریؒ سے رجوع کرتے تھے۔ اور حضرت خود فرمایا کرتے تھے کہ مجھ سے اہم مسائل و مشکلات کے بارے میں جس قدر استفادہ علامہ اقبالؒ نے کیا ہے، دوسرے بہت سے میرے تلامذہ نے بھی نہیں کیا، اور پھر حضرتؒ کی وفات کے بعد علامہ اقبالؒ کی تمنا تھی کہ ان کو کوئی ایسا جید عالم میسر ہو جائے، جس کو وہ اپنے پاس رکھ کر ان مسائل و مشکلات کے فیصلے منضبط کرائیں اور راقم الحروف کو بھی کئی خط لکھے جن میں ایسے عالم کی تلاش و استشارہ تھا، مگر میرا خیال ہے کہ وہ اس مقصد میں کامیاب نہ ہو سکے تھے۔ اور نہ اب تک علامہ اقبالؒ

سے اس سے یہ بات بھی واضح ہوئی کہ خلفائے راشدین کے کسی فیصلہ کو صرف سیاست و تعزیر پر محمول کرنا اور اس کو امر تشریحی کی حیثیت نہ دینا درست نہ ہوگا۔ جس طرح علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم نے فرمایا کہ حضرت عمرؓ کا طلاق ثلاث بہ لفظ واحد کو نافذ کرنا صرف وقتی عقوبت و تعزیر تھی امر تشریحی نہ تھا، چنانچہ اکابر علماء نجد و حجاز نے بھی ان دونوں حضرات کی اس دلیل کو رد کرتے ہوئے جمہور سلف و خلف کے فیصلے کو قبول کر کے دولت سعودیہ میں نافذ کر دیا ہے۔ والحمد للہ علیہ ذلک

کے استفادات علمیہ انوریہ کی پوری تفصیل سامنے آ سکی ہے۔ سنا ہے کہ اب کچھ خطوط لاہور میں طبع ہوئے ہیں۔ واللہ اعلم۔
 علامہ کہا کرتے تھے کہ حضرت شاہ صاحبؒ کی نظیر پانچ سو سال کے اندر نہیں ہے۔ اور محقق علامہ کوثریؒ نے بھی لکھا ہے کہ شیخ ابن ہمام
 (م ۸۶۱ھ) کے بعد ایسے بے نظیر متبحر محدث فقیہ نہیں ہوا۔ ہمارا خیال ہے کہ امام طحاوی کے بعد سے ایسا محقق نہیں ہوا۔
 راقم الحروف نے بھی بہت سے مسائل دارالحدیث کے بارے میں حضرت سے استفادات کئے تھے، اور حضرت کے خطبہ صدارت
 جمعیت علماء ہند اجلاس پشاور میں بھی مہمان مسائل درج ہوئے ہیں۔
 اوپر جو کچھ حضرت اور حضرت تھانویؒ کے ارشادات نقل ہوئے، وہ بھی محققین اہل علم کی بصیرت کو دعوت فکر و نظر دیتے ہیں۔ ع۔ کس
 نے آید بمیدان، شہ سواراں راچہ شد؟ دارالحدیث کی مفصل بحث ص ۱۶۵/۱۳۵ میں آرہی ہے۔

نماز استسقاء اور توسل

امام بخاری نے باب سوال الناس قائم کر کے حضرت عمرؓ کا ارشاد ذکر کیا کہ ہم حضور علیہ السلام کے زمانہ مبارکہ میں آپ کا توسل
 کر کے حق تعالیٰ سے باران رحمت طلب کیا کرتے تھے، اور اب (یہاں عید گاہ میں) آپ کے چچا حضرت عباسؓ کے توسل سے استسقاء
 کر رہے ہیں،..... حسب تخریج حافظ ابن حجر حضرت ابن عباسؓ نے دعا اس طرح کی۔ ”یا اللہ! کوئی بلا اور مصیبت بغیر گناہوں کے نہیں اترتی
 اور اس کا ازالہ صرف توبہ ہی سے ممکن ہے، یہ سب لوگ آپ کے نبی اکرم سے میری قرابت کے سبب، مجھے آپ کی بارگاہ رحمت میں لے کر
 حاضر ہوئے ہیں، اور اب ہم سب کے گناہ آلود ہاتھ آپ کی جناب رفیع میں اٹھ رہے ہیں اور ہماری پیشانیاں توبہ و انابت کے ساتھ آپ کی
 بارگاہ میں جھک گئی ہیں۔ لہذا آپ ہمیں بارش کی نعمت سے بہرہ ور فرمائیں۔“

اس سے معلوم ہوا کہ یہ توسل بھی گویا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس سے منسوب و متعلق تھا اور چونکہ آپ کی تشریف
 آوری عید گاہ میں اس وقت نہ ہو سکتی تھی، اس لئے آپ کے نائب حضرت عباسؓ قرار پائے تھے اور اس سے غائبانہ توسل کی نفی بھی نہیں ہوتی۔
 صرف توسل بالنائب کا ثبوت ہوتا ہے۔

توسل قولی کا جواز

یہی بات یہاں سے اکابر امت نے سمجھی ہے کہ جس طرح توسل فعلی حضور علیہ السلام سے جائز تھا، آپ کے نائبین سے بھی جائز
 ہے، رہا توسل قولی، تو گو اس کا جواز اس حدیث بخاری سے نہیں نکلتا، مگر وہ دوسری حدیث ترمذی وغیرہ سے ثابت ہوتا ہے۔ چنانچہ یہی بات
 ہمارے حضرت الاستاذ شاہ صاحبؒ کے تلمیذ رشید حضرت مولانا محمد صاحب لالپوری انوری قادری (خلیفہ حضرت شاہ عبدالقادر صاحب
 رائے پوری) نے انوار انوری ص ۹۱ میں نقل فرمائی ہے، ملاحظہ ہو۔

۸۔ توسل فعلی و قولی

فرمایا کہ بخاری شریف میں حضرت عمرؓ کا قول اللہم انا کنا نتوسل الیک بیننا صلے اللہ علیہ وسلم فستقینا وانا
 نتوسل الیک بعم نبینا فاستقنا (بخاری ص ۱۳۷) یہ توسل فعلی ہے، رہا توسل قولی، تو وہ حدیث ترمذی شریف میں۔ اعلیٰ کی حدیث میں
 ہے: اللہم انی اتوجه الیک بنبیک محمد نبی الرحمة الی قولہ فشفعه فی۔

۱۔ باب مذکور کی پہلی حدیث نمبر ۹۵۲ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے یہ بھی ہے کہ امساک باران کے زمانہ میں جب حضور علیہ السلام مدینہ منورہ میں منبر پر طلب
 باران کے لئے تشریف رکھتے تھے اور میں ابوطالب کا یہ شعر و ابیہن استسقی النعمان بوجہ یاد کر کے آپ کے چہرہ مبارک کی طرف نظر جما کر دیکھتا تو معاً بارش ہونے لگتی
 اور آپ کے منبر سے اترنے سے پہلے مدینہ منورہ کے پرنا لے پانی سے بھر جاتے تھے۔ (بخاری ص ۱/۱۳۷)

(ف) یہ حدیث ترمذی کے علاوہ زاد المعاد میں بھی ہے اور تصحیح فرمائی ہے، مستدرک حاکم میں بھی ہے اور حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے، علامہ ذہبی نے تصحیح حاکم کی تصویب کی ہے۔ (انوار انوری، مجموعہ ملفوظات علامہ کشمیری)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی شریف ص ۲۸۲/۴ میں بھی مفصل تخریج ہے۔ توسل کی مستقل و مفصل بحث انوار الباری جلد ۱۱/۱۳ میں گزر چکی ہے، یہاں بھی کچھ باتیں جدید اور کچھ بطور تکرار پیش کی جاتی ہیں، کیونکہ ”هوالمسک ما کررتہ یتضوع“ آگے ہم زیادۃ نبویہ کی اہمیت اس حیثیت سے بھی واضح کریں گے، کہ جس مقام میں اس وقت افضل الخلق علی الاطلاق، اشرف البریہ بکل معنی الکلمہ اور باعث ایجاؤ کون و مکان جلوہ افروز ہیں، وہ مقام بھی اشرف البقاع علی الاطلاق، افضل ترین امکنہ سموات وارضین بکل معنی الکلمہ اور تجلی گاہ اعظم رب العالمین ہے، جل مجدہ و غراسمہ و تعالت کلماتہ، وقال الشیخ الانور تعالیٰ الذی کان ولم یک ماسویٰ واول ماجلی العماء بمصطفیٰ۔

جس ذات مقدس و اقدس کے نورِ معظم سے تمام کائنات کو تجلی و منور فرمایا گیا تھا، اور اسی لئے ہم اس کو بجا طور پر تجلی گاہِ اعظم کہتے ہیں اور مانتے ہیں، کیا کوئی عاقل ان کے مقام جلوہ افروزی کو برتر عالم ماننے میں ادنیٰ تاثر بھی کر سکتا ہے، لیکن حیرت زائے عالم میں ناممکن کوئی چیز بھی نہیں ہے۔ اسی لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اشرف الخلق و افضل الخلق مان کر بھی بعض لوگوں نے اس حقیقت سے صاف انکار کر دیا کہ بقعہ مبارکہ قبر نبوی کا وہ حصہ جو جسد مبارک نبوی سے ملاصق ہے، مساجد و معابد یا کعبہ معظمہ سے افضل و اشرف ہو سکتا ہے۔ پھر حیرت در حیرت اس پر کیجئے کہ اس استبعاد کے قائل بھی سب سے پہلے علامہ ابن تیمیہ ہوئے ہیں۔ ورنہ اس سے پہلے ساری امت بقعہ مبارکہ کے افضل علی الاطلاق ہونے پر متفق رہی ہے۔ اور اس بحث کو بھی ہم بقدر استطاعت و بصدا عترافِ بحر پیش کریں گے، ان شاء اللہ۔

ایک اہم اشکال و جواب

ہمارے استاذ الاساتذہ حضرت اقدس مولانا نانوتویؒ نے ایک نہایت تحقیقی رسالہ ”قبلہ نما“ لکھا ہے، جو معاندین اسلام کے اس اعتراض کا جواب ہے کہ جس طرح اجار و اصنام کی پرستش قابل ترک و ملامت ہے، اسی طرح صلوٰۃ الی الکعبہ بھی ممنوع ہونی چاہئے۔ حضرت کے مکمل و مفصل جواب و تحقیق کا خلاصہ یہ ہے کہ نماز میں کعبہ مکرمہ کی طرف توجہ اس کے تجلی گاہِ خداوندی ہونے کی وجہ سے ہے، اور وہ در حقیقت مسجود نہیں بلکہ مسجود الیہ ہے۔ پھر اسی ضمن میں حضرت یہ تحقیق بھی فرما گئے کہ حقیقت محمدیہ، حقیقت کعبہ سے افضل ہے۔

پس جب کعبہ معظمہ (یہ صورت اجار و بیت) حضور علیہ السلام کے مرتبہ عالیہ کے اعتبار سے مفضول ہے، تو وہ آپ کے لئے عقلاً مسجود و معبود بھی نہیں سکتا، (الح) پورا رسالہ علوم و حقائق کا گنجینہ اور بے باخزینہ ہے مگر اس کے مضامین نہایت ادق بھی ہیں، راقم الحروف نے کچھ عرصہ دارالعلوم دیوبند میں قیام کر کے اس کی تسہیل و تصحیح کا کام کیا تھا اور کئی سو کتابت کی اغلاط دور کر کے کئی سو عنوانات بھی اس میں قائم کئے تھے، جس کے بعد حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحبؒ نے فرمایا تھا کہ کتاب اب سمجھ میں آنے لگی، حضرت الاستاذ علامہ محمد ابراہیم صاحب نے فرمایا تھا کہ تمہارے آنے سے پہلے ہم تینوں (مع قاری صاحب و مولانا اشتیاق احمد صاحب) اس کتاب کا مذاکرہ کرتے رہے ہیں مگر بہت جگہ گاڑی اٹک جاتی تھی۔ اور ہم میں تعین مراد کے بارے میں اختلاف ہو جاتا تھا۔

اسی کام کے دوران احقر بھی علامہ موصوف سے استفادہ کرتا رہا، اور یاد رہے کہ ایک روز قبیل مغرب آپ کے دولت کدہ پر حاضر ہو کر ایک مقام میں اشکال پیش کیا تو حضرت نے ایک مراد بتائی اور احقر نے دوسری تو خاموش ہو گئے، پھر بعد مغرب فرمایا کہ تم جو کہتے ہو وہی صحیح معلوم ہوتا ہے۔

احقر نے تسہیل وغیرہ سے فارغ ہو کر اس پر ایک مختصر مقدمہ بھی لکھا تھا۔ جس میں خاص طور سے اس اشکال کا جواب بھی دیا تھا کہ حضرت مجدد صاحب قدس سرہ نے مکاتیب عالیہ میں حقیقت کعبہ معظمہ کو حقیقت محمدیہ سے افضل قرار دیا ہے۔ جبکہ ابھی ہم نے اوپر حضرت نانوتویؒ کی تحقیق اس کے برعکس نقل کی ہے۔

احقر کے نزدیک تطبیق کی صورت یہ ہے کہ صورت کعبہ معظمہ (اجار و بیت) حضرت مجدد صاحبؒ کے نزدیک بھی مفضول ہے۔ حقیقت محمدیہ سے (کیونکہ آپ افضل الخلائق اور افضل اشرف عالم و عالمیائیں ہیں) اور وہ صورت کعبہ ان کے نزدیک بھی مسجود نہیں بلکہ مسجود الیہ ہے۔ البتہ حقیقت کعبہ معظمہ ضرور مسجود ہے۔ اور وہ افضل بھی ہے حقیقت محمدیہ سے کیونکہ وہ اس عالم سے نہیں ہے۔ (فرمودند کہ حقیقت کعبہ از عالم عالم نے) لہذا بات صاف ہو گئی۔

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت نانوتویؒ کی مراد حقیقت کعبہ سے صورت کعبہ ہے، جس سے حضور علیہ ضرور افضل ہیں۔ اور وہ مسجود بھی نہیں ہے۔ صرف مسجود الیہ اور جہت سجود ہے۔ اس طرح حضرت سے تعبیر میں کچھ کوتاہی معلوم ہوتی ہے یا یہ بھی کتابت کی دوسری اغلاط کی طرح سے ایک غلطی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ وعلمہ اعلم واتم۔

علامہ ابن تیمیہ کے تفردات

معلوم ہوا کہ جس طرح علامہ کے دوسرے اصولی فروعی تفردات بہ کثرت ہیں، ان میں یہ بھی کم اہم نہیں کہ وہ بقعہ مبارکہ قبر نبوی کے لئے وہ منقبت و مزیت ماننے کے لئے کسی طرح آمادہ نہ ہو سکے، جس کو جمہور امت نے آپ سے قبل و بعد مسلم قرار دیا تھا۔ ہم نے انوار الباری ص ۱۵/۱۸۹ میں ذکر کیا تھا کہ اکابر امت محمدیہ نے کسی بڑے سے بڑے عالم کے بھی تفردات کو قبول نہیں کیا ہے اور مثال میں صحابی رسول حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کا بھی ذکر کیا تھا جو کثیر التفردات تھے اور نہ صرف دوسرے اکابر امت نے بلکہ علامہ ابن تیمیہ نے بھی ان کے تفردات پر نقد کیا ہے جبکہ بقول حافظ ابن حجر عسقلانی وہ صاحب مناقب جلیلہ و فضائل عظیمہ بھی تھے، تو ظاہر ہے کہ جمہور امت کے خلاف علامہ ابن تیمیہ کے تفردات کو بھی رد و نقد سے محفوظ نہیں قرار دیا جاسکتا۔

علماء نجد و حجاز کو مبارکباد

میں یہاں ان حضرات کی خدمت میں دلی مبارکباد پیش کرنے کی سعادت حاصل کرتا ہوں، جنہوں نے ”حکم طلاق ثلاث بلفظ واحد“ کے بارے میں علامہ ابن تیمیہ کے تفرد کو رد کر کے جمہور امت کے فیصلے کو نجد و حجاز میں نافذ کر دیا ہے۔ یہ فیصلہ پوری تفصیل کے ساتھ ”مجلة الجوث العلمیہ والافتاء والدعوة والارشاد“ جلد اول بابۃ ماہ شوال و ذی قعدہ و ذی الحجۃ ۱۳۹۷ھ میں ص ۱۶۵ تا ص ۱۷۳ شائع ہوا تھا۔ جس کو پھر الگ سے بھی بعنوان ”فتاویٰ کبار العلماء والمحققین“ بڑی تعداد میں شائع کیا گیا ہے، یہ بات کم حیرت و مسرت کی نہیں کہ اس دور کے نجدی کبار علماء و محققین نے بھی علامہ ابن تیمیہ کے ایک تفرد کے خلاف ایسی جرأت و وضاحت کے ساتھ اقدام کیا۔ جزاہم اللہ خیر الجزاء۔

ہماری تمنا ہے کہ اسی طرح وہ حضرات دوسرے اہم اصولی و فروعی تفردات پر بھی کھلے دل سے بحث و فکر کر کے داد تحقیق دیں، اور احقاق حق و ابطال باطل کا فریضہ ادا کریں۔ واللہ الموفق۔

مولانا بنوریؒ کی یاد

اس موقع پر شیخ سلیمان الصنیع (رئیس هیۃ الامر بالمعروف والنہی عن المنکر) کی یاد تازہ ہو گئی، جن سے احرار و علامہ بنوریؒ بزمانہ قیام مکہ معظمہ ۱۹۳۸ء گھنٹوں اصولی و فروعی اختلافی مسائل پر بحث کیا کرتے تھے، اور وہ فرمایا کرتے تھے کہ جب بھی نجدی

علماء میں تعصب کم ہوگا وہ تم لوگوں سے قریب تر ہو جائیں گے اور حق بات کا اعتراف کر لیں گے، اس وقت ان میں علم کی کمی اور تعصب کی زیادتی ہے۔ پھر جب مولانا بنوریؒ کی آمد و رفت حرمین کی بہت زیادہ ہو گئی تھی۔ تو احقر سے کہا تھا کہ علماء نجد میں بڑی صلاحیت ہے اور وہ بہت سے مسائل میں ہماری بات مان لیتے ہیں۔ پھر اب تو طلاق ثلاث جیسے نہایت مہم مسئلہ میں ان علماء کا قبول حق تو بہت ہی قابل قدر ہے، اور شیخ ابن باز ایسے چند کے علاوہ خیال ہے کہ اکثریت بے تعصب علماء کی ہو گئی ہے، کمی یہ ہے کہ ہم میں سے جن کی رسائی وہاں تک ہے وہ علم و مطالعہ کی کمی اور جرأتِ اظہار حق سے محرومی کا شکار ہیں۔ ولعل اللہ يحدث بعد ذلك امرا۔

اکابرِ حنفیہ کی دینی و علمی خدمات

سید المرسلین رحمۃ اللعالمین علیہ وعلی آلہ و صحبہ الف الف تحیات مبارکۃ طیبہ نے امتِ مرحومہ کی نجاتِ ابدی و فلاحِ سرمدی کے لئے ارشاد فرمایا تھا کہ میرے اور میرے اصحاب کے طریقہ پر چلنا، اس سے جتنی بھی دوری ہوگی وہ حق و صواب سے دوری ہوگی، اسی لئے اکابر نے طے کیا کہ حضور علیہ السلام کے تمام اقوال و افعال کو صحیح سے صحیح تر صورتوں میں حاصل کر کے منضبط کریں۔ تمام صحابہ کرام اور تابعین و ائمہ مجتہدین و محدثین نے اپنے عزیز ترین اوقات و عمریں اسی سعی میں صرف کر دیں تب ہی ہمارے سامنے ان کی مساعی کے ثمرات کتابی شکل میں آئے اور ہر دور کے علماء نے ان سے استفادات کئے۔

اس سلسلہ میں صحابہ کرام کے بعد سب سے پہلے امام اعظم ابو حنیفہؒ کی خدمات قابل ذکر ہیں کہ پہلے اسلام کے اصول و عقائد پر ہمت و قوت صرف کی، فرقِ باطلہ کا مقابلہ بے جگری سے کیا، پھر چالیس محدثین فقہاء کی جماعت بنا کر اپنی سرپرستی و نگرانی میں فقہِ اسلامی کے مسائل مرتب کرائے، اصول و فروع دین کی ان ہی خدماتِ جلیلہ کا صدقہ ہے کہ آج ہمارے سامنے ملتِ بیضاء کا لیل و نہار برابر ہے کہ کوئی ادنیٰ چیز بھی زاویہ غمخواری میں نہ جاسکی اور نہ حق و باطل میں التباس و اشتباہ کی صورت پیدا ہو سکی، اور اس طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد تسکونکم علی ملة بیضاء لیلہا و نہارہا سواء (میں تمہیں ایسی روشن ملت پر چھوڑ کر جا رہا ہوں جس کا رات و دن برابر ہے) کی صداقت ظاہر ہوئی۔

آثارِ صحابہ و تابعین

جس طرح قرآن مجید کی شرح احادیثِ نبویہ ہیں کہ بغیر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال کے ہم اس کی مراد و مقصد کو پوری طرح نہیں سمجھ سکتے۔ اسی طرح سے احادیثِ نبویہ کے معانی و مقاصد کا پوری طرح سمجھنا فقہِ اسلامی پر موقوف ہے اور ان کو سمجھنے کے لئے ہم آثارِ صحابہ و تابعین کے محتاج ہیں۔ اسی لئے وہ لوگ غلطی پر رہے جنہوں نے قرآن مجید کو سمجھنے کے لئے احادیث کی ضرورت نہ سمجھی اور وہ بھی جو معانی احادیث کو سمجھنے میں آثارِ صحابہ و تابعین سے استغنا ظاہر کرتے ہیں۔

فقہِ حنفی کی بڑی عظیم خصوصیت

یہ ہے کہ وہ احادیث و آثار دونوں سے ماخوذ ہے، اور جن حضرات نے فقط مجرد صحیح سے فقہی استنباط کا دعویٰ کیا، وہ بھی سینکڑوں مسائل میں بغیر آثارِ صحابہ کے کام نہ چلا سکے۔ بلکہ بعض ایسے بڑے بول والوں نے تو یہ بھی کیا کہ جب ان کو اپنی طے کردہ فقہی رائے کی تائید میں احادیث نہ مل سکیں تو آثارِ صحابہ ہی پر انحصار کر لیا بلکہ بعض مسائل میں تو آثارِ صحابہ کو باوجود مخالفتِ احادیث بھی قبول کر لیا، ویا للعجب! ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ تو اس کے بہت ہی خلاف تھے کہ فقہ سے حدیث کی طرف جایا جائے، وہ فرماتے تھے کہ حدیث سے فقہ کی طرف جانا چاہئے۔ کہ پہلے خالی الذہن ہو کر احادیث کے سارے طرق و متون پر نظر کر کے اس کی مراد متعین کی جائے۔ پھر فقہی رائے قائم کی جائے، اور اس کے برعکس طریقہ صحیح نہیں ہے۔

امام اعظم کی اولیت

عقائد و اصول میں آپ کی اولیت اوپر ذکر ہوئی اور علامہ ماتریدی دو واسطوں سے آپ کے تلمیذ ہیں جن کا علم کلام میں تبحر اور گراں قدر اعلیٰ مقام مشہور و معروف ہے حتیٰ کہ امام بخاری نے بھی حق تعالیٰ کی صفت تکوین کا اثبات ان ہی پر اعتماد کر کے کیا ہے، جس کا بقول حضرت شاہ صاحبؒ حافظ ابن حجر ایسے محصّب حنفیہ نے بھی اعتراف کر لیا ہے۔ اس کے بعد فقہ میں تو امام صاحب کی اولیت امام شافعی اور دوسرے اکابر و ائمہ نے بھی مان لی ہے اور فقہ حنفی میں آثار صحابہ و تابعین سے جتنا زیادہ استفادہ کیا گیا وہ بھی سب کو معلوم ہے، اسی لئے امام طحاوی نے خاص طور سے علوم صحابہ و اختلاف میں تخصص حاصل کیا، اپنی مشہور کتاب کا نام بھی شرح معانی الآثار رکھا، جو علم حدیث میں نہایت بلند پایہ تالیف ہے کہ اس سے دوسرے بھی مستغنی نہیں ہو سکے۔

امام طحاوی: حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ محمد بن نصر (م ۲۹۴ھ) محمد بن جریر طبری (م ۳۱۰ھ) محمد بن المنذر نیشاپوری (م ۳۱۸ھ) اور امام طحاوی (م ۳۲۱ھ) سب ہم عصر تھے، اور علوم صحابہ جمع کرنے میں ساعی تھے مگر امام طحاویؒ مذاہب صحابہ کی نقل و جمع میں سب سے آگے تھے۔ اسی لئے ان کی نقل پر بہت زیادہ اعتماد کیا گیا ہے، ان کے بعد حافظ ابو عمر ابن عبد البر (م ۴۶۳ھ) نے بھی بڑا کام کیا ہے۔

زیارة سيد المرسلين رحمة للعالمين

(عليه وعلى آله وصحبه وتابعيه الى يوم الدين الفضل الصلوات والبركات الف الف مرة بعد و كل ذرة)
سرور کائنات سیدنا رسول معظم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت بالا جماع اعظم قربات و افضل طاعات ہے، اور ترقی درجات و حصول مقاصد کے لئے تمام اسباب و وسائل سے بڑا وسیلہ ہے۔

بعض علماء نے اہل وسعت کے لئے اس کو قریب واجب کے لکھا ہے۔ درمختار میں ہے کہ زیارت قبر شریف مندوب ہے۔ بلکہ اس کو اہل وسعت کے لئے واجب کہا گیا ہے۔ محقق ابن الہمامؒ نے فرمایا کہ سفر مدینہ کے وقت صرف قبر نبوی کی نیت کرنی چاہئے، پھر جب مسجد نبوی میں داخل ہوگا تو اس کو اس کی زیارت بھی حاصل ہو ہی جائے گی، کیونکہ اس خالص نیت میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعظیم و اجلال زیادہ ہے اور اسی کی تائید حدیث نبوی سے بھی ہوتی ہے، جس میں ہے کہ جو شخص میری زیارت کے لئے آئے گا جبکہ اس کی نیت بجز میری زیارت کے کسی دوسرے مقصد کے لئے نہ ہوگی تو مجھ پر لازم ہوگا کہ قیامت کے دن اس کے لئے شفاعت کروں۔ نیز حضرت عارف ملا جامیؒ سے نقل ہوا ہے کہ وہ حج کے علاوہ بھی صرف زیارت قبر نبوی کے لئے سفر کرتے تھے، تاکہ ان کا مقصد سفر کوئی دوسری غرض نہ ہو۔ فتح الملہم ص ۳/۸ اور خود حضور علیہ السلام نے اس کی ترغیب دی ہے اور باوجود قدرت و وسعت کے زیارت قبر نبوی نہ کرنے والوں کو ظالم و بے مروت فرمایا ہے۔

لہذا خوش نصیب ہے وہ شخص جس کو اس دولت و شرف سے نوازا جائے اور بد بخت ہے وہ شخص جو باوجود قدرت و وسعت کے اس نعمت عظمیٰ سے محروم رہے۔

علامہ محدث قسطلانی شافعیؒ شارح بخاری شریف اور علامہ محدث زرقانی مالکیؒ شارح موطأ امام مالک نے لکھا کہ ہر مسلمان کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کے قربت عظیمہ ہونے کا اعتقاد رکھنا چاہئے، کیونکہ اس کے لئے صحیح احادیث وارد ہیں جو درجہ حسن سے کم نہیں ہیں، اور آیت قرآنی (ولو انهم اذ ظلموا انفسهم نمبر ۶۴ سورہ نساء) بھی اس پر دال ہے (اگر وہ لوگ ظلم و معصیت کے بعد آپ کے پاس آ کر اللہ تعالیٰ سے مغفرت طلب کرتے اور رسول بھی ان کے لئے استغفار و سفارش کرتے تو یقیناً وہ اللہ تعالیٰ کو بخشنے والا اور رحم کرنے والا پاتے۔)

لہذا جو لوگ قبر مبارک پر حاضر ہو کر استغفار کریں گے، ان کے لئے آپ کی شفاعت و استغفار ضرور حاصل ہوگی، اور علماء امت نے اس آیت کے عموم سے یہی سمجھا ہے کہ آپ کی شفاعت مغفرتِ ذنوب کے لئے جس طرح آپ کی دنیوی حیات طیبہ میں تھی، اسی طرح آپ کی حیات برزخیہ میں بھی ہے۔ اسی لئے علماء نے قبر مبارک پر حاضر ہونے والوں کے لئے اس آیت کی تلاوت کو بھی مستحب قرار دیا ہے کیونکہ آپ کی عظمت مرتبت موت کی وجہ سے ختم نہیں ہوگئی اور نہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ آپ کی استغفار امت کے لئے جیسی حیات دنیوی میں تھی، وہ اب باقی نہیں رہی، نیز لکھا کہ تمام مسلمانوں کا زیارتِ قبور کے استحباب پر اجماع رہا ہے۔ جیسا کہ محدث نووی شارح مسلم شریف نے نقل کیا ہے اور ظاہر یہ ہے اس کو واجب کہا ہے۔

پھر لکھا کہ زیارتِ روضہ مطہرہ نبویہ کا مسئلہ کبار صحابہ کے زمانہ میں بھی مشہور و معروف تھا، چنانچہ جب حضرت عمرؓ نے بیت المقدس فتح کیا تو اس وقت کعب احبار آپ کے پاس حاضر ہوئے اور اسلام لائے تو بڑی مسرت کا اظہار فرمایا، اور یہ بھی ارشاد کیا کہ تم میرے ساتھ مدینہ منورہ چلو تو بہتر ہے، تاکہ قبر مبارک نبوی کی زیارت کا شرف حاصل کرو، کعب احبار نے فرمایا کہ ضرور حاضر ہوں گا۔

(ظاہر ہے کہ شام سے مدینہ منورہ تک کتنی طویل مسافت ہے، اور اس سفر زیارت کی ترغیب حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ دے رہے تھے، جبکہ حضور علیہ السلام نے اپنے بعد حضرت ابوبکر و عمرؓ کے اتباع کی تاکید و حکم دیا تھا۔ لہذا اس سفر کو سفر معصیت قرار دینے والوں کو سوچنا چاہئے کہ وہ کتنی بڑی غلطی کر رہے ہیں۔)

آگے علامہ محدث قسطلانیؒ نے یہ بھی لکھا کہ حضرت عمرؓ اور دوسرے خلیفہ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیز دونوں کے عمل سے زیارت نبویہ کے لئے سفر کرنا قربت و طاعت ثابت ہوا اور شیخ ابن تیمیہ نے اس بارے میں جو کلام قبیح و شنیع کیا ہے، وہ قابلِ تعجب بھی ہے کہ اس کو سفر معصیت قرار دیا (جس میں نماز قصر بھی درست نہیں ہے) اسی لئے ان کی تردید میں علامہ محدث شیخ تقی الدین سبکیؒ نے (بے نظیر کتاب)

۱۔ علامہ محدث شیخ الاسلام تقی الدین ابوالحسن علی بن عبدالحکیم شافعی م ۵۶۷ھ کا مختصر ذکر مقدمہ انوار الباری ص ۱۳۳/۲ میں ہوا تھا مگر انکی جلالت قدر کے پیش نظر مزید تعارف کرنا ضروری ہوا، علامہ محدث مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے لکھا: شیخ صلاح صفدریؒ نے فرمایا کہ لوگ ان کی مدح میں کہتے ہیں کہ امام غزالیؒ کے بعد ان جیسا جامع عالم نہیں ہوا، میرے نزدیک یہ ان پر ظلم اور ان کے مرتبہ عالیہ سے کم ہے۔ کیونکہ وہ میرے نزدیک حضرت سفیان ثوری جیسے تھے، اور ان کی تصانیف جلیلہ ساٹھ سے زیادہ ہیں، جو علامہ سیوطیؒ نے حسن المحاضرہ میں درج کی ہیں اور ان کو مجتہدین میں شمار کیا ہے۔ (ہاشیہ فوائد ص ۴۴) پھر دوسری جگہ لکھا کہ غائب خبط میں سے ہے کہ صاحب اتحاف الدیاء (نواب صدیق حسن خاں قنوجی) نے ان علامہ ابوالحسن تقی سبکی کے تذکرے میں لکھ دیا کہ وہ ابن تیمیہ سے بڑا تعصب رکھتے تھے۔ لیکن آخر عمر میں اس سے رجوع کر لیا تھا پھر نقل کیا کہ انہوں نے علامہ ذہبی کو ایک خط بھی بطور معذرت کے لکھا تھا، حالانکہ وہ خط علامہ ابوالحسن تقی سبکی کا نہیں تھا بلکہ ان کے لڑکے ابوالنصر تاج الدین سبکی م ۷۷۷ھ کا تھا۔ نواب صاحب نے یہ بھی لکھا کہ میں نے یہ خط اس لئے نقل کر دیا ہے تاکہ مخالفین کا یہ گھمنڈ ختم ہو جائے کہ علامہ سبکی نے علامہ ابن تیمیہ کا خوب رد کیا ہے (گویا ان کے رجوع سے ان کے رد و کج وزن بھی بے قیمت ہو گیا) مولانا عبدالحیؒ نے لکھا کہ آپ سب ہی جانتے ہیں کہ مسئلہ زیارۃ نبویہ میں ابن تیمیہ کا رد کرنے والے تقی سبکی ہیں (تاج الدین سبکی نہیں) اور انہوں نے تعصب کی وجہ سے رد نہیں کیا بلکہ وہ اپنے رد میں حق و صواب پر ہیں۔ جس کی شہادت بڑے بڑوں نے دی ہے اور ذہبی کو جس نے ابن تیمیہ کی تعریف کا خط لکھا، وہ ان کے بیٹے تاج الدین کا خط تھا۔ جو لوگ تاریخ پر وسیع نظر رکھتے ہیں وہ اس حقیقت کو جانتے ہیں، پھر بھی اگر کوئی دعویٰ کرے کہ وہ خط تقی سبکی کا ہے تو اس کو اصحاب تواریخ و طبقات کی تصریح دکھانی پڑے گی، جو محال ہے۔ (ہاشیہ فوائد ص ۹۶ طبع مصر)

عجیب بات: جس تاریخی غلطی کا ذکر ابھی اوپر مولانا عبدالحیؒ نے کیا ہے، اسی غلطی کا ارتکاب محترم مولانا ابوالحسن علی میاں صاحب سے بھی تاریخ دعوت و عزیمت ص ۱۳۳/۲ میں ہوا ہے۔ آپ نے طبقات الشافعیہ کا حوالہ بھی دیا ہے اس وقت میرے سامنے وہ کتاب نہیں ہے، تاہم اس مکتوب کے الفاظ ہی بتا رہے ہیں کہ تاج سبکی نے ذہبی سے تلمذ و شاگردی کی وجہ سے ہی ایسے ارادتمندانہ کلمات لکھے ہوں گے اور اس طرح کی مدح انہوں نے دوسری جگہ بھی کی ہے اگرچہ انہوں نے اپنے استاذ ذہبی پر بہت کافی نقد بھی کیا ہے۔ جس سے علامہ ذہبی کے غلط رجحانات و اقدامات کی بھی تفصیل ملتی ہے، اس کے لئے السیف الصقل دیکھی جائے ص ۱۷۹/۱، وہو مهم جدا۔ باقی ان کے والد ماجد شیخ الاسلام تقی سبکیؒ کو علامہ ذہبی ۴۸ھ کے معاصر تھے، اور تمام علوم فنون میں ذہبی سے بہت فائق تھے، اور انہوں نے تو حق کہنے میں علامہ ابن تیمیہؒ کی بھی کوئی رعایت نہیں کی، اور کئی کتابوں میں روشنی دید وافر کیا ہے۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

”شفاء السقام“ لکھی جس نے سب مسلمانوں کے دلوں کو ٹھنڈا کر دیا (شرح المواہب اللدنیہ ص ۸/۱۹۹) واضح ہو کہ یہ علامہ سبکی بہت بڑے متکلم، فقیہ و محدث گزرے ہیں اور ہمارے استاذ الاساتذہ علامہ محدث مولانا محمد انور شاہ کشمیری فرمایا کرتے تھے کہ وہ علامہ ابن تیمیہ سے ہر علم و فن میں فائق تھے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) ہمارے حضرت شاہ صاحب فرمایا کرتے تھے کہ علامہ سبکی تمام علوم و فنون میں علامہ تیمیہ پر فائق تھے۔ غرض رجوع کی بات نہایت غلط اور بہت بڑی غلط فہمی ہے۔

تاج سبکی کی پیدائش ۷۳۹ھ کی ہے اور ذہبی کی وفات ۷۴۸ھ میں ہو گئی، یعنی کل ۱۹ سال انہوں نے ذہبی کی زندگی کے پائے اور غالباً اسی ابتدائی عمر کے تلمذ کے زمانے میں وہ اتنے مرعوب رہے ہوں گے کہ اپنے کو استاذ کا مملوک و غلام لکھا۔ پھر بڑے ہو کر تو انہوں نے اپنے ان ہی استاذ محترم کی نہایت ادب کے ساتھ بڑی بڑی غلطیاں بھی پکڑی ہیں۔ اور ان کو تعصب مفرط کا بھی مرتکب گردانا ہے۔ اگرچہ مولانا عبدالحی لکھنوی کی طرح عمر زیادہ نہ ہوئی، صرف ۴۲ سال تقریباً۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ بڑے حق گو بھی تھے، اور اگر اپنے والد ماجد میں کچھ تفردات و شذوذ پاتے، تو اس کو بھی ضرور برملا لکھ جاتے۔ انہوں نے فنون کی تعلیم اپنے والد اور دوسرے اساتذہ کا ملین سے پائی تھی اور جوانی میں ہی ماہر فنون اور جلیل القدر کتابوں کے مصنف ہو گئے تھے۔ الجوامع، م منع الموانع۔ شرح منہاج البیہاوی، طبقات الشافعیہ وغیرہ تصنیف کیں۔ اپنے والد کی جگہ شام کے قاضی القضاۃ بھی ہو گئے تھے۔

شیخ ابوالحسن دمشقی ۶۵۷ھ نے ذیل تذکرۃ الحفاظ میں تقی سبکی کو امام، حافظ، علامہ اور فقیہ المجتہدین، علم حدیث کے ساتھ نہایت شغف رکھنے والا اور تمام علوم اسلام اور فنون علم سے حظ وافر رکھنے والا کہا اور لکھا کہ ان کی تصانیف و فتاویٰ ساری دنیا میں پھیل گئے، زہد، ورع، عبادت کثیرہ تلاوت شجاعت اور شدۃ فی الدین میں ضرب المثل تھے۔ ان کی مشہور تصانیف یہ ہیں، التحقیق فی مسئلۃ التعليق، جو شیخ ابن تیمیہ پر رد کبیر ہے۔ رفع الشقاق فی مسئلۃ الطلاق شفاء السقام فی زیارۃ خیر الانام، وہ بھی ابن تیمیہ کے رد میں ہے۔ السیف المسلول علی من سب الرسول، شرح المہذب للنووی کو پانچ جلدوں میں مکمل کیا۔ اور الابہاج فی شرح المنہاج للنووی لکھی۔ (ص ۴۰ ذیل) ان کے علاوہ بڑی اہم اور مشہور تصنیف ”السیف الصقل فی الرد علی ابن زویل“ ہے، جس میں علامہ ابن القیم کے طویل قصیدہ نونیہ کے غلط نظریات بابۃ اصول و عقائد کا رد کیا گیا ہے، اور حواشی میں مزید دلائل سے مفصل بحث کی گئی ہے۔ یہ کتاب اہل علم کے لئے نہایت گرانقدر علمی دستاویز ہے۔ جس کا مطالعہ بہت اہم اور ضروری ہے۔

زمانہ کی نیرنگیوں میں سے یہ بھی ہے کہ جس عظیم القدر علمی شخصیت کی تصانیف کی مقبولیت عامہ و خاصہ کا وہ دور تھا جس کی طرف علامہ دمشقی نے اشارہ کیا ہے۔ آج اس کی اشاعت کا کوئی سروسامان نہیں ہے، اور علامہ ابن تیمیہ وغیرہ کی وہ کتابیں جو پانچ سو برس تک زاویہ قبول میں رہیں، اب ان کی اشاعت بڑے وسیع پیمانے پر ہو رہی ہے، علامہ تقی سبکی کی السیف الصقل عرصہ ہوا مصر سے علامہ کوثری کی تعلیقات کے ساتھ شائع ہوئی تھی پھر دوبارہ شاید نہیں چھپ سکی اور شفاء السقام بھی عرصہ ہوا دائرۃ المعارف حیدرآباد سے شائع ہوئی تھی۔ وہ بھی ایسی عظیم النفع کتاب ہے کہ لاکھوں کی تعداد میں شائع ہونی چاہئے۔ میں نے ایک دفعہ حضرت شیخ الاحمدیہ کو توجہ دلائی تھی، تو بڑی مایوسی کے انداز میں تحریر فرمایا تھا کہ کون چھاپے گا، کتب خانہ والے تو اب صرف نفع عاجل کے طالب ہیں اور ایسی علمی کتابیں مدت میں ٹپکتی ہیں، پھر یہ کہ جو اس کا ترجمہ کرے گا اور شائع کرے گا اس کو سلفی خیال کے لوگ پریشان کریں گے۔

علامہ سیوطی نے ذیل طبقات الحفاظ میں علامہ تقی سبکی کو امام الفقیہ المحدث الحافظ المفسر الاصولی المتکلم المجتہد لکھا۔ ان کی تصانیف کی تعداد ڈیڑھ سو سے زیادہ بتائیں، اور لکھا کہ ان کی تصانیف ان کے تبحر فی الحدیث وغیرہ اور وسعت نظر فی العلوم کی گواہ ہیں۔ (ذیل ص ۳۵۲)۔ حافظ ابن حجر عسقلانی نے بھی ان کے علم و فضل، زہد و ورع کی بڑی مدح کی ہے، علامہ زین العزاقی نے کہا ایک جماعت ائمہ نے ان سے تفقہ حاصل کیا اور ان کی شہرت اور تالیفات سارے اطراف میں پھیل گئیں۔ ان کے بعد ان جیسا کوئی نہ ہوا۔

محقق استوئی نے فرمایا کہ اہل علم میں ان جیسا صاحب نظر ہم نے نہیں دیکھا، اور نہ ان جیسا جامع العلوم اور امور دقیقہ میں بہترین کلام کرنے والا، پختہ کاری اور نہایت انصاف سے اور مباحث میں رجوع الی الحق کرنے والا خواہ مقابلہ میں کوئی ادنیٰ طالب علم ہی ہوتا، علامہ ذہبی نے بھی تذکرۃ الحفاظ میں ان کے مناقب عالیہ کا ذکر کیا ہے بہت سے اکابر نے ان کے لئے مرحبہ اجتہاد کا اقرار کیا ہے، ایسے امام جلیل کی تنقیص کینہ پرور اہل بدعت ہی کر سکتے تھے، شذوذ و التفردات کے مقابلہ میں نگلی تلواری تھے، دفاع عن السنن اور رد حشویہ میں بڑے ثابت قدم تھے۔ باوجود قاضی القضاۃ اور دوسرے اہم عہدوں پر رہنے کے ان کے ترکہ اور میراث میں کوئی حبہ بھی غلط آمدنی کا نہیں پایا گیا۔ بلکہ اپنے پیچھے ۳۲ ہزار درہم کا قرضہ چھوڑ گئے۔ جن کو دونوں بیٹوں تاج سبکی اور بہار سبکی نے ادا کیا۔ نہایت متقشفانہ زندگی گزارتے تھے۔

ان کی تصانیف میں سے یہ ہیں: السیف الصقل، جس سے ابن القیم کے نونیہ کا رد کیا ہے، شفاء السقام فی زیارۃ خیر الانام، جس سے ابن تیمیہ کا رد کیا ہے۔ اس کے روکا ارادہ شمس بن عبدالبہادی نے الصارم المکنی میں کیا ہے، لیکن علماء نے اس کے رد میں بھی متعدد تالیفات کی ہیں، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

افادات اکابر: حضرت علامہ کشمیریؒ فرماتے تھے کہ مسئلہ سفر زیارت نبویہ میں جمہور امت کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ ہمیشہ سے سلف صالحین روضہ شریفہ کے لئے سفر کرتے رہے ہیں، اور یہ تو اجر عملی کی صورت ہے جس کی شرعاً بڑی اہمیت ہے، اور جو کچھ اس کا جواب علامہ ابن تیمیہ اور ان کے اتباع نے دیا ہے، وہ اس درجہ کا نہیں ہے جس کو ذوق سلیم قبول کر سکے۔ پھر یہ کہنا اور بھی غلط ہے کہ وہ سب لوگ مسجد نبوی کی نیت سے سفر کرتے تھے، روضہ مطہرہ کی نیت سے نہیں کرتے تھے کیونکہ ایسا ہوتا تو وہ مسجد نبوی کی طرح مسجد اقصیٰ کی طرف بھی سفر کرتے کہ حدیث میں تو تینوں مسجدوں کی فضیلت وارد ہے۔

یہی بات علامہ شوکانیؒ سے بھی منقول ہے، جن کے علم و فضل پر سارے سلفی اور غیر مقلدین بھی اعتراف کرتے ہیں انہوں نے فرمایا کہ مشروعیت سفر زیارۃ نبویہ کی دلیل شرعی یہ بیان کی گئی ہے کہ ہمیشہ سے ہر زمانہ میں مختلف بلاد و مذاہب کے مسلمان حج کرنے والے مدینہ منورہ کا سفر زیارۃ نبویہ ہی کے ارادہ سے کرتے رہے ہیں اور اس کو افضل اعمال سمجھتے رہے ہیں، اور کسی نے اس عمل پر نکیر بھی نہیں کی ہے، لہذا یہ مسئلہ سب کا اجماعی و اتفاقی رہا ہے۔ (فتح الملہم ص ۳/۳۷۸)۔

علامہ محدث ملا علی قاری حنفی شارح مشکوٰۃ شریف نے فرمایا کہ ابن تیمیہ نے بڑی تفریط کی کہ زیارۃ نبویہ کے لئے سفر کو حرام کہا، جس طرح دوسرے بعض لوگوں نے افراط کی کہ زیارت کو ضروریات دین میں شمار کر کے اس کے منکر کی تکفیر کی۔

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ زیارت نبویہ افضل اعمال اور اجل قربات الہیہ میں سے ہے اور اس کی مشروعیت محل اجماع بلا نزاع ہے۔ حضرت شیخ الحدیثؒ نے اوجز المسالک شرح موطا امام مالک میں لکھا کہ مشروعیت زیارۃ نبویہ پر علماء کرام نے آیت وَلَوْ أَنَّهُمْ أَذْلَمُوا أَنفُسَهُمْ اِرْجُ

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) مثلاً علامہ ابن علان نے المبرد المہکی فی رد الصارم المنکی لکھی، اور علامہ سنوی نے نصرۃ الامام السبکی برد الصارم المنکی لکھی۔ وغیرہ۔ التحقیق فی مسئلۃ التعليق، جواب ابن تیمیہ پر رد کبیر ہے۔ رفع الشقاق، الدرۃ المصیۃ فی الرد علی ابن تیمیہ۔ الاعتبار فی بقاء الجنۃ والنار وغیرہ۔ ارج (مقدمہ فتاویٰ السبکی) دو ضخیم جلدوں میں شائع شدہ ہے۔ مبارک صد مبارک باد کے مستحق یہی حضرات تھے جنہوں نے امت مرحومہ محمدیہ کو خلاف جمہور اقوال و شذوذ کے فتنوں سے خبردار کیا، ان کے دفاع میں اپنی علمی قوتیں صرف کیں اور مسلک جمہور کی بھرپور حفاظت کے لئے کوششیں کیں۔ جزاء ہم اللہ خیر الجزاء۔ اسی طرح ہم ان نامسعود مساعی کو ہرگز پسند نہیں کر سکتے جو شذوذ و تفردات والوں کی تائید میں ردوار کھی گئی ہیں، خاص طور سے ہم ان افرا و امت سے بیزار و نفور ہیں جنہوں نے متاع دنیا کی خاطر ایسا کیا ہے، والی اللہ المشتکی۔

الحق یعلو ولا یعلیٰ: خدا کا شکر ہے خلودِ نار کی حقیقت اور اس کے انکار کی رکاکت سب ہی عوام و خواص امت کے لئے واضح ہو چکی ہے اور طلاق ثلاث کے ایک طلاق ہونے کے دعوے کو خود علامہ ابن تیمیہ کے نہایت عقیدت مندوں نے بھی غلط مان لیا ہے۔ اور ہم خدا کے فضل و کرم سے مایوس نہیں ہیں۔ السیف الصقیل اور شفاء السقام کی مساعی علمیہ بھی ضرور ضرور بار آور ہوں گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

شیخ الاسلام کا لقب: جس طرح دوسرے بہت سے اکابر علماء امت کو دیا گیا ہے، ہمارے زیر ترجمہ علامہ محدث تقی سبکی کو بھی اس سے نوازا گیا ہے، خدا کی شان کہ ایک یہ بھی شیخ الاسلام تھے جنہوں نے جمہور امت کے خلاف اقوال شاذہ کا رد وافر کیا اور ان کو برداشت کر ہی نہ سکتے تھے اور دوسرے ان ہی کے مقابل وہ بھی شیخ الاسلام تھے جن کے ۹۸ اقوال و دعاوی جمہور و سلف کے خلاف تھے اور وہ بھی نہ صرف فروع میں بلکہ اصول و عقائد میں بھی، جن کے بارے میں ان کے عالی مداح علامہ ذہبیؒ کو بھی کہہ دینا پڑا کہ میں اصول و فروع میں ان کا شدید مخالف بھی ہوں۔ حافظ ابن حجرؒ اور استاذ محترم علامہ کشمیریؒ کی طرح ہم بھی علامہ ابن تیمیہ کے غیر معمولی فضل و تجر اور علمی گرانقدر تحقیقات عالیہ کے قائل ہیں۔ مگر ان کے کثیر تفردات و شذوذ بھی نظر انداز نہیں کئے جاسکتے، اسی لئے جس طرح ان دونوں حضرات اور دوسرے سینکڑوں علماء امت نے ایسے اقوال و دعاوی کہ تردید ضروری سمجھی ہے۔ ہم بھی اس فرض کو ادا کرنے سے قاصر رہنا نہیں چاہتے واللہ المستعان۔ تاریخ دعوت و عزیمت ص ۲/۲۱۸ میں الرد علی البکری کے حوالہ سے امام مالکؒ کی طرف قبر انور کے پاس دعا کے بدعت ہونے کی صراحت نقل کی ہے۔ ایسی عظیم شخصیت کی طرف اتنی بڑی بات کے لئے فقر مالکی کی کسی معتمد کتاب کا حوالہ ضروری تھا۔ جبکہ کبار مالکیہ سے دعا و استشفاع عند القبر النبوی کے لئے شفاء السقام وغیرہ میں معتمد نقول موجود ہیں اور خود امام مالکؒ نے بھی خلیفہ ابو جعفر کو طلب شفاعت عند القبرا النبوی کا حکم دیا تھا۔ تو وہ اس کو بدعت کیوں کہہ سکتے ہیں؟ پھر دوسرے تینوں ائمہ مجتہدین اور ان کے کبار تابعین بھی ان دونوں باتوں کے قائل ہیں۔ تو یہ بدعت کیسے ہو سکتی ہے؟

استدلال کیا ہے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر مبارک میں زندہ ہیں، جیسا کہ حدیث بیہقی میں وارد ہے کہ انبیاء علیہم السلام اپنی قبور میں زندہ ہیں، محدث بیہقی نے حیاۃ انبیاء کے اثبات میں مستقل رسالہ لکھا ہے، شیخ ابو منصور بغدادی نے فرمایا کہ متکلمین محققین کا فیصلہ ہے کہ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی وفات کے بعد زندہ ہیں، لہذا بعد وفات کے آپ کے پاس آنا ایسا ہی ہے جیسے وفات سے پہلے تھا۔

اس کے بعد آپ نے پندرہ احادیث نقل فرمائیں، جن میں حضور علیہ السلام نے زیارت قبر مکرم پر شفاعت کا وعدہ فرمایا ہے اور یہ بھی فرمایا کہ جس نے میری وفات کے بعد میری قبر کی آیات کی، اس نے گویا میری حیات میں زیارت کی۔ اور جس نے باوجود استطاعت کے میری زیارت نہ کی تو اس کے لئے کوئی عذر نہیں ہے۔ اور جس نے مکہ تک آ کر حج کیا پھر میری نیت سے میری مسجد میں آیا تو اس کے لئے دو حج مبرور و مقبول لکھے جائیں گے۔

علامہ علی قاری نے فرمایا کہ اس بارے میں احادیث بہ کثرت ہیں اور مشہور ہیں۔ علامہ شوکانی نے فرمایا کہ زیارت نبویہ کا ثبوت ایک جماعت صحابہ سے ہے، جن میں سے حضرت بلالؓ کی روایت ابن عساکر نے بہ سند جید کی ہے، اس میں ہے کہ آپ نے حضور علیہ السلام کو خواب میں دیکھا ارشاد نبوی ہوا کہ اے بلال! یہ کیا بے مروتی ہے، کیا تمہارا دل نہیں چاہتا کہ میری زیارت کے لئے مدینہ طیبہ آؤ؟ اس پر وہ شہر حیل کر کے داریا (شام) سے مدینہ طیبہ حاضر ہوئے اور زیارت مبارکہ سے مشرف ہوئے (اوجز ص ۱/۳۶۴) امید ہے سلفی حضرات اس روایت پر ضرور غور کریں گے، کیونکہ علامہ شوکانی نے سند جید اور زیارت قبر نبوی کے لئے شہر حیل و سفر کا بھی اعتراف کیا۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث صحیح بخاری میں ہے کہ جس نے مجھے خواب میں دیکھا اس نے مجھ ہی کو دیکھا کیونکہ شیطان میری صورت میں نہیں آ سکتا، پھر اگر خواب کی بات کو حجت شرعی نہ بھی مانا جائے تو صحابی جلیل القدر سیدنا حضرت بلالؓ نے اتنا طویل سفر کیسے گوارا فرمالیا، یعنی علامہ ابن تیمیہ کی بات اگر صحیح ہوتی کہ زیارت قبر نبوی کے لئے سفر معصیت کا سفر اور حرام ہے، جس میں قصر بھی جائز نہیں، گویا ایسا ہے کہ جیسے کوئی چوری ڈکیتی کے سفر پر نکلا ہو تو کسی صحابی سے ایسے سفر کا صدور ممکن ہو سکتا تھا؟!

حضرت بلالؓ کی تشریف آوری مدینہ طیبہ کا واقعہ بہت مشہور ہے۔ اس میں یہ بھی ہے کہ حضرت سیدنا حسن و سیدنا حسینؓ وغیرہ کے اصرار پر آپ نے مسجد نبوی میں اذان بھی دی تھی، جس کے آدھے کلمات بھی آپ ادا نہ کر پائے تھے۔ کہ مدینہ میں زلزلہ سا آ گیا تھا اور گھروں میں پردہ نشین عورتیں تک بے چین و مضطرب ہو گئی تھیں۔ کیونکہ ان کے لئے حضور علیہ السلام کے زمانہ کی یاد تازہ ہو گئی تھی۔

آج بھی جس وقت مسجد نبوی میں اذان ہوتی ہے تو زائرین و حاضرین کے دلوں پر جو کیفیت گزرتی ہے، وہ بیان نہیں ہو سکتی پھر جب حضرت بلالؓ قبر نبوی پر حاضر ہوئے تو اس کے پاس بیٹھ کر رونے لگے اور اپنا چہرہ قبر مبارک پر رگڑتے تھے معلوم نہیں آج کل سلفی ان کے اس فعل کو کتنی بڑی بدعت بلکہ شرک بھی کہہ دیں گے، کیونکہ ان کے یہاں تو ہر نئی چیز بدعت اور ہر تعظیم شرک ہے۔ یہ روایت ابن عساکر سے مروی ہے۔ جس کی سند کو تقی سبکی نے شفاء السقام میں جید قرار دیا۔

شفاء السقام ہی میں..... مدینہ طیبہ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری پر ان کے میزبان حضرت ابوایوب انصاریؓ کا فعل التزام قبر نبوی کا نقل کیا گیا ہے۔ جس پر مروان نے نکیر کی تھی تو آپ نے اس کی جہالت کے جواب میں فرمایا تھا کہ میں کسی پتھر کے پاس نہیں آیا ہوں بلکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا ہوں۔

حضرت شاہ ولی اللہ نے اپنے وصیت نامہ میں تحریر فرمایا: ہا را لا بد است کہ بحرمین محترمین رویم دروئے خود را بر آن آستناھا بمالیم (ہم مسلمانوں پر لازم ہے کہ حرمین شریفین جایا کریں اور اپنے چہروں کو ان آستانوں پر ملا کریں) پھر لکھا کہ ہماری

سعادت اور خوش نصیبی اسی میں ہے اور ہماری شقاوت و بد بختی اس مسلک سے روگردانی اور اعراض میں ہے۔ (حجاز و ہند کے سلفی الخیال حضرات اس عبارت کو بار بار پڑھیں۔)

حضرت شاہ صاحبؒ نے ”انفاس العارفین“ اور فیوض الحرمین میں ان فیوض و برکاتِ عالیہ کی طرف بھی اشارات کئے ہیں جو آپ کو وہاں کے قیام میں حاصل ہوئے تھے۔ (علامہ ابن تیمیہؒ اور ان کے ہم عصر علماء ص ۲۷)

سفر زیارت نبویہ

اس مسئلہ کی کافی تفصیل انوار الباری جلد ۱۱ میں آچکی ہے، اس کی مراجعت کی جائے، لیکن ہم چاہتے ہیں کہ اس کی غایت اہمیت و عظمت کے سبب یہاں بھی کچھ لکھ دیا جائے، واللہ الموفق، بعض مادیہین علامہ ابن تیمیہؒ نے یہ بھی لکھ دیا ہے کہ توحید کا غایت اہتمام اور شرک و مشرکانہ رسوم کے ذرائع مسدود کرنا ضرور بہتر ہے، اس سے کسی صاحب علم کو اختلاف نہیں ہو سکتا۔ لیکن اس کے لئے زیارتِ قبر نبوی کو مطلقاً روکنا ذکاوتِ حس اور تشدد سے خالی نہیں معلوم ہوتا اور یہ بات نہ ان کی علمی و دینی عظمت کے منافی ہے نہ ہمارے حسن اعتقاد اور ان کے کمالات کے اعتراف کے لئے مانع۔ نہ یہ مسئلہ اتنا سنگین تھا کہ اس کے لئے ان کو (یعنی ابن تیمیہ کو) محبوس کیا جائے اور اسی حالتِ اسیری میں وہ دنیا سے رخصت ہوں (تاریخ دعوت و عزیمت ص ۱۱۸/۲) دوسری جگہ لکھتے ہیں جن لوگوں کی فقہ و خلاف کی تاریخ اور ائمہ مجتہدین کے اقوال و مسائل پر وسیع نظر ہے ان کے لئے تو یہ ”تفردات“ کوئی وحشت کی چیز اور ابن تیمیہ کے فضل و کمال کے انکار کا موجب نہیں، وہ جانتے ہیں کہ اگر ائمہ مشہورین اور اولیائے مقبولین کے تفردات اور مسائل غریبہ جمع کر دیئے جائیں تو یہ تفردات بہت ہلکے اور معمولی نظر آنے لگیں (ص ۱۶۰/۲) سوال ہلکے بھاری کا نہیں ہے۔ کیا دوسروں کے تفردات بھی کبھی ایسے اہتمام کے ساتھ شائع کرائے گئے تھے؟۔

مؤلف ”شیخ محمد بن عبد الوہاب کے خلاف پروپیگنڈہ“ نے اسی بات کو ذرا سنبھال کر پیش کرنے کی سعی کی ہے اور لکھا کہ اصولی درجہ میں اس توافق اور طرزِ فکر میں اسی یگانگت کے باوجود بعض نظریات و مسائل میں ہمارے اکابر دیوبند و علماء نجد میں کچھ فرق بھی ہے، مثلاً سفر زیارت نبویہ، توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم، سوالِ شفاعت، نظم یا نثر میں حضور علیہ السلام کو نداءِ غائبانہ، تارکینِ صلوة کی تکفیر و عدم تکفیر۔ مؤلف علامہ دام ظلہم نے حافظ ابن تیمیہؒ و شیخ محمد بن عبد الوہاب سے بیسیوں مسائلِ اصول و فروع میں اختلاف کو ذکر نہ کر کے بطور اختصار یہی پانچ ذکر کئے ہیں۔

راقم الحروف کے دل میں ان دونوں محترم حضرات کے علم و فضل اور گرانقدر علمی و ملی خدمات کی بڑی قدر ہے مگر افسوس کہ اس سلسلے میں ان دونوں کے اقوال و نظریات غیر ذمہ دارانہ ہیں۔ و لتفصیل محل آخر۔

یہاں اتنا عرض کر دینا ضروری ہے کہ سفر زیارت نبویہ کی تحریم اور توسل نبوی پر حکم شرک لگانا اور اس قسم کے تفردات پر اس وقت کے تمام معاصرین علماء مذاہب اربعہ کا اجتماعی فیصلہ معمولی بات نہیں تھی، جس کے متعلق حضرات شاہ عبدالعزیزؒ کو یہ لکھنا پڑا کہ..... ابن تیمیہ کے زمانہ میں ان کے تفردات کا رد جہاں علماء شام و مغرب و مصر نے کیا تھا، پھر ابن القیم نے اپنے استاذ ابن تیمیہ کے نظریات کی توجیہ میں بڑی کوشش کی، لیکن اس کو بھی علماء نے قبول نہیں کیا۔ حتیٰ کہ حضرت والد ماجد حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے زمانہ میں شیخ مخدوم معین الدین سندھی نے بھی رد ابن تیمیہؒ میں رسالہ لکھا، اور جب ان کے دعاوی علماء اہل سنت کی نظر میں قابل رد تھے ہی تو رد کرنے والے کیسے مورطعن بن سکتے ہیں؟

یہ بھی آپ نے لکھا کہ منہاج السنہ وغیرہ میں ان کے اقوال سخت وحشت میں ڈال دیتے ہیں، خاص کر تفریط حق اہل بیت، مع زیارۃ

۱۔ یہ کتاب محقق عصر حضرت مولانا شاہ زید ابوالحسن فاروقی مجددی دامت برکاتہم نے لکھی ہے، جو حضرت شاہ ابوالخیر اکاڈمی دہلی نمبر ۶ سے دوبارہ شائع ہوئی ہے جو علامہ ابن تیمیہ کے حالات پر تحقیقی دستاویز اور ان کے بعض تفردات پر گرانقدر نقد ہے۔ اس پر مولانا سعید احمد اکبر آبادی کا تبصرہ اور ڈاکٹر مولانا محمد عبدالستار خان صاحب نقشبندی وقادری دامت فیوضہم کا مقدمہ بھی نہایت محققانہ اور بصیرت افروز ہے۔ جزاہم اللہ خیر الجزاء۔

نبویہ، انکارِ غوث و قطب و ابدال اور تحقیر و توہینِ صوفیہ وغیرہ اور یہ سب مضامین بہرے پاس نقل شدہ موجود ہیں (فتاویٰ عزیزی ص ۸۰/۲) علامہ ابن تیمیہ کی قید کے زمانہ میں ان کے کچھ لوگ ہم خیال اور ہمدرد بھی تھے، اور ان کی بار بار کی قید و بند کی تکالیف سے تو موافق مخالف سب ہی متاثر تھے، اور سعی کرتے تھے کہ وہ ایسے مسائلِ غریبہ سے رجوع کر لیں اور قید سے رہائی پائیں، مگر علامہ کسی مسئلہ سے بھی رجوع کرنے کو تیار نہ ہوئے، اپنی دانست میں یہ انہوں نے بہت بڑا جہاد کیا ہے، اگرچہ اس سے امتِ مرحومہ کے لئے بہت سے فتنوں کے دروازے چوہٹ کھل گئے۔ واللہ المستعان۔

ہمیں اس وقت صرف زیارۃ نبویہ کی عظمت و اہمیت سے متعلق ہی کچھ مزید لکھنا ہے۔ علامہ ابن القیمؒ نے زاد المعاد کے شروع میں بڑی اہم بحث فضیلتِ ازمنہ و امكنہ پر لکھی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے کچھ ذواتِ قدسیہ، کچھ اوقات و ازمنہ اور کچھ مقامات و امكنہ کو خاص طور سے فضل و شرف بخشا ہے۔ چنانچہ سات آسمانوں میں سے سب سے اوپر کے آسمان کو خاص شرف بخشا اور اس کو ملائکہ مقررین کا مستقر بنایا اور اپنی کرسی سے اور اپنے عرش سے قرب کی وجہ سے اس کو دوسرے آسمانوں پر افضلیت دی، اگر حق تعالیٰ کا قرب نہ ہوتا تو اس کو نیچے کے دوسرے آسمانوں پر فضیلت ہرگز نہ ہوتی، کیونکہ مادہ کے لحاظ سے سب آسمان برابر تھے۔

پھر جنت الفردوس کو بھی دوسری جنتوں پر اسی لئے افضل کیا کہ اپنے عرش کو اس کی چھت بنایا تھا اور بعض آثار میں یہ بھی آیا ہے کہ حق تعالیٰ نے جنت الفردوس کو اپنے ہاتھ سے بنایا تھا اور اس کو اپنی چنیدہ مخلوق کے لئے مخصوص کیا ہے۔ پھر فرشتوں میں سے بھی جبرئیل، میکائیل و اسرافیل کو خاص فضل و شرف دیا۔

پھر بنی آدم میں سے انبیاء علیہم السلام کو چنانچہ جو ایک لاکھ چوبیس ہزار تھے، ان میں سے تین سو تیرہ کو رسول کا مرتبہ دیا اور ان میں سے پانچ اولوالعزم بنائے، حضور علیہ السلام، حضرت نوح، حضرت ابراہیم، حضرت موسیٰ و حضرت عیسیٰ علیہم السلام۔ پھر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو افضل ترین قبیلہ سے پیدا فرما کر سید اولاد بنی آدم قرار دیا، ان کی شریعت کو افضل الشرائع ان کی امت کو خیر الامم بنایا۔

اس کے بعد علامہ نے لکھا کہ اماکن و بلاد میں سب سے زیادہ اشرف بلدِ حرام کو بنایا۔ اور اسی وجہ سے مناسکِ حج وہاں اور اس کے قرب و جوار میں ادا ہوتے ہیں۔ اور وہیں کعبۃ اللہ ہے، جس کی طرف سب نماز پڑھتے ہیں۔ لہذا یہ بھی معلوم ہوا کہ وہی تمام بقاعِ ارض میں سے سب سے افضل و اشرف ہے۔ اور اس کے اختصا ص و تفصیل کی بڑی علامت یہ ہے کہ ساری دنیا کے قلوب اس کی طرف جذب ہوتے ہیں اور سب کو اس بلدِ امیں سے ہی محبت کا سب سے اونچا درجہ حاصل ہے۔ اس کا سر (راز) یہ بھی ہے کہ حق تعالیٰ نے طہر بیتی فرما کر اس بیتِ محترم کی نسبت اپنی طرف کی ہے۔ اس کے بعد علامہ نے ازمنہ کے شرف پر بھی سیر حاصل کلام کیا ہے، جو قابلِ مطالعہ ہے۔

آخر میں کہا کہ دنیا کے تمام افعال و اعمال میں حق تعالیٰ کے نزدیک مقبول و مردود ہونے کا فیصلہ صرف انبیاء علیہم السلام کے ذریعہ بتایا گیا ہے۔ لہذا اپنے نبی کی معرفت اور اس کے احکام کی اطاعت ضروری ہے اس لئے ہم نے یہ کتاب لکھی ہے کہ حضور علیہ السلام کی سیرت طیبہ، آپ کے اخلاقی فاضلہ، اور احکام سے مکمل واقفیت ہو سکے۔ اس کے بعد علامہ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت و حالات پر چار جلدوں میں کافی و شافی مواد جمع فرما دیا ہے۔ جزا ہم اللہ خیر الجزاء۔

اس ابتدائی تمہید میں جو خاص اہم امور اپنے خاص نظریہ کے تحت لکھے ہیں، وہ یہ ہیں۔

۱۔ ساتویں آسمان کو شرف و فضل حق تعالیٰ نے اس لئے دیا ہے کہ وہ اس کی کرسی و عرش سے قریب ہے، ورنہ سب آسمان برابر ہوتے۔

۲۔ جنت الفردوس کو فضل و شرف اس لئے حاصل ہوا کہ اس کی چھت خدا کا عرش ہے۔

۳۔ بیت اللہ کو تمام بقاع ارض پر فضیلت ہے۔ جس میں سر یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے اس کی نسبت اپنی طرف کی ہے۔

۴۔ یہ بات صحیح نہیں ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو کسی مکان یا زبان میں فضیلت دی ہو تو وہ مکان اور زمان بھی تمام مکانوں اور زمانوں سے افضل ہو جائے۔

۵۔ نبی کی معرفت اس لئے ضروری ہے کہ اس کے ذریعہ احکام خداوندی معلوم ہوتے ہیں۔

افضل بقاع العالم

علامہ ابن تیمیہ کے مدوہ معظم اور معتمد علمی علامہ ابن عقیل حنبلی م ۵۱۳ھ کا ارشاد ہے کہ زمین و آسمانوں میں سب سے افضل و اشرف جگہ وہ بقعہ مبارکہ ہے، جہاں افضل الخلق رحمۃ اللعالمین صلی اللہ علیہ وسلم استراحت فرما ہیں، وہ جگہ عرش اعظم سے بھی زیادہ افضل ہے، اور علامہ محقق قاضی عیاض مالکی نے اس جگہ کو بیت اللہ سے بھی افضل ہونے پر اجماع نقل کیا ہے۔ علامہ ابن تیمیہ کو یہ بات پسند نہ آئی، اس لئے دعویٰ کر دیا کہ یہ بات صرف قاضی عیاض نے نکالی ہے، نہ ان سے پہلے کسی نے کہی نہ بعد کو اس کی تفصیل تو مع دلائل کے ہم آگے کریں گے، یہاں یہ اشارہ کرنا ہے کہ زاد المعاد کے شروع میں علامہ ابن القیم کو اپنے استاذ محترم کے نظریہ ہی کی تائید بڑی خوش اسلوبی سے کرنی تھی، چنانچہ کر گئے۔ کیونکہ جب زمین میں سب سے اشرف کعبہ مکرمہ ہوا، کیونکہ وہ بیت اللہ ہے، اور آسمانوں پر سب سے افضل عرش ہے کیونکہ اس پر خدا کا استواء بمعنی استقرار و تمکن و قعود وغیرہ ہے تو ظاہر ہے کہ اس سے زیادہ افضل کون سی چیز ہو سکتی ہے۔

اس طرح انہوں نے دوسرے سب حضرات محققین امت کی بات بھی کاٹ دی اور اپنا خاص نظریہ بھی قارئین زاد المعاد کے دلوں میں اتار دیا۔ ہمارے نزدیک نہ تو عرش خدا کا مستقر و مکان ہے۔ نہ بیت اللہ خدا کا گھر ہے، بلکہ دونوں حق تعالیٰ کی تجلی گاہ ہیں، جس طرح قبر نبوی بھی اس کی تجلی گاہ ہے۔ اور جمہور امت کے نزدیک چونکہ سب سے بڑی تجلی گاہ قبر نبوی یا بقول علامہ ابن عقیل حنبلی مشہد معظم ہے، اس لئے وہی ساری اشیاء عالم میں سے سب سے زیادہ اشرف و افضل بھی ہے۔ اور سید المرسلین اول الخلق بھی ہیں اور افضل الخلق بھی۔

نشر الطیب میں حضرت تھانویؒ نے مصنف عبدالرزاق سے حضرت جابر بن عبد اللہ انصاریؓ کی حدیث نقل کی کہ حق تعالیٰ نے سب اشیاء عالم سے پہلے نبی کا نور پیدا کیا، پھر قلم، پھر لوح پھر عرش (ص ۵) اور یہ روایت بھی نقل کی کہ حق تعالیٰ نے فرمایا میں نے کوئی مخلوق ایسی پیدا نہیں کی جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ میرے نزدیک مکرم ہو، میں نے ان کا نام عرش پر اپنے نام کے ساتھ آسمان و زمین اور شمس و قمر پیدا کرنے سے بیس لاکھ برس پہلے لکھا تھا۔ الحدیث ص ۱۵۷۔

قرآن مجید میں آیت میثاق بھی اس کی بڑی دلیل ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سب انبیاء علیہم السلام سے افضل تھے، اور آپ کی نبوت کا عہد سب سے لیا گیا تھا۔ جبکہ خود تمام انبیاء علیہم السلام بھی دوسری تمام مخلوقات سے افضل ہیں۔ یہ بھی ثابت ہے کہ آپ ابتدا ہی سے خلعت نبوت سے سرفراز تھے اور خاتم النبیین بھی آپ ہی ہیں۔

پھر خیال کیا جائے کہ جو ذات مجمع الصفات آفرینش عالم سے بھی بیس لاکھ سال قبل سے مہبط انوار الہیہ اور مرکز فیوض و تجلیات ربانیہ ہمیشہ سے رہی اور ہمیشہ تک رہے گی، اس کی ذات اقدس سب مخلوقات سے افضل و اشرف اور آپ سے مشرف شدہ سارے اماکن مقدسہ اور آپ کی موجودہ و آئندہ استراحت گاہیں سب اماکن سے زیادہ افضل و اشرف کیوں نہ ہوں گی۔

فضل مولد نبوی و بیت خدیجہؓ

حتیٰ کہ آپ کے مولد کو بھی بیت اللہ کے بعد مکہ معظمہ کی سب سے زیادہ افضل و اشرف جگہ کہا گیا ہے۔ اور اس کے بعد بیت سیدتنا ام المومنین حضرت حضرت خدیجہؓ کا درجہ ہے۔ جہاں حضور علیہ السلام نے مکہ معظمہ میں سکونت فرمائی تھی۔ حالانکہ ان دونوں جگہ کا تعلق آپ سے عارضی اور چند روزہ کا ہے البتہ قبر نبوی جو آپ کی برزخی دور کے لئے استراحت گاہ ہے۔ اور ہر شخص جس مٹی سے پیدا ہوتا ہے، اسی میں دفن ہوتا ہے اس لئے جس مٹی سے آپ پیدا ہوئے تھے وہ بھی سب مٹیوں سے اشرف تھی، اور اسی میں آپ دفن ہوئے ہیں۔

لہذا بہ لحاظ اس مٹی کے شرف کے بھی اور بہ لحاظ اس کے بھی کہ آپ کی اشرف الخلق ذات وہاں استراحت فرما ہے، اور اس لئے بھی کہ آپ لاکھوں برس سے تجلیات و انوار خداوندی سے منور ہوتے رہے ہیں اور ہمیشہ ہمیشہ مشرف و منور ہوتے رہیں گے، اس لئے کسی جگہ کو بھی اس جگہ سے زیادہ مشرف و فضل میسر نہیں ہے۔ رہا جو لوگ عرش کو خدا کا مستقر و مکان سمجھتے ہیں۔ وہ ضرور اس حقیقت کو ماننے سے انکار کریں گے، اسی کو حضرت تھانویؒ نے بیان کیا ہے۔

ارشاد حضرت تھانویؒ

حضرت کا ایک وعظ ہے مسمیٰ ”المحجور لنور الصدور“ اس ۳۸ صفحات کے وعظ میں حضرت نے نہایت مفید علمی تحقیقی مضامین ارشاد فرمائے ہیں، یہاں ان کا ضروری خلاصہ پیش ہے۔

”امت محمدیہ کو ایمان و اعمال صالحہ کی دولت صرف نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی برکت و اتباع سے حاصل ہوتی ہے۔ اگر آپ تشریف نہ لاتے تو ہم اس دولت سے محروم رہتے، اسی کو حق تعالیٰ نے بطریق امتنان و احسان جتا کر جا بجا قرآن مجید میں ذکر فرمایا ہے، مثلاً و لولا فضل اللہ علیکم و رحمته لا تبعتم الشیطان الا قلیلاً، و لولا فضل اللہ علیکم و رحمته لکنتم من الخاسرین۔ حضرت ابن عباسؓ نے ان مواقع میں فضل و رحمت کی تفسیر بعثت محمدیہ سے کی ہے۔ یعنی بالخصوص صفات و ذات باری اور امور معاد کا علم و یقین تو بدون بعثت محمدیہ کے حاصل ہو ہی نہیں سکتا تھا کیونکہ ان کا علم صرف عقل سے حاصل ہونا محال تھا۔ اگرچہ خود عقل بھی ہمیں حضور علیہ السلام ہی کی بدولت ملی ہے، جو مستقل بڑی نعمت ہے، اس لئے کہ آپ واسطہ ہیں تمام کائنات کے وجود کے لئے۔

پھر یہ کہ حضور علیہ السلام کے نور مبارک کی برکات دو قسم کی ہیں، ایک صوری جو کہ تمام اشیاء عالم کے وجود و ظہور کے متعلق ہیں، اگر آپ نہ ہوتے تو عالم کا وجود ہی نہ ہوتا، دوسری معنوی جن کا تعلق خاص اہل ایمان کے صدور و قلوب سے ہے کہ ایمان و معرفت الہی سب کو حضور علیہ السلام ہی کے واسطہ سے حاصل ہوئی ہے۔ پہلی قسم کی برکات و آثار تو سب پر عیاں ہیں کہ دنیا کی ساری ترقیات، رونق اور چہل پہل کو سب دیکھ رہے ہیں، مگر دوسری قسم کی برکات و آثار و ثمرات کا مشاہدہ قیامت کے دن اور جنت میں پہنچ کر ہوگا۔ یہاں ان سے ذہول و خفا ہے، حالانکہ رتبے میں وہی اعظم و اعلیٰ ہیں۔ آج کل لوگ ان کو بیان نہیں کرتے، حالانکہ زیادہ ضرورت ان ہی کے بیان کی ہے، کیونکہ ظہور صوری پر صرف اسی قدر اثر ہوا کہ ہم حضور علیہ السلام کے وجود و باوجود کی برکت سے موجود ہو گئے مگر صرف موجود ہو جانے سے کچھ زیادہ فضیلت حاصل نہیں ہو سکتی، پوری فضیلت ایمان و معرفت الہی سے حاصل ہوتی ہے، جس کی وجہ سے انسان کو حیوانات پر شرف ہے، نیز یہ کہ جو اثرات نور مبارک کے ظہور صوری پر ہوئے وہ متنہائی اور محدود ہیں، کیونکہ تمام موجودات عالم اپنی ذات کے اعتبار سے متنہائی ہیں اور صدور و قلوب پر جو حضور علیہ السلام کے نور مبارک سے اثرات

۱۔ مسجد حرام کے شمال مشرقی میں محلہ غزہ اور اس سے شمال میں شعب بنی عامر تھا، جہاں مولد نبوی اور اسی کے قریب ابوطالب کا مکان تھا جو مولد حضرت علیؓ ہے۔ خاندان ابوطالب کے مکانات اسی محلہ میں تھے۔ مسجد حرام کے مشرق میں دار ارقم اور دار سیدتنا خدیجہؓ تھا۔ جو تقریباً ۲۵ سال مسکن مقدس نبوی رہا ہے۔ وہ بڑا عايشان مکان تھا جس کے سات بڑے کمرے اور ایک بہت بڑا صحن تھا۔ افسوس ہے کہ دونوں مقدس یادگاروں کو

ہوتے ہیں۔ وہ غیر متناہی ہیں کہ معرفتِ الہی کے مراتب اور ان کے ثمرات غیر متناہی ہیں جو ہم کو جنت میں نصیب ہوں گے۔
لہذا حضور علیہ السلام کے نورِ مبارک کی وہ برکات و ثمرات زیادہ بیان کرنے کے قابل ہیں جو مومنین کے قلوب پر متجلی ہیں اور اس آیت (و یوم تقوم الساعة) میں ان ہی ثمرات کا ذکر ہے، کہ مومنوں کو ان کے ذریعہ پوری طرح خوش کر دیا جائے گا، حضرتؑ نے یہ بھی فرمایا کہ اس آیت کے شروع میں جو اس امر کا بیان ہے کہ قیامت کے دن لوگوں کو جدا کر دیا جائے گا۔ یعنی مومنوں کا گروہ کافروں سے الگ ہو جائے گا، اور پھر جنت و دوزخ میں بھی الگ رہیں گے یہ وہاں کی جدائی بھی حضور علیہ السلام کے ہی نورِ مبارک کا ایک ثمرہ ہوگا کہ ایمان و اعمالِ صالحہ والے دوسروں سے الگ ہو جائیں گے، دنیا کی مٹی جلی آبادی والا معاملہ وہاں نہ ہوگا۔ اسی کی طرف حدیث ”محمد فرق بین الناس“ سے اشارہ کیا گیا ہے۔

اس کے بعد حضرتؑ نے قبرِ مبارک نبوی کے فضل و شرف پر بھی روشنی ڈالی ہے اور فرمایا کہ قبرِ مبارک کا شرف اس لئے ہے کہ جسدِ اطہر نبوی اس کے اندر موجود ہے، بلکہ حضور علیہ السلام خود یعنی جسدِ مبارک مع تلبیس الروح اس کے اندر تشریف رکھتے ہیں کیونکہ آپ قبر میں زندہ ہیں، قریب قریب تمام اہل حق اسی پر متفق ہیں، صحابہ کا بھی یہی اعتقاد ہے، حدیث شریف میں بھی نص ہے ”ان نبی اللہ حسی فی قبرہ یوزق“ کہ آپ اپنی قبر میں زندہ ہیں اور آپ کو رزق بھی پہنچتا ہے۔ مگر یاد رہے کہ اس حیات سے مراد ناسوتی نہیں ہے، وہ دوسری قسم کی حیات ہے، جس کو حیاتِ برزخیہ کہتے ہیں۔ جس کے مختلف مراتب ہیں، ایک مرتبہ تو تمام جماعتِ مومنین کو حاصل ہے، جس کے ذریعہ نعیمِ قبر کی ہر مسلمان کو حس ہوگی اور یہ حیاتِ برزخیہ حیاتِ ناسوتیہ سے بدرجہا زیادہ اعلیٰ و اقویٰ ہوگی۔

دوسری حیات شہداء کی ہے، یہ مومنین والی حیاتِ برزخیہ سے زیادہ اقویٰ ہوگی۔ اس کا اثر و ثمرہ یہ ہے کہ زمین ان کے اجاد کو نہیں کھا سکتی۔ اس لئے ان کے جسم محفوظ رہیں گے۔

تیسرا درجہ جو سب سے زیادہ قوی ہے وہ انبیاء علیہم السلام کی حیاتِ برزخیہ کا ہے کہ وہ شہید کی حیات سے بھی زیادہ قوی ہوتی ہے۔ چنانچہ اس کا اثر یہ ہے کہ اس کے علاوہ کہ ان کے اجسام بھی محفوظ رہتے ہیں، ان کی ازواجِ مطہرات سے ان کے بعد کوئی امتی نکاح بھی نہیں کر سکتا، اور ان کی میراث بھی تقسیم نہیں ہوتی۔

قبر نبوی کا فضل و شرف عرش وغیرہ پر

حضرتؑ نے فرمایا: علماء نے تصریح کی ہے کہ وہ بقعہ جس سے حضور علیہ السلام کا جسم مبارک مع الروح مس کئے ہوئے ہیں، وہ عرش سے بھی افضل ہے، کیونکہ عرش پر معاذ اللہ حق تعالیٰ بیٹھے ہوئے نہیں ہیں، اگر بیٹھے ہوتے تو بیشک وہ جگہ سب سے افضل ہوتی مگر خدائے تعالیٰ مکان سے منزہ ہیں، اس لئے عرش کو مستقرِ خداوندی نہیں کہا جاسکتا، اور اس سے یہ بھی سمجھا گیا ہوگا کہ ”اسوی علی العرش“ کے معنی استقراء کے ہرگز نہیں ہو سکتے۔

۱۔ حضرت تھانویؒ نے یہاں جن تجلیات و انوارِ محمدیہ کی طرف اشارہ فرمایا ہے، واقعہ ہے یہ کہ وہ دنیا کی عظیم ترین نعمتوں میں سے ہیں، اس ظلماتی دنیا میں جتنا نور کروڑوں اربوں ستاروں کے ذریعہ پھیلا یا ہے، واللہ باللہ اس کو نورِ اعظم سید دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ادنیٰ نسبت بھی حاصل نہیں ہے، اور حق تعالیٰ کا احسانِ عظیم ہے کہ اس نورِ اعظم کی شعاعیں ہر قلبِ مومن میں موجود ہیں، جس کی طرف شیخ عبدالعزیز دہبائے عربؒ کی ابریز میں اور حضرت اقدس مولانا نانوتویؒ کی آبِ حیات میں اشارات موجود ہیں۔ اور اپنا خیال یہ بھی ہے واللہ اعلم کہ ادنیٰ درجے کے مومن کے قلب میں محض خدا کے فضل و انعام سے جو نور ایمان موجود ہے اس کی ایک کرن بھی اگر اس دنیا میں ظاہر ہو سکے تو سارے عالم کی مجموعی روشنی کو ماند کر سکتی ہے، پھر اعلیٰ درجہ کے مومنین اور اولیائے کاملین، پھر ملائکہ مقدسین۔ انبیاء کرام اور سب سے بڑھ کر اول الخلق و افضل الخلق نور الانوار سردارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے نورِ اعظم کی عظمت و جلالت کا اندازہ کون کر سکتا ہے؟! البتہ امید ہے کہ جہاں بہت سے علوم و انکشافات صرف جنت میں جا کر حاصل ہوں گے، وہاں ان مخفی و مخفی امور کا بھی انکشاف ہوگا، ان شاء اللہ اگرچہ حضرت تھانویؒ قدس سرہ نے ارشاد فرمایا کہ بعض امور مثلاً تقدیر کے دازوں کا انکشاف کما حقہ وہاں بھی نہ ہو سکے گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم و علمہ اتم و احکم۔ ”مؤلف“۔

۲۔ یہی بات حضرت شیخ الحدیثؒ نے بھی فضائلِ حج ص ۱۷۱/۱۷۰ میں لکھی ہے، آپ نے لکھا کہ قبر نبوی کی فضیلت میں کوئی اختلاف علماء کا نہیں ہے، وہ بالاتفاق سب علماء کے نزدیک سب جگہوں سے افضل ہے۔ ابن عساکر، قاضی عیاض وغیرہ حضرات نے اس پر ساری امت کا (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

پھر اگرچہ متاخرین نے بہ مصلحت وقت اور سمجھانے کے لئے اس کے معنی میں تاویل کی ہے مگر میرا رجحان سلف کے ساتھ ہے کہ اس کی کیفیت بیان کرنے سے سکوت کیا جائے، اور اس کے ساتھ میرا ایک خیال یہ بھی ہے کہ استوی علی العرش کے بعد بدہر الامر آیا ہے، اس کو استواء کا بیان سمجھا ہوں، جس طرح کہا جاتا ہے کہ ولی عہد تخت نشین ہو گیا، مطلب اس کا یہی سمجھا جاتا ہے کہ وہ حکمرانی کرنے لگا، اس کے لئے بھی خاص تخت پر بیٹھنا ہی ضروری نہیں ہوتا، اسی طرح یہاں بھی ہو سکتا ہے کہ عرش پر استواء ہوا اور تدبیر امر ہونے لگی۔ یعنی زمین و آسمان کو پیدا فرما کر حق تعالیٰ شانہ اس میں حکمرانی اور تدبیر و تصرف کرنے لگے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

غرض بوجہ مانعات عقلیہ استواء متعارف (استقرار) کا حکم نہیں کیا جاسکتا، اس لئے عرش کو محل استقرار حق تعالیٰ ہونے کی وجہ سے فضیلت نہ ہوئی، ورنہ وہ بقعہ شریفہ (قبر نبوی) سے ضرور افضل ہوتا۔ بلکہ اس کو صرف اس وجہ سے دوسرے اماکن پر فضیلت ہے کہ وہ ایک تجلی گاہ ہے، اور ظاہر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ کون تجلی گاہ الہی ہوگا، پس اس حیثیت کے اثر سے بھی بقعہ شریفہ خالی نہ رہا۔ اس لئے ہر طرح وہ جگہ جہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشریف فرما ہیں۔ سب سے زیادہ اشرف ہوئی۔ کیونکہ تجلیات حق بواسطہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس جگہ تمام اماکن سے زیادہ فائز ہوتی ہے۔ اس کے بعد حضرت نے تبرکات کا بیان اور غلط رسوم و عقائد کے سلسلہ میں مفصل و مدلل ارشاد کیا۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعہ۔

فتویٰ علماء حرمین، مصر و شام و ہند

۱۹۰۹ء بمطابق ۱۳۳۹ھ میں ۳۶ سوالات کے جوابات مرتبہ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب مہاجر مدنی مع تصدیقات و تصویبات علماء حرمین شریفین و علماء مصر و شام و ہند۔ ”التصدیقات رفع التبلیسات“ کے نام سے شائع ہوئے تھے، ان میں سے پہلے، دوسرے سوال کے جواب میں یہ لکھا گیا:

ہمارے نزدیک اور ہمارے مشائخ کے نزدیک زیارۃ قبر سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم اعلیٰ درجہ کی قربت اور سبب حصول درجات ہے بلکہ واجب کے قریب ہے کہ شد رحال اور بذل جان و مال سے نصیب ہو، اور سفر کے وقت آپ کی زیارت کی نیت کرے اور ساتھ میں مسجد نبوی اور دیگر مقامات زیارت ہائے متبرکہ کی بھی نیت کر کے بلکہ بہتر وہ ہے کہ جو علامہ شیخ ابن الہمام نے فرمایا کہ خالص قبر شریف کی (بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) اتفاق اور اجماع نقل کیا ہے کہ یہ حصہ زمین کا بیت اللہ شریف سے بھی افضل ہے بلکہ قاضی عیاض نے لکھا کہ عرش معلیٰ سے بھی افضل ہے (شرح المواہب) جس کی وجہ علماء نے یہ لکھی ہے کہ حق تعالیٰ شانہ، مکان سے بے نیاز ہے، اور زمین کے اس حصہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا جسم مبارک موجود ہے، اس کے بعد مکہ مکرمہ میں کعبہ شریف حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر شریف کے علاوہ دنیا کی سب جگہوں سے بالاتر و افضل ہے اس میں بھی کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ (کذا ذکرہ ابن حجر فی شرح مناسک نووی) اس کے ساتھ فضائل حج کے صفحات ۱۲۴ اور ۱۸۵ بھی ملاحظہ کئے جائیں۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جو لوگ زمین میں کعبہ معظمہ کو سب جگہوں سے حتیٰ کہ موضع قبر نبوی سے بھی افضل کہتے ہیں، اور آسمانوں پر عرش کو افضل کہتے ہیں، وہ صحیح نہیں ہے کیونکہ کعبہ مکرمہ قبر شریف کو مستثنیٰ کر کے (یعنی اس کے بعد) دنیا کی سب جگہوں سے بالاتر و افضل ہے، خواہ وہ جگہیں زمین پر ہوں یا آسمانوں پر۔ علامہ محدث صاحب در مختار ۱۰۸۸ھ نے مطلب فی تفضیل قبرہ المکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے تحت لکھا کہ مکہ معظمہ قول راجح میں مدینہ طیبہ سے افضل ہے، بجز اس حصہ کے جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اعضاء شریفہ مقدسہ کے ساتھ ملاصق ہے کیونکہ وہ مطلقاً افضل ہے کعبہ سے اور عرش و کرسی سے بھی پھر اسی عبارت در مختار کی شرح میں علامہ شامی مق ۱۳۶۰ھ نے دوسرے اکابر امت سے بھی اس امر پر اجماع نقل کیا، اور علامہ ابن عقیل جنبلی (ممدوح و متبوع علامہ ابن تیمیہ) کا بھی قول نقل کیا کہ بقعہ مبارکہ عرش سے بھی افضل ہے۔ جس کی تائید سادات کبار کبریتین نے بھی کی ہے (رد المحتار ص ۲/۲۵۷)۔

صاحب روح المعانی علامہ ابن تیمیہ کے خلاف: علامہ آلوسی کی تفسیریں حذف و الحاق کی کارروائی کر کے لگی جگہ ان سے علامہ ابن تیمیہ کے تفردات کی تائید ثابت کی جاتی ہے، مگر ان کی نظر شاید تفسیر روح المعانی ص ۱۵/۲۳۹ پر نہیں پہنچ سکی، جس میں موصوف نے جمہور سلف و خلف کی طرح بقعہ مقدسہ قبر نبوی کو عرش سے افضل قرار دیا ہے۔ شرح مواہب میں یہ بھی ہے کہ وہ جگہ جو انبیاء علیہم السلام کے مبارک بدنوں سے متصل ہے وہ آسمانوں سے افضل ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم جو لوگ عرش پر خدا کو مستقر و متمکن کہتے ہیں، وہ لوگ اس حقیقت سے بالکل منحرف و منکر ہیں۔ (مؤلف)

زیارت کی ہی نیت کرے۔ پھر جب وہاں حاضر ہوگا تو مسجد نبوی کی بھی زیارت حاصل ہو جائے گی۔ اس صورت میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعظیم زیادہ ہے، اور ہمارے نزدیک وہابیہ کا یہ قول مردود ہے کہ مدینہ منورہ کی جانب سفر کرنے والے کو صرف مسجد نبوی کی نیت کرنی چاہئے، ہم سمجھتے ہیں کہ حدیث شد رحال والی سے ممانعت سفر زیارت نبویہ نہیں نکلتی، بلکہ یہ حدیث بدالۃ النص جواز پر دلالت کرتی ہے، کیونکہ مساجد ثلاثہ کے سفر کا حکم ان کی فضیلت کی وجہ سے ہے اور فضیلت زیادتی کے ساتھ بقعہ شریفہ میں موجود ہے۔ اس لئے کہ وہ حصہ زمین جو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اعضاء مبارکہ کو مس کئے ہوئے ہیں وہ علی الاطلاق افضل ہے یہاں تک کہ کعبہ معظمہ اور عرش و کرسی سے بھی افضل ہے۔ چنانچہ فقہاء امت نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔ اور اس مسئلہ کی تصریح ہمارے شیخ مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ نے بھی اپنے رسالہ زبدة المناسک میں فرمائی ہے۔ نیز حضرت شیخ المشائخ مفتی صدر الدین صاحب دہلویؒ نے احسن المقال فی شرح حدیث لاتشد الرحال لکھ کر وہابیہ اور ان کے ہم خیال لوگوں پر قیامت ڈھادی ہے۔

تیسرے سوال کے جواب میں لکھا کہ ہمارے نزدیک اور ہمارے مشائخ کے نزدیک دعاؤں میں انبیاء اولیاء، شہداء، و صدیقین کا توسل جائز ہے، ان کی حیات میں بھی اور بعد وفات بھی، جیسا کہ ہمارے شیخ مولانا محمد اسحق دہلوی مہاجر مکی اور حضرت گنگوہیؒ نے بھی اپنے فتاویٰ میں اس کو بیان فرمایا ہے۔

چوتھے سوال کے جواب میں لکھا کہ ہمارے نزدیک اور ہمارے مشائخ کے نزدیک حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر مبارک میں زندہ ہیں، اور آپ کی حیات دنیا کی سی ہے بلا مکلف ہونے کے، چنانچہ علامہ تقی الدین سبکیؒ نے فرمایا کہ انبیاء شہداء کی قبر میں حیات ایسی ہے جیسی دنیا میں تھی، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اپنی قبر مبارک میں نماز پڑھنا اس کی دلیل ہے کیونکہ نماز زندہ جسم کو چاہتی ہے الخ پس ثابت ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات دنیوی ہے اور اس معنی کو برزخی بھی ہے کہ عالم برزخ میں حاصل ہے۔ اور ہمارے شیخ مولانا محمد قاسم صاحب کا اسی بحث میں مستقل رسالہ ”آب حیات“ لائق مطالعہ ہے۔

ان جوابات پر (مع دیگر جوابات کے) حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صدر الاساتذہ دارالعلوم دیوبند، حضرت مولانا احمد حسن امروہی۔ حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب صدر مفتی دارالعلوم دیوبند، حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی، حضرت شاہ عبدالرحیم صاحب رائے پوری، اور دوسرے ۱۲۲ اکابر دیوبند و سہارنپور کے تصدیقی دستخط ہیں، پھر ان جوابات پر تصدیقی بیانات اور دستخط بڑی تعداد میں اکابر علماء حرمین شریفین کے ہیں۔ پھر علماء جامع ازہر مصر، حضرات علماء شام کے ہیں (کل تعداد ستر ہے)۔

جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ علامہ ابن تیمیہ کو سفر زیارت نبویہ سے منع کرنے پر جیل میں محبوس کر دینا مناسب نہ تھا وہ یہ نہیں سوچتے کہ علماء شریعت نے کسی مستحب امر کو فرض و واجب کے درجہ میں سمجھ لینا اتنا برا نہیں بتایا جتنا کہ کسی امر مستحب کے حرام قرار دینے کو بتایا ہے، کما صرح یہ الملا علی القاری وغیرہ غلطی پر دونوں ہیں، مگر دوسرے کی غلطی بہت بڑی ہے۔

چونکہ زیارت نبویہ کی اہمیت کچھ قلوب میں اتنی نہیں ہے جتنی ہونی چاہئے۔ اس لئے ہمیں اس مسئلہ پر پھر سے لکھنے کی ضرورت محسوس ہوئی، اور اب اس کو نئے اسلوب و دلائل کے ساتھ لکھنا ہے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

پوری بات اور تفصیل تو پھر ہوگی، یہاں اتنا عرض کرنا ہے کہ قریبی دور کے ان ستر اکابر علماء اسلام کے عقیدہ کے خلاف نظریہ یہ ہے کہ سب سے زیادہ فضیلت زمین میں بیت اللہ کو ہے اور آسمان پر عرش کو۔ کیونکہ علامہ ابن تیمیہ اور علامہ ابن القیم کا عقیدہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ عرش پر مستقر ہے، اور عرش کبھی کسی وقت بھی اللہ تعالیٰ سے خالی نہیں ہوا، چنانچہ ابن القیم نے اپنے عقیدہ نونیہ میں دوسروں کو طعنہ دیا ہے کہ تم لوگ عرش کو رحمان سے خالی مانتے ہو، حالانکہ وہ ساری مخلوق سے جدا اور عرش و کرسی پر ہے کہ کرسی پر اس کے دونوں قدم ہیں اور وہ اوپر ہی سے

سب کو دیکھتا ہے اسی نے شبِ معراج میں اپنے رسول کو اپنے پاس اوپر بلا کر اپنے قریب کیا تھا اور وہی ان کو قیامت کے دن اپنے ساتھ عرش پر بٹھائے گا۔ اسی نے حضرت مسیح علیہ السلام کو بھی حقیقتاً اپنی طرف اٹھالیا تھا۔ اور اس کی طرف ہر مصدق و مومن کی روح چڑھتی ہے۔ اور اس کے عرش میں اطمینان ہے (یعنی بوجھل کجاوے کی طرح اللہ کے بوجھ کی وجہ سے چرچر کرتا ہے) اس نے اپنا کچھ حصہ طور پر بھی ظاہر کیا تھا اور اس کے چہرہ اور داہنا ہاتھ بھی ہے، بلکہ دونوں ہاتھ ہیں، اس کی ساری مخلوق اس کی انگلیوں پر رقص کرتی ہے۔

یہ بھی کہا کہ تعطیل والے جہالت و نامرادی کے مریض ان سب باتوں سے انکار کرتے ہیں۔ وہ یہود و نصاریٰ سے بھی زیادہ گمراہ ہیں، (جو لوگ ان باتوں کو نہیں مانتے ان کو ابن القیم وغیرہ تعطیل والے اس لئے کہتے ہیں کہ گویا وہ خدا کو ان لوازم و صفات سے خالی سمجھتے ہیں، حالانکہ معطلہ تو وہ ملحدین کا فرقہ ہے جو واقعی خدا کی صفات کا منکر ہے، اہل حق تو تمام صفات کو مانتے ہیں، صرف تشبیہ و تجسیم سے بچتے ہیں۔)

واضح ہو کہ اطمینان والی حدیث اور عرش پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بٹھانے کی حدیث دونوں شاذ و منکر ہیں جن کا درجہ ضعیف سے بھی گرا ہوا ہے ایسے ہی آٹھ بکروں کے عرش کو اٹھانے والی حدیث بھی منکر و شاذ ہے، جب کہ یہ لوگ ابن القیم وغیرہ ان کو صحیح ثابت کرنے کی ناکام سعی کرتے ہیں، اکابر محدثین نے ان کی پیش کردہ ایسی سب احادیث مکمل کلام کیا ہے، بلکہ مستقل تصانیف میں بھی رد وافر کیا ہے۔

علامہ ابن القیم حدیث معراج میں واقع بیت لحم (مولد سیدنا عیسیٰ علیہ السلام) پر براق سے اتر کر نماز پڑھنے کو بالکل غیر صحیح بتاتے ہیں (زاد المعاد ص ۲/۴۷ واقعہ اسراء و معراج) ”غیر صحیح البتہ“ کا مطلب یہ کہ کسی طرح بھی صحیح نہیں، یعنی یہ الفاظ بتا رہے ہیں کہ وہ اس کو ضعیف کا درجہ بھی دینے کو تیار نہیں ہیں۔ جبکہ اکابر محدثین نے کتب سیر میں اس کو ذکر کیا ہے لیکن خود ابن القیم زاد المعاد فصل فی قدوم وفد بنی المنتفق ص ۵۴/۳ میں ایک طویل حدیث لائے جو مع توثیق و تشریح کے کئی صفحات میں درج ہے، جس میں یہ بھی ہے کہ قرب قیامت میں حق تعالیٰ کے حکم سے جب ساری دنیا فنا ہو جائے گی اور آبادیاں ختم ہو جائیں گی تو حق تعالیٰ زمین پر آ کر زمین میں گھومیں گے، پھر بارش ہوگی اور سب کو زندہ کیا جائے گا۔ یہ حدیث بھی تو غیر صحیح البتہ ہے، اور جس طرح اس کی توثیق کی گئی ہے، اس میں محدثین نے کلام کیا ہے، یہاں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ اس حدیث کی رو سے بھی تو عرش خالی ہو جائے گا۔ کیونکہ حق تعالیٰ زمین پر اتر کر اس میں طواف کریں گے۔ اور حدیث نزول آخر اللیل میں بھی ان کے نزدیک نزول حقیقی ہے تو اس وقت بھی روزانہ عرش خالی ہو جاتا ہوگا۔ لہذا ہمارے ساتھ وہ بھی معطلہ بن جاتے ہیں کہ عرش کو رحمان سے خالی مان لیا۔

علامہ ابن تیمیہ سے جب کہا گیا کہ عرش تو حق تعالیٰ جل ذکرہ کی عظمت و جلالت کی شان کے لحاظ سے بہت چھوٹی چیز ہے، اس پر حق تعالیٰ کا قعود و استقرار سمجھ میں نہیں آتا تو فرمایا کہ واہ! خدا کی قدرت تو اتنی بڑی ہے کہ وہ چاہے تو مجھ کی پیٹھ پر بھی استقرار کر سکتا ہے۔ غرض یہ دونوں حضرات اور ان کے متبعین عرش پر خدائے تعالیٰ کا استقرار مانتے ہیں، اس لئے بقول حضرت تھانویؒ وہ عرش کی عظمت و فضیلت بھی تمام دوسری اشیاء عالم پر مانتے ہیں۔ لیکن جو حضرات اس عقیدہ کے قائل نہیں وہ زمین و آسمان کے سب اماکن سے افضل قبر نبوی کے بقعہ شریفہ کو مانتے ہیں۔

چونکہ یہ بات علامہ ابن تیمیہ کے نظریہ کے خلاف تھی، اسی لئے انہوں نے دعویٰ کر دیا کہ یہ بات قاضی عیاض نے چلائی ہے نہ ان سے پہلے کسی عالم نے یہ بات کہی تھی نہ بعد والوں نے کہی ہے۔ چلے ہو گیا فیصلہ، حضرت علامہ محدث بنوریؒ نے معارف السنن جلد سوم میں علامہ کا یہ دعویٰ نقل کر کے اس کا مکمل و مدلل رد کیا ہے اور راقم الحروف نے بھی انوار الباری جلد ششم میں رد کیا ہے۔ جہاں ان دونوں کا خلاصہ یکجا درج کیا جاتا ہے۔

علامہ ابن تیمیہ: علامہ نے لکھا: ذات محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم سے اکرم تو اللہ نے کسی مخلوق کو پیدا نہیں کیا، لیکن تربت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کعبہ سے افضل نہیں ہے، بلکہ کعبہ اس سے افضل ہے اور تراب قبر کی افضلیت کو سب سے پہلے قاضی عیاض نے پہچانا ہے، ان سے پہلے کسی

نے نہیں اور نہ کسی نے ان کی موافقت کی ہے۔ واللہ اعلم۔ (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۱/۲۴۹) طبع مصر۔

مکہ افضل بقاع اللہ ہے، یہی قول ابو حنیفہ و شافعی کا ہے اور ایک قول امام احمد کا بھی ہے، میرے علم میں کوئی شخص بھی ایسا نہیں ہے جس نے تربت نبویہ کو کعبہ پر فضیلت دی ہو۔ مجز قاضی عیاض کے، اور ان سے پہلے کسی نے یہ بات نہیں کہی، نہ کسی نے ان کی موافقت کی ہے (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۳/۳۱۳) علامہ نے یہ نہیں بتایا کہ دوسرا قول امام احمد کا کیا ہے اور نہ امام مالک کا قول نقل کیا، اگر دوسرا قول امام احمد کا اور امام مالک کا بھی وہی ہے جو قاضی عیاض کا ہے، تو کیا وہ دونوں قاضی صاحب سے پہلے نہیں تھے؟!

علامہ کی عادت ہے کہ ادھوری بات نقل کیا کرتے ہیں یا کئی باتوں کو بے ضرورت ایک جگہ کر کے سب پر یکساں حکم کر دیا کرتے ہیں۔ جس کی مثالیں ہم نے انوار الباری میں بھی پیش کی ہیں۔

یہاں گزارش ہے کہ علامہ نے اپنے فتاویٰ وغیرہ میں علامہ ابن عقیل حنبلی کے اقوال کا بیسیویں جگہ حوالہ دیا ہے اور ان کے علم پر بہت زیادہ اعتماد کرتے ہیں، اور وہ واقع میں قدمائے حنابلہ میں سے بہت بڑے متبحر عالم تھے، جن کی تالیف التذکرہ اور کتاب الفنون جو آٹھ سو مجلد میں بتاتے ہیں۔ بہت مشہور ہیں۔

انہوں نے بھی تربت نبویہ کو جملہ سماوات و ارض اور عرش و کعبہ سے بھی افضل کہا ہے، جس کو ابن القیم نے بھی ”بدائع الفوائد“ کی تیسری جلد میں نقل کیا ہے، اور اس پر کوئی نقد بھی نہیں کیا۔ بلکہ بطور فائدہ نقل کیا ہے۔

قاضی عیاض مالکی کی وفات ۵۴۲ھ میں ہوئی ہے اور ابن عقیل حنبلی کی ۵۱۳ھ میں، تو علامہ ابن تیمیہ کی بات کہاں گئی کہ قاضی عیاض سے پہلے یہ بات نہ کوئی جانتا تھا اور نہ کسی نے کہی ہے اور عجیب بات یہ کہ علامہ کے تلمیذ رشید ابن القیم نے بھی اس کو نقل کر دیا، شاید ان کو معلوم نہ ہوا ہوگا کہ استاذ محترم اتنا بڑا دعویٰ کر چکے ہیں۔

پھر یہ کہ قاضی عیاض سے بہت عرصہ پہلے علامہ محقق و محدث ابوالولید باجی م ۴۷۴ھ بھی یہی بات (اجماع والی) کہہ چکے تھے، اور قاضی عیاض نے تو اس مسئلہ پر اجماع نقل کیا ہے، (شفاء ص ۲/۱۶۳) اب اوپر چلئے۔

مولانا المحمد ث البنوریؒ نے لکھا: امام مالک نے فرمایا کہ جس بقعہ میں جسد نبوی موجود ہے وہ ہر شی سے افضل ہے حتیٰ کہ کرسی و عرش سے بھی، اس کے بعد کعبہ مکرمہ ہے، پھر مسجد نبوی، پھر مسجد حرام، پھر پورا مدینہ افضل ہے پورے مکہ معظمہ سے۔ اور یہ بھی فرمایا کہ حضور علیہ السلام کی مدینہ طیبہ کے لئے ذبل برکت کی خاص دعا کی وجہ سے مسجد نبوی کی نماز کا بھی مسجد حرام سے دو گنا ثواب ہے، یعنی دو لاکھ۔ لیکن اس خاص معاملے میں جمہور کی رائے یہی ہے کہ مسجد حرام کی نماز کا ثواب مسجد نبوی سے زیادہ ہے۔

مولانا بنوری نے کہا کہ ابوالولید باجی وغیرہ کے بعد قرانی مالکی وغیرہ نے بھی اسی طرح نقل کیا ہے، پھر ابن عساکر اور شافعیہ میں سے علامہ سبکی کبیر و صغیر و حافظ ابن حجر وغیرہ نے بھی ایسا ہی نقل کیا ہے۔ اور حنفیہ میں سے علامہ عینی نے عمدۃ القاری شرح بخاری جلد سوم میں، ملا علی قاری نے مرقاة ص ۲۸۴/۲۶۹ جلد سوم میں، اور در مختار، رد المحتار، (قبیل الزکاح) اور تنقیح المحامد یہ باب الخطر والا باحہ وغیرہ میں بھی اسی طرح ہے۔

علامہ نے یہ بھی کہا: حدیث صحیح سے ثابت ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے ابدان، اہل جنت کے اجسام پر بنائے گئے ہیں اور اس میں بھی شک نہیں کہ جنت کا ایک ذرہ بھی دنیا و مافیہا سے بہتر و افضل ہے۔

اس کے بعد موصوف نے لکھا کہ اس تفصیل سے یہ بات پوری طرح واضح ہو گئی کہ جو کچھ علامہ ابن تیمیہ نے اپنے فتاویٰ میں لکھا، وہ کھلی غلطی ہے۔ یہ ابوالولید باجی م ۴۷۴ھ قاضی عیاض سے بہت پہلے ہیں، وہ کبار مالکیہ میں سے ہیں جن کے فضل و علم کا انکار نہیں کیا جاسکتا، انہوں نے وہی بات کہی جو قاضی عیاض نے کہی ہے اور ان سے ہی علامہ سمہودی م ۹۱۱ھ نے اپنی دونوں تالیفات قیمۃ الوفاء اور خلاصۃ الوفاء

میں نقل کیا ہے۔ پھر ابن عقیل حبلی م ۵۱۳ھ تو وہ ہیں کہ ان پر اصول و فروع میں حنابلہ کی سیادت ختم ہوئی ہے جیسا کہ علامہ ابن الجوزی حبلی نے اقرار کیا ہے۔ ابن ابی یعلیٰ نے اس کو اپنی طبقات میں نقل کیا ہے۔ وہ ابن عقیل بھی وہی بات کہہ گئے ہیں جو بعد کو قاضی عیاض نے کہی ہے۔ آخر میں علامہ بنوریؒ نے لکھا کہ مزید تفصیل و تحقیق کے لئے ملاحظہ ہوں فتح المہم ص ۳/۴۱۹، اور نسیم الریاض للخفاجی م ۱۰۶۹ھ جلد ثالث عمدہ للعینی، قواعد الاحکام لعزالدین بن عبدالسلام، الوفاء، و خلاصۃ الوفاء للسید السمهودی م ۹۱۱ھ وغیرہ۔

اس کے بعد علامہ نے لکھا کہ امام مالک نے حدیث بخاری و مسلم کی دعاء برکت سے استدلال کیا ہے کہ مکہ معظمہ سے دو گنی برکت مدینہ طیبہ کو حاصل ہو، جس میں برکت ظاہری و مادی اور برکت باطنی و روحانی دونوں آ جاتی ہیں۔ اور دوسری احادیث بھی صحاح میں ہیں، جن کو صاحب الوفاء نے جمع کیا ہے۔ اور علامہ یعنی نیزان سے پہلے قاضی عیاض نے بھی شفاء میں حدیث موقوف سیدنا عمرؓ سے استدلال کیا ہے۔ لہذا مسجد نبویؐ میں ۲ لاکھ کا ثواب ثابت ہوا، (معارف ص ۳/۳۲۶)۔

یہ حدیث موقوف موطا امام مالک میں بھی ہے، باب جامع ما جاء فی امر المدینة (ص ۶/۱۱۴۱ و جز) اس طرح کہ حضرت عمرؓ نے حضرت عبداللہ بن عیاش مخزومی کو بلا کر فرمایا کیا تم کہتے ہو کہ مکہ بہتر ہے مدینہ سے؟ انہوں نے کہا کہ وہ حرم اللہ و امنہ ہے اور اس میں بیت اللہ بھی ہے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا میں بیت اللہ یا اس کے حرم کے بارے میں کچھ نہیں کہتا۔ پھر فرمایا کہ کیا تم یہی کہتے ہو کہ مکہ بہتر ہے مدینہ سے؟ انہوں نے پھر کہا کہ وہ حرم و امن خداوندی ہے اور اس میں اس کا بیت بھی ہے، حضرت عمرؓ نے پھر فرمایا کہ میں حرم خداوندی و بیت کے بارے میں کچھ نہیں کہتا پھر وہ دوسرے کام میں چلے گئے۔

اس سے معلوم ہوا کہ امام مالک وغیرہ جو تفصیل مدینہ منورہ کے قائل ہوئے تھے، وہ حضرت عمرؓ وغیرہ صحابہ کی رائے سے بھی واقف تھے، کیونکہ کسی صحابی نے حضرت عمرؓ کی بات پر اعتراض بھی نہیں کیا۔ یہی اجماع کی شکل ہوتی ہے۔

اس موقع پر او جز میں لکھا کہ اس بارے میں سلف کا اختلاف ہے، اکثر تفصیل مکہ کے قائل ہیں، امام شافعی ابن وہب، مطرف، ابن حبیب بھی اسی کے قائل ہیں اور اس قول کو ابن عبدالبر، ابن رشد، ابن عرفہ نے بھی اختیار کیا ہے اور حضرت عمر، ایک جماعت، اور اکثر اہل مدینہ، امام مالک و اصحاب تفصیل مدینہ کے قائل ہیں، اس کو بعض شافعیہ نے بھی اختیار کیا ہے دلائل دونوں طرف بکثرت ہیں۔ حتیٰ کہ محدث ابن ابی جرہ نے دونوں طرف کے دلائل کی وجہ سے دونوں شہروں کو برابر کر دیا ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے فرمایا کہ تعارض ادلہ کی وجہ سے توقف بہتر ہے تفصیل سے، لیکن دل کا میلان تفصیل مدینہ ہی کی طرف ہے۔ اور اگر غور و تامل کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ کوئی فضیلت کی چیز چھوٹی یا بڑی بھی ایسی نہیں جو مکہ کو دی گئی ہو، اور مدینہ کو نہ دی گئی ہو اور علامہ سیوطیؒ نے خصائص میں تفصیل مدینہ پر جزم بھی کر لیا ہے۔

بقعہ مبارکہ قبر نبوی

علامہ نے اس کے بعد لکھا کہ جو کچھ بھی اختلاف اوپر ذکر ہوا ہے وہ بقعہ نبویہ (قبر نبوی) کے علاوہ میں ہے، کیونکہ وہ اجماعی فیصلہ سے تمام بقاع ارض و سموات سے افضل ہے کما حدکاہ عیاض وغیرہ پھر دوسرے درجہ پر کعبہ معظمہ افضل ہے اور وہ باقی مدینہ طیبہ سے بھی افضل ہے۔ کما قال الشریف السمهودی، اور اسی کی طرف حضرت عمرؓ نے بھی اشارہ فرمایا ہے۔ (او جز ص ۶/۱۳۳) عمدۃ القاری ص ۲/۶۸۷۔

لحیہ فکر یہ: علامہ سیوطیؒ کے ارشاد سے معلوم ہوا کہ حضرت عمرؓ نے بھی بقعہ شریف قبر نبویؐ کی وجہ سے مدینہ کو مکہ معظمہ پر فضیلت دی تھی، اور تمام صحابہ نے اس پر سکوت کیا تو یہی اجماع کی صورت بن گئی تھی، اور پھر امام مالک وغیرہ نے بھی اسی کو اختیار کیا، بلکہ انہوں نے تو ثواب بھی زیادہ مان لیا بہ نسبت مکہ معظمہ کے۔

بہر حال! اوپر کی تفصیل سے یہ بات تو پوری طرح وضاحت میں آ ہی گئی کہ اس وقت صحابہ کرام کے ذہنوں میں بس یہ بات تھی کہ بقعہ مبارکہ کی وجہ سے ہی مدینہ کی فضیلت مکہ پر ہے، اور اس حقیقت سے کسی کو بھی انکار نہیں تھا پھر تفصیل مدینہ والوں کے نزدیک بھی پورے شہر مدینہ کی فضیلت مکہ پر علاوہ کعبہ معظمہ کے تھی۔ جس طرح تفصیل مکہ والوں کے نزدیک مدینہ پر فضیلت علاوہ بقعہ نبویہ کے تھی۔ کیونکہ ایک حدیث موطا امام مالک میں خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ زمین پر کوئی بقعہ ایسا نہیں ہے جو مجھے اس کے لئے محبوب و پسندیدہ ہو کہ وہاں میری قبر ہو بجز مدینہ طیبہ کے۔ (او جز کتاب الجہاد ص ۷۵/۷۶)۔

اس حدیث کے بعد موطا میں یہ بھی ہے کہ حضرت عمرؓ دعا فرمایا کرتے تھے کہ اے اللہ! میں آپ سے چاہتا ہوں کہ مجھے اپنے راستے میں شہادت نصیب کر اور مجھے اپنے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے شہر میں وفات دے۔

علامہ باجیؒ نے فرمایا کہ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عمرؓ مدینہ طیبہ کو تمام بقاع مکہ وغیرہ پر ترجیح و تفصیل دیتے تھے کیونکہ اگر مکہ ان کے نزدیک افضل ہوتا تو وہ تمنا اس طرح بھی کر سکتے تھے کہ مکہ میں جا کر بحالت مسافرت یا حج کے لئے جا کر قتل ہوں، اس لئے کہ یہ بات ہجرت کے بھی منافی نہ ہوتی اور اس کے علاوہ بھی حضرت عمرؓ کی رائے تفصیل مدینہ کی معلوم ہو چکی ہے اور یہ بھی سب نے بالاتفاق مان لیا ہے کہ آپ کی دعا قبول ہوئی اور آپ شہید ہوئے۔ (او جز ص ۷۶/۷۷)۔

او جز ص ۱۱۰/۱۱۱ میں باب ما جاء فی سکنی المدینۃ میں تربت نبویہ کے فضائل و محامد کے بارے میں قاضی عیاض کی شفا سے بہترین مفید و اثر انگیز ارشادات نقل کئے گئے ہیں، اور دوسری احاث علمیہ بھی بڑی قیمتی ہیں مجاورۃ مکہ افضل ہے یا مجاورت مدینہ طیبہ اس کی بحث بھی کافی و شافی آ گئی ہے۔

ایک مغالطہ کا ازالہ

علامہ ابن تیمیہ نے جو اپنے فتاویٰ میں یہ کہا تھا کہ امام ابو حنیفہ و شافعی و احمد (ایک قول میں) کہتے ہیں کہ مکہ افضل بقاع اللہ ہے، یہ بھی مغالطہ ہے، کیونکہ یہ بات اوپر بھی لکھی گئی اور سب ہی نے لکھی ہے کہ امام ابو حنیفہ وغیرہ نے جو مکہ کو افضل کہا ہے، وہ مدینہ کی قبر نبوی کے بقعہ کو مستثنیٰ کرتے ہیں، اور حضرت عمرؓ و امام مالک وغیرہ نے جو مدینہ کو مکہ پر فضیلت دی ہے، وہ بھی مکہ میں سے کعبہ معظمہ کو مستثنیٰ کرتے ہیں۔ غرض ہمارے علم میں ابھی تک ایسی کوئی تصریح نہیں آئی کہ کسی نے بھی کعبہ معظمہ کو بقعہ نبوی پر فضیلت دی ہو۔ بجز ابن تیمیہ وغیرہ کے جنہوں نے آٹھویں صدی میں آ کر دوسری بہت سی نئی باتوں کی طرح یہ بھی کہی ہے۔

ایک چیز یہ بھی ذہن میں رکھی جائے کہ حضرت عمرؓ کا ثواب کی زیادتی کے بارے میں تو مسجد حرام کا ثواب زیادہ ماننے والوں میں سے ہیں، پھر بھی وہ حسب روایت موطا امام مالکؒ مکہ پر مدینہ کی فضیلت کے بھی قائل ہیں، اور امام مالکؒ کا ثواب کے بارے میں دوسرا مسلک ہے۔ اس کے باوجود دونوں کا مکہ پر فضیلت مدینہ کا قائل ہونا صرف تربت نبویہ کی وجہ سے ہے، اس سے بھی معلوم ہوا کہ اس بارے میں دو رائے نہیں تھیں، اور یہ بات صحابہ کے دور سے ہی اجماعی رہی ہے۔ اس لئے ہی سارے اکابر امت نے اس پر اجماع کو نقل کیا ہے۔

کتنی حیرت کا مقام ہے کہ پھر بھی ابن تیمیہ اپنے فتاویٰ میں کئی جگہ یہ دعوے کر گئے کہ تربت نبویہ کی فضیلت کا قائل بجز قاضی عیاض کے کوئی نہیں تھا، اور ان کے اجماعی امر کہنے پر بھی اعتراض کرتے ہیں۔

راقم الحروف کے علم میں قاضی عیاض کے علاوہ اس معاملہ میں اجماع کو نقل کرنے والے بہ کثرت اکابر امت ہیں، جن میں سے چند یہ ہیں۔

(۱) امام ہبۃ اللہ لاکائی م ۴۱۸ھ آپ نے ”توثیق عری الایمان“ میں اجماع کو نقل کیا ہے (دفع الشبہ کھنی ص ۶۲)

(۲) ابوالولید الباجی مالکی م ۴۷۴ھ مؤلف کتاب التعلیل والتجرح لرجال البخاری (الرسالہ ص ۱۶۸)

- (۳) ابن عقیل حنبلی ۵۱۳ھ مؤلف التذکرہ و کتاب الفنون ۸ سو جلد
- (۴) قاضی عیاض مالکی ۵۴۴ھ مؤلف مشارق الانوار علی صحاح الآثار۔ شرح صحیح مسلم الشفاء بصریف حقوق المصطفیٰ وغیرہ۔
- (۵) حافظ ابن عساکر شافعی ۵۷۱ھ مؤلف ثواب المصاب بالولد و تاریخ دمشق ۸۰ جلد اطراف غرائب مالک موافقات وغیرہ (تذکرۃ الحفاظ ص ۱۳۲۸)۔
- (۶) عزالدین بن عبدالسلام ۶۶۰ھ مصنف الامام فی ادلۃ الاحکام۔ ہدایۃ السؤل فی تفصیل الرسول۔ القواعد الکبریٰ فی الفروع۔ رسالہ فی القطب والابدال وغیرہم۔ الفتاویٰ المصریہ وغیرہ (البدایہ والنہایہ۔ النجوم الزاہدہ شذرات الذہب) (نوٹ) خاص طور سے ابن تیمیہ کے بڑے مدوح و معتمد تھے۔ خفاجی نے ان کا قول بھی موافق جمہور نقل کیا۔ (معارف ص ۳/۳۲۵)۔
- (۷) علامہ نووی ۶۷۶ھ شارح مسلم شریف وغیرہ۔
- (۸) علامہ محدث شیخ الاسلام تقی الدین سبکی ۷۵۶ھ۔ صاحب السیف الصقل و شفاء السقام وغیرہ۔
- (۹) علامہ تاج الدین سبکی ۷۷۱ھ صاحب طبقات الشافعیہ وغیرہ (مقدمہ انوار الباری وغیرہ)۔
- (۱۰) علامہ محدث سراج الدین بلقینی شافعی ۸۰۵ھ (ذیل طبقات الحفاظ میں امام الائمہ، شیخ الاسلام علی الاطلاق، وغیرہ القاب عالیہ اور طویل تذکرہ۔ احادیث احکام وقفہ کے بے نظیر حافظ تھے، مؤلف شرح البخاری والترمدی وغیرہ (ص ۲۱۷/۲۰۶)۔
- (۱۱) علامہ محدث ہرماوی شافعی ۸۳۱ھ شارح صحیح البخاری، وغیرہ مشہور محدث (مقدمہ انوار الباری و بستان الحمد ثین وغیرہ)۔
- (۱۲) علامہ ابن حجر عسقلانی ۸۵۲ھ مشہور و معروف محدث و محقق بحر العلوم والفنون، شارح صحیح بخاری۔
- (۱۳) علامہ بدر الدین عینی ۸۵۵ھ مشہور و معروف محدث و محقق بحر العلوم والفنون، شارح صحیح بخاری۔
- (۱۴) علامہ سیوطی ۹۱۱ھ مشہور و معروف محدث و محقق بحر العلوم والفنون، مؤلف کتب کثیرہ نافعہ جدا۔
- (۱۵) علامہ سمہودی ۹۱۱ھ صاحب وقاء الوفاء و خلاصۃ الوفاء وغیرہ تالیفات جلیلہ قیمہ
- (۱۶) علامہ قسطلانی ۹۲۳ھ شارح بخاری و صاحب ”المواہب اللدنیہ“ وغیرہ۔
- (۱۷) علامہ ملا علی قاری حنفی ۱۰۱۴ھ شارح مشکوٰۃ شریف و موطاً امام محمد و مسند الامام الاعظم و جامع صغیر و شفاء قاضی عیاض و فقہ اکبر وغیرہ۔
- (۱۸) علامہ خفاجی مصری حنفی ۱۰۶۹ھ شارح شفاء قاضی عیاض (۳ جلد) مؤلف حواشی تفسیر بیضاوی وغیرہ۔
- (۱۹) علامہ زرقانی مالکی ۱۱۲۲ھ شارح موطاً امام مالک و مواہب لدنیہ۔

یہاں چند سطوریں علامہ سمہودی شافعی ۹۱۱ھ کی وقاء الوفاء سے نقل کی جاتی ہیں۔ آپ نے تفصیل مدینہ منورہ کے دلائل میں سب سے پہلی دلیل یہی پیش کی ہے کہ اعضاء شریفہ نبویہ کے کعبہ منیفہ پر افضل ہونے کے لئے اجماع امت ہو چکا ہے، پھر دونوں مقدس شہروں میں سے کون سا افضل ہے، حضرت عمرؓ حضرت عبداللہ بن عمرؓ، امام مالک اور اکثر مدنی حضرات تفصیل مدینہ منورہ کے قائل ہیں۔ لیکن محل خلاف علاوہ کعبہ معظمہ کے ہے، کہ وہ تربت نبویہ کے سوا باقی مدینہ منورہ سے افضل ہے، اور اجماع کی بات قاضی عیاض نے اور ان سے پہلے ابوالولید باجی نے نقل کی ہے۔ جیسا کہ خطیب من جملہ اور ابوالیمن بن عساکر وغیرہم نے ذکر کیا ہے انہوں نے صراحت کے ساتھ کعبہ شریفہ پر فضیلت بتائی ہے، بلکہ التاج السبکی نے ابن عقیل حنبلی سے نقل کیا کہ تربت نبویہ عرش سے بھی افضل ہے، اور التاج الفاکہی نے فرمایا: علماء امت نے کہا ہے کہ تربت نبویہ علی الاطلاق زمین کی سب جگہوں سے افضل ہے حتیٰ کہ موضع کعبہ مکرمہ سے بھی۔

ہمارے شیخ محقق بن امام الکاملیہ نے تفسیر سورۃ صف میں فرمایا کہ انبیاء علیہم السلام کے مواضع و ارواح زمین و آسمان کی سب چیزوں

سے افضل ہیں اور جو کچھ خلاف ہے ان کے سوا میں ہے، جیسا کہ شیخ الاسلام بلقینی نے ثابت کیا ہے۔ علامہ زرکشیؒ نے فرمایا کہ تربت نبویہ کی فضیلت مجاورۃ کی وجہ سے ہے، جس طرح بے وضو کو جلد مصحف کا چھونا حرام ہے۔

علامہ قرانی نے فرمایا کہ بعض فضلاء کو اجماع مذکور کے بارے میں تامل ہوا اور کہا کہ تفضیل تو اعمال پر کثرتِ ثواب کی وجہ سے ہوتی ہے اور عمل قبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جائز نہیں، ان لوگوں نے یہ نہ سوچا کہ اسبابِ تفضیل کا انحصار ثواب پر نہیں ہے، چنانچہ یہاں تفضیل ثواب کی وجہ سے نہیں بلکہ مجاورۃ کے سبب سے ہے۔

چونکہ حضور علیہ السلام قبر مبارک میں زندہ ہیں اور آپ کے اعمال دوسروں کے اعتبار سے ثواب میں بہت ہی زیادہ ہیں۔ لہذا فضیلت کے لئے ہمارے اعمال کی وہاں ضرورت نہیں ہے، پھر آپ پر تو غیر متناہی رحمتوں اور برکتوں کی ہر آن اور ہر وقت بارش ہوتی رہتی ہے، تو اس کا فیض امت کو بھی ضرور پہنچتا ہے تو ان سب باتوں کے ہوتے ہوئے قبر شریف افضل بقاع کیوں نہ ہوگی؟!؟

حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ میری وفات بھی تمہارے لئے بہتر ہے، کیونکہ مجھ پر تمہارے اعمال پیش ہوتے رہیں گے، اگر خیر دیکھوں گا تو شکر کروں گا، اور تمہارے لئے استغفار کروں گا، لہذا آپ کی جناب میں حاضر ہو کر اور آپ کی مجاورت افضل قریات ہے اور آپ کے قریب میں دعائیں قبول ہوتی ہیں اور مرادیں پوری ہوتی ہیں۔

علامہ ابن الجوزی حنبلی نے الوفاء میں حدیث نقل کی ہے کہ جب حضور علیہ السلام کے دفن کے بارے میں اختلاف ہوا کہ کس جگہ کریں تو حضرت علیؓ نے فرمایا کہ زمین پر کوئی حصہ کبھی خدا کے نزدیک اس جگہ سے مکرم و افضل نہیں ہے، جہاں آپ کی وفات ہوئی ہے اور اس بات کو سب نے مان لیا۔ اس سے بھی ثابت ہوا کہ تفضیل قبر شریف پر سارے صحابہ کا اجماع و اتفاق ہو گیا تھا۔ کیونکہ سب نے سکوت کر کے اسی جگہ دفن کیا ہے۔

نسائی اور شاکل ترمذی میں ہے کہ حضرت ابو بکرؓ سے پوچھا گیا کہ کہاں دفن کریں؟ تو آپ نے فرمایا کہ جہاں آپ کی وفات ہوئی ہے کیونکہ حق تعالیٰ نے آپ کی قبض روح مکان طیب ہی میں کی ہے۔ اس حدیث کی سند صحیح ہے اور ابو یعلیٰ موصلی نے ان الفاظ سے روایت کی کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ نبی کی روح اسی جگہ قبض کی جاتی ہے جو اس کے نزدیک سب سے زیادہ محبوب جگہ ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ وہی چیز خدا کو بھی محبوب ہوگی، اسی لئے میرے نزدیک مکہ پر مدینہ کی فضیلت ہے کیونکہ حدیث صحیح یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے دعا فرمائی یا اللہ! ہمارے لئے مدینہ کو محبوب کر دے جیسا کہ مکہ ہے، بلکہ اس سے زیادہ، حاکم کی روایت یہ بھی ہے کہ اے اللہ! آپ نے مجھ کو اس جگہ سے نکالا جو مجھے سب سے زیادہ محبوب تھی، اب تو مجھے ایسی جگہ ساکن کر جو تجھے سب سے زیادہ محبوب ہو۔ الخ (وفاء الوفاء ص ۱۹/۱)۔

اس میں علامہ زرکشی، التاج الفاہی اور قرانی مالکی، کا ذکر بھی آ گیا، یہ سب ۲۱۔۲۲ کا براہ امت ہوئے جنہوں نے خاص طور سے تربت نبویہ کے افضل البقاع علی الاطلاق ہونے پر اجماع نقل کیا۔ اور ۱۹۰۹ء میں جو تصدیقات شائع ہوئی اس پر اس دور کے ۷۰ علماء کبار کے دستخط ہیں، جو دنیائے اسلام کے سب سے چوٹی کے علماء تھے اور سب نے ہی تربت نبویہ کے کعبہ اور عرش و کرسی پر فضیلت کا عقیدہ ظاہر کیا اور سفر زیارت نبویہ کو افضل القریات بتایا ہے۔

اس کے بعد انصاف کیا جائے کہ علامہ ابن تیمیہ کے مندرجہ بالا فتاویٰ کی عبارتیں کیوں کر صحیح ہو سکتی ہیں؟ اور فتح الملہم ص ۳/۱۸ میں ابن تیمیہ کی ایک اور عبارت بھی نقل ہوئی ہے، (اس میں کہا کہ تربت نبویہ کے لئے میرے علم میں کسی نے بھی یہ نہیں کہا کہ وہ مسجد حرام یا مسجد نبوی یا مسجد اقصیٰ سے افضل ہے بجز قاضی عیاض کے، انہوں نے اس کو اجماعی مسئلہ ظاہر کیا ہے جب کہ ان سے پہلے کسی نے بھی یہ بات نہیں کہی، اور نہ اس پر کوئی دلیل ہے البتہ بدن نبی علیہ السلام ضرور مساجد سے افضل ہے، لیکن جس چیز سے آپ پیدا کئے گئے یا جس میں آپ

دفن کئے گئے تو یہ ضروری نہیں کہ آپ کی وجہ سے وہ بھی افضل ہو جائے، کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ بدن عبد اللہ آپ کے باپ کا ابدان انبیاء سے افضل ہے اور حضرت نوح نبی کریم ہیں اور ان کا بیٹا ذوبنے والا کافر ہے، حضرت ابراہیم خلیل الرحمن ہیں اور ان کے باپ آذر کافر ہے، پھر جن نصوص سے تفصیل مساجد معلوم ہوتی ہے وہ مطلق ہیں جن میں سے قبور انبیاء و صالحین کو مستثنیٰ نہیں کیا گیا ہے۔ اگر تفصیل تربت نبویہ والوں کی بات حق ہوتی تو ہر نبی کا دفن بلکہ ہر صالح آدمی کا بھی مساجد سے افضل ہو جاتا حالانکہ وہ سب بیوت اللہ ہیں۔ اور مخلوقین کے گھر خالق کے گھر سے افضل ہو جاتے، جن میں خدا کا نام لیا جاتا ہے اور ان کو بلندی عطا کی ہے۔

لہذا یہ قول تفصیل تربت نبوی والادین میں ایک بدعت پیدا کی گئی ہے جو اصول اسلام کے مخالف ہے، صاحب فتح الملہم نے علامہ ابن تیمیہ کا قول مذکور نقل کر کے لکھا کہ مواہب لدنیہ اور اس کی شرح میں بھی لکھا ہے کہ سب نے تربت نبویہ کے افضل بقاع الارض ہونے پر اجماع کیا ہے الخ آگے مفصل و مدلل رد ابن تیمیہ کا قابل مطالعہ ہے۔

مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ص ۱/۴۴۷ اور میں بھی بقعہ مبارکہ قبر نبوی کی افضلیت کعبہ و عرش پر نقل کی ہے۔

لحمہ فکر یہ: علامہ ابن تیمیہ نے اپنی عقل خالص سے افضلیت زیر بحث پر فیصلہ دیا ہے، مسئلہ صرف تربت نبویہ کا تھا، تو اس کے ساتھ دوسرے انبیاء بلکہ اولیا کو بھی ساتھ ملا کر اپنی بات منوانے کی سعی کی ہے۔ اور مدینہ طیبہ میں جو تربت نبویہ والی جگہ سب سے افضل تھی اور جس کی وجہ سے حضرت عمرو ابن عمرو و امام مالک و اکثر اہل مدینہ نے بھی اس کو تمام بقاع الارض و السماء پر فضیلت دی تھی، اس کو بے حیثیت ثابت کیا گیا ہے۔ اس میں بدعت کیا ہوگئی اور اصول اسلام کی مخالفت کہاں سے نکل آئی۔ ایسے ہی مواقع میں ہمارے حضرت شاہ صاحب (علامہ کشمیری) فرمایا کرتے تھے کہ شاید ابن تیمیہ کو یہ غلط فہمی ہوگئی تھی کہ دین خدا کا ان کی ہی عقل کے معیار پر اترتا ہے۔

افسوس ہے جو چیز شروع اسلام سے مسلم چلی آ رہی تھی اور اس وقت سے اب تک کے سب علماء اسلام اس کو ماننے رہے ہیں اس کو آٹھویں صدی کے چند لوگ مخالفت کر کے ختم کرانا چاہتے تھے، تو یہ بات اتنی آسان نہ تھی جتنی سمجھ لی گئی تھی، اور اب بھی کچھ لوگ ایسا سوچتے ہیں۔ والحق یعلیٰ والایعلیٰ۔ ان شاء اللہ وہ نستعین۔

اہم نظریاتی اختلافات کی نشاندہی

یہاں ہمیں چند باتوں کی صراحت ضروری معلوم ہوئی ہے، اسلام میں سب سے زیادہ اہم مسئلہ عقائد و اصول کا ہے، اور اس کے اہم مباحث کی نشاندہی سب سے پہلے امام اعظمؒ نے کی ہے، اور جس طرح وہ ایک فقہ اعظم کے بانی تھے، بلاشبہ وہی اصول و عقائد اسلام کے بارے میں بھی امام اعظم تھے، اور سب سے پہلے انہوں نے اس طرف توجہ فرمائی تھی۔ پھر فقہ کی طرف متوجہ ہوئے تھے، ان کے بعد اس کی جانب امام احمد نے توجہ فرمائی تھی، امام مالک و شافعیؒ کی اس سلسلہ میں کوئی خاص خدمت نہیں ہے، تاہم یہ بھی حقیقت ہے کہ اشاعرہ اور ماتریدیہ کے چند اختلافی مسائل کے علاوہ چاروں مذاہب کے اندر عقائد و اصول کا کوئی اختلاف نہیں تھا۔ لیکن ان کے بعد علامہ دارمی ہجری ۲۸۰ھ نے عقائد میں کتاب النقص لکھی (یہ دارمی سمرقندی صاحب السنن مشہور محدث م ۲۵۵ھ کے علاوہ تھے) امام احمد کے صاحبزادے شیخ عبد اللہ م ۲۹۰ھ نے کتاب السنہ تالیف کی، محدث ابن خزیمہ م ۳۱۱ھ نے کتاب التوحید لکھی (جو بقول امام رازی کتاب الشریک ہے کیونکہ وہ ضرور بڑے محدث تھے مگر علم اصول و عقائد کے فاضل نہ تھے) ان تینوں کی کتابیں سلفیوں کی کوشش سے مصر میں چھپ گئی ہیں، اور ان میں تشبیہ و تجسیم کا مکمل سامان موجود ہے۔ ان تینوں کا وانی رد بھی علامہ کوثری کے مقالات میں شائع شدہ ہے۔

ان سب نے متاخرین حنابلہ کی ترجمانی کی ہے جو امام احمد کے عقائد سے ہٹ گئے تھے۔ ان کے بعد ابو عبد اللہ بن حامد م ۴۰۳ھ،

قاضی ابویعلیٰ م ۳۵۸ھ اور ابن الزاغونی م ۵۲۷ھ آئے، نہوں نے بھی تشبیہ و تجسیم کا ارتکاب کیا، جن کا مکمل رد علامہ محدث ابن الجوزی جنلی م ۵۹۷ھ نے دفع شبہ التشبیہ لکھ کر کیا، پھر علامہ تقی حسینی م ۸۲۹ھ نے اپنے زمانہ تک تمام متاخرین حنابلہ کا (مع ابن تیمیہ و ابن القیم کے) رد لکھا ”دفع شبہ من تشبہ و تمرد و نسب ذلک الی السید الجلیل الامام احمد“ نیز شیخ الاسلام تقی سبکی م ۷۵۴ھ۔ مؤلف ”شفاء السقام فی زیارة خیر الانام“ نے خاص طور سے ابن القیم کے عقیدہ نونیہ منظوم کا کامل و مکمل رد لکھا اور کتاب الاسماء والصفات بہیقی م ۳۵۸ھ میں بھی تشبیہ و تجسیم کے رد میں کافی مواد موجود ہے، جو پہلے ہندوستان میں بغیر حاشیہ کے اور پھر علامہ کوثری کے حواشی کے ساتھ بیروت سے شائع ہو گئی ہے۔

یہ سب کتابیں شائع شدہ ہیں: ہر عالم دین کا فرض ہے کہ وہ اصول و عقائد کی قدیم کتابوں کا مطالعہ کرے اور خاص طور سے اکابر کی جن غلطیوں کی نشاندہی اور پر جیسی محققانہ کتابوں میں کی گئی ہے ان کا بھی بہ نظر انصاف و تحقیق ضرور مطالعہ کرے۔ اس زمانہ میں فتاویٰ ابن تیمیہ اور ان کی نیز ابن القیم کی تالیفات سے بھی واقفیت ضروری ہے، تاکہ ان کے علوم نافعہ سے بھی استفادہ کرے، اور بقول حافظ ابن حجر شارح بخاری۔ ان کے تفردات و اغلاط سے اجتناب بھی کرے۔

توسل و طلب شفاعت سے انکار

ہم یہاں بطور مثال علامہ ابن تیمیہ کے مذکورہ بالا نظریہ پر بحث و نظر کریں گے، اور اس سے پہلے ان کے اور ان کے متبعین کے چند اہم اختلافی نظریات کا ذکر کرتے ہیں۔

(۱) یہ لوگ اتنی بات میں تو جمہور علماء سے متفق ہیں کہ انبیاء و اولیاء کے لئے بہ نسبت عام مسلمانوں کے خدا کے یہاں ایک خصوصیت و امتیاز کا درجہ حاصل ہے۔ ان کی زندگی میں بھی اور روز قیامت میں بھی، اور اس لئے ان کے توسل اور طلب شفاعت بھی ان دونوں حالتوں میں جائز ہے۔ اور انبیاء علیہم السلام کے لئے ان کی قبور میں حیات بھی مانتے ہیں مگر کہتے ہیں کہ وہ حیات برزخی ہے جو دنیا و آخرت کی حیات سے کم درجہ کی ہے اور اس برزخی حیات کے زمانہ میں ان سے توسل یا طلب شفاعت وغیرہ جائز نہیں ہے۔

جمہور علماء امت نے ان کی اس رائے کو غلط قرار دیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ جب انبیاء و اولیاء خدا کے برگزیدہ مقبول بندے ہیں اور ان کے تقرب خداوندی سے ہم دنیا و آخرت میں توسل و طلب شفاعت کر سکتے ہیں تو درمیانی برزخی زندگی میں وہی بات کیسے ناجائز یا شرک ہو سکتی ہے؟ ہر مسلمان کا عقیدہ جس طرح دنیا کی زندگی میں کسی ولی کے بارے میں اس کی مقبولیت و مقربیت عند اللہ کا ہوتا ہے اور اس کی الوہیت کا ہرگز نہیں ہوتا جو مومن کی شان ہے، تو اس کی حیات برزخی کے زمانہ میں اس کی الوہیت و معبودیت کا عقیدہ کیسے کر لے گا، کہ اس زمانہ میں اس سے توسل مطلب شفاعت کو شرک قرار دے دیا جائے!!

بقول مولانا علی میاں صاحب دام ظلہم کے یہ خیال صرف سلفیوں کی ذکاوت حس ہے اور کچھ نہیں، اور جمہور یہ بھی کہتے ہیں کہ برزخی حیات دنیا کی حیات سے کہیں زیادہ اقویٰ و اعلیٰ و اصفیٰ ہے و ازکی ہے، خاص طور سے اولیائے امت اور ان سے بڑھ کر شہدا کی اور سب سے بڑھ کر انبیاء علیہم السلام کی۔ پھر ان میں سے بھی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات برزخی کو تو تمام اکابر امت نے دنیوی حیات سے بہت ہی زیادہ اقویٰ و اعلیٰ کہا ہے۔ حدیث سے ثابت ہے کہ ہفتہ میں دو بار امت کے اعمال آپ کی خدمت میں پیش ہوتے ہیں۔ آپ کی جناب میں جو شخص حاضر ہو کر اپنا یا دوسرے کا سلام عرض کرتا ہے تو اس کو حضور علیہ السلام خود سنتے ہیں اور جواب بھی دیتے ہیں جو شخص حاضر ہو کر اپنے گناہوں کی مغفرت خدا سے چاہے تو آپ کے قرب کی برکت سے وہ قبول ہوتی ہے اور آپ سے شفاعت چاہے تو آپ اس کے لئے شفاعت بھی کرتے ہیں۔ جس طرح قیامت میں بھی سب کے لئے کریں گے۔

اگر قیامت میں آپ سے طلب شفاعت شرک نہ ہوگا تو یہاں شرک کیوں ہو گیا؟ ان سلفیوں کی عقل بھی عجیب ہے ایک طرف تو یہ تشدد ہے، دوسری طرف اس امر پر اصرار ہے کہ یہ عقیدہ ضرور رکھو اور اس سے بالکل انکار نہ کرو کہ حق تعالیٰ قیامت کے دن عرش پر اپنے پاس حضور علیہ السلام کو بٹھائے گا۔ اور یہی مقام محمود کی تفسیر ہے۔

اور عرش پر حضرت حق جل ذکرہ کو بٹھانے کے عقیدہ کو زیادہ سے زیادہ صحیح و یقینی باور کرانے کے لئے جیسی جیسی باتیں حافظ ابن تیمیہ وابن القیم نے کہی ہیں وہ سب اگر منظر عام پر آجائیں تو کوئی دانشمندان حضرات کی بڑائی اور جلالت قدر کو مانتے ہوئے باور کرنے میں دس بار تامل کرے گا۔

حضرت شاہ صاحب فرمایا کرتے تھے، کچھ فقہاء کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے ایک مسئلہ فقہیہ پر اپنی فہم و علم کے مطابق اپنا کر پھر حدیث میں اس کی تائید تلاش کرتے ہیں، گویا یہ لوگ فقہ سے حدیث کی طرف چلتے ہیں اور یہ طریقہ قطعاً غیر صحیح ہے، بلکہ ہونا یہ چاہئے کہ پہلے ایک مسئلہ کے بارے میں ساری احادیث ماثورہ مع متون و اسناد اور تمام آثار صحابہ پر نظر کریں، اور جو ان کے مجموعہ سے اس مسئلہ کا فیصلہ مستنبط ہو اس کو اپنا فقہی مختار قرار دیں، یہ طریقہ حدیث سے فقہ کی طرف چلنے کا ہے اور یہی صواب ہے۔

بات لمبی ہوئی جاتی ہے مگر بہت کام کی ہے، اس لئے اس وقت ایک مثال سمجھ میں آئی، وہ بھی گرہ میں باندھ لیجئے، امام بخاری کی جلالت قدر فن حدیث و رجال میں مسلم در مسلم ہے کہ اس سے کوئی بھی انکار نہیں کر سکتا۔ مگر ان کی فقہ کا حال یہ ہے کہ اس کو امام ترمذی جیسے ان کے تلمیذ رشید نے بھی نقل نہیں کیا۔ جبکہ وہ ائمہ اربعہ کے علاوہ سفیان ثوری وغیرہ کے اقوال بھی نقل کرتے ہیں، اور نہ کسی دوسرے محدث و فقیہ نے ان کی فقہ کا مجموعہ ائمہ اربعہ کی فقہ کی طرح مدون کیا۔

ان کی شان بھی بہت سے مسائل فقہیہ میں ایسی ہی ہے کہ وہ اپنی فقہ کے تحت احادیث سے دلائل پیش کرنے کی سعی فرماتے ہیں بلکہ دوسروں کے احادیثی ذخیرہ و دلائل کو پیش بھی نہیں کرتے، جبکہ دوسرے محدثین۔ امام مسلم امام ترمذی، امام نسائی و ابوداؤد وغیرہ سب ائمہ مجتہدین کو مابہ الاستدلال احادیث و آثار پیش کرنے کا التزام کرتے ہیں، بلکہ حدیث ہے کہ امام بخاری نے اپنی صحیح میں صرف مجروح صحیح لانے کا التزام کیا، مگر اپنے ترجمۃ الباب میں جو اپنے فقہی مختار کی طرف اشارہ کرتے ہیں تو اگر اس کے لئے مرفوع حدیث ان کو ان کی شرط کے موافق نہ ملے تو صرف آثار صحابہ سے استدلال کر لیتے ہیں، اور اپنے خلاف جو احادیث مرفوعہ صحیحہ وارد ہیں ان کو وہاں ذکر نہیں کرتے۔

مثلاً جمہور محدثین و فقہاء نے اس امر پر اتفاق کیا ہے کہ رکوع و سجود میں قراءت قرآن مجید ممنوع ہے اور اس ممانعت پر صحیح مسلم و ترمذی میں احادیث مرفوعہ صحیحہ موجود ہیں مگر امام بخاری سب کے خلاف اس کو جائز فرماتے ہیں (ہدایۃ المجتہد ص ۱۱۰/۱)۔

حائضہ اور جنبی کو محض آثار کی وجہ سے تلاوت قرآن مجید کی اجازت دیتے ہیں، حالانکہ جمہور کے پاس ممانعت تلاوت کی حدیث مرفوعہ موجود ہے۔ اور صحیح بخاری کے علاوہ جو دوسرے رسائل مسائل اور کتب رجال و تاریخ میں اپنی علمی جلالت قدر کے خلاف بہت سی باتیں لکھا گئے ہیں، ان کی مثالیں بھی انوار الباری وغیرہ میں آتی رہتی ہیں۔ یہاں عرض یہ کرنا ہے کہ علامہ ابن تیمیہ وابن القیم کے ہم خیال چند سابقین و لاحقین نے جو تفردات فروعی مسائل کے علاوہ اصول و عقائد میں بھی اختیار کئے ہیں۔ ان پر کڑی نظر اس لئے رکھنی پڑ رہی ہے کہ تقریباً چھ سو سال کے بعد ان کی اشاعت بطور اصول مسلمہ و متفقہ بڑے پیمانہ پر کی جا رہی ہے، اور مسلک جمہور کی اشاعت کم سے کم ہو رہی ہے۔

علامہ ابن تیمیہ کا طریقہ بھی ایسا ہی تھا کہ ان کے دماغ میں جو بات آ جاتی تھی، پھر وہ یہ دیکھتے ہی نہ تھے کہ جمہور امت کا نظریہ کیا ہے اور ان کے پیش کردہ دلائل و احادیث کو بھی بلا تامل رد کر دینے کے عادی تھے۔ بقول حضرت علامہ کشمیری و علامہ ثناء اللہ امرت سری اپنی ہی دھنتے ہیں دوسروں کی نہیں سنتے۔

پھر اپنی دانش و عقل پر اتنا زیادہ اعتماد کرتے تھے کہ چاہتے تھے دین کو بھی اپنی عقل کی کسوٹی پر اتاریں، جبکہ کئی لہکابر علماء امت کو یہ رائے بھی قائم کرنی پڑی کہ علامہ ابن تیمیہ کا علم ان کی عقل سے زیادہ تھا۔ (کان علمہ اکثر من عقلہ) ان کے دل و دماغ پر یہ بات مسلط ہو گئی تھی کہ زائرین قبور کو برائیوں سے روکنا محال ہے جب تک کہ ان کو یہ عقیدہ نہ کرا دیں کہ مقبورین کی حیات برزخی دنیا کی حیات سے بھی کم درجہ کی ہے۔ اس لئے دنیا و آخرت میں جو ان سے توسل و طلب شفاعت جائز تھی اور آئندہ ہوگی، وہ اس درمیانی دور میں بے سود لا حاصل، بلکہ ناجائز و شرک ہے۔ حالانکہ کسی شخص کو بھی یہ حق حاصل نہیں کہ وہ شرعی حدود و فیصلوں کو کسی بھی مصلحت کے تحت نیچا اور اونچا کر دے بلکہ جو درجات فروعی و اصولی مسائل کے شریعت نے مقرر کر دیئے ہیں وہی رہیں گے، پھر برائیوں خرابیوں اور بدعات و رسوم جاہلیت کو ہٹانے کی سعی بھی پوری طرح کرنی پڑے گی۔

چونکہ علامہ ابن تیمیہ اپنے کسی خیال سے بھی ہٹنے کے لئے کسی طرح تیار نہ ہوتے تھے تو ان کو جمہور کی پیش کردہ بہت سی احادیث و آثار کو رد کرنا پڑا۔ اور اپنے خیال کے مطابق روایات منکرہ، شاذہ تک کو بھی قبول کرنا پڑا۔

اسی طرح وہ مجبور ہوئے کہ اپنی تائید کے لئے اگر ایک دورائے بھی مل گئیں تو ان کو پیش کر دیا۔ اور آئمہ مجتہدین میں سے کوئی نقل گری پڑی بھی ہاتھ لگی تو اس کو پیش کر دیا۔ مثلاً حق تعالیٰ کے لئے جہت فوق اور استقرار علی العرش کے قائل ہو گئے، تو علامہ ابن عبد البر کے قول سے تائید لی۔ جبکہ اکابر ملت نے ان کے اس دل پر خود ہی نکیر کی ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ سے ایک ساقط روایت اس کی مل گئی کہ قبر نبویؐ پر حاضر ہو کر آپ کے مواجہہ میں سلام کرے تو ان سے پشت کر کے قبلہ رخ ہو جائے، حالانکہ اس روایت کی اکابر حنفیہ نے تغلیط کی ہے۔ بحث توسل کی ہو رہی ہے۔ لیکن اس کے ساتھ اقسام باللہ جوڑ کر دونوں کو ناجائز و شرک قرار دیا گیا۔ وغیرہ وغیرہ۔

علامہ ابن تیمیہ سے قبل علامہ ابن الجوزیؒ نے ان سب عقائد کی تردید کر دی تھی۔ جو متاخرین حنابلہ نے امام احمدؒ کے خلاف اختیار کر لئے تھے، اور علامہ ابن تیمیہ نے ان کی کتاب مذکور اور ان کے دلائل کا کوئی جواب نہیں دیا ہے، جبکہ ان کے وسعت مطالعہ سے بہت ہی مستبعد ہے کہ وہ ان کے مطالعہ میں نہ آئی ہو۔ پھر علامہ تقی حسنی نے بھی مستقل تالیف ان عقائد کے رد میں لکھی، جس کا جواب ابھی تک نہیں دیا جاسکا اور حیرت زیادہ اس پر ہے کہ اس دور کے بعض سلفی الخیال اب بھی یہ کہتے ہیں کہ علامہ ابن تیمیہ نے تو صرف گنے چنے مسائل میں جمہور سے اختلاف کیا تھا۔ اور یہ بھی کہتے ہیں کہ تفردات کا صدور تو بڑے بڑے اکابر سے بھی ہو چکا ہے وغیرہ حالانکہ تفردات کی اتنی بڑی تعداد یعنی سینکڑوں کی تعداد میں ہوتے ہوئے بھی کیا نظر انداز کرنے کے لائق ہو سکتی ہے؟ علامہ ذہبی جو علامہ ابن تیمیہ کے بڑے مداحین و مدافعين میں سے گزرے ہیں، فرماتے ہیں کہ میں علامہ کے نہ صرف فروعی بلکہ اصولی و عقائد کے مسائل میں بھی مخالف ہوں، دوسرے تلمیذ علامہ ابن رجب حنبلی نے بھی ان کے تفردات کا رد مستقل طور سے کیا ہے اور تیسرے تلمیذ ابن کثیر نے بھی بہت سے مسائل میں ساتھ نہیں دیا۔ ایک تلمیذ رشید صرف ابن القیم ایسے تھے کہ انہوں نے اپنے استاد محترم کی ہر بات پر صاد کی ہے، اور بقول حضرت شاہ عبدالعزیزؒ انہوں نے علامہ ابن تیمیہ کے سارے تفردات کی تاویل و جوابدہی کی مگر علماء نے ان کی تاویلات کو قبول نہیں کیا۔ اس لئے اگر اب بھی کوئی عالم ابن تیمیہ پر اعتراض کرتا ہے تو وہ قابل ملامت کیوں ہو؟ (فتاویٰ عزیزی)۔

جہاں تک اہل بدعت کی قبر پرستی اور رسوم جاہلیت کے اتباع کا تعلق ہے، ہم بھی ان کے سخت مخالف ہیں اور اسی لئے ہمیں بھی وہ لوگ ”وہابی“ ہونے کا طعنہ دیا کرتے ہیں، جس پر حضرت تھانویؒ فرمایا کرتے تھے کہ ان لوگوں سے قیامت میں مواخذہ ہوگا کہ وہ ہند بالا لقاب کے مرتکب ہیں، جبکہ ہم شیخ محمد بن عبدالوہاب سے نہ سببی تعلق رکھتے ہیں نہ مسلک و مشرب میں ان کے ساتھ ہیں۔

غرض یہ کہ علامہ ابن تیمیہ اور ان کے ہم خیال لوگوں کا یہ نظریہ جمہور امت کے بالکل خلاف ہے کہ اولیاء و انبیاء کا توسل اس برزخی حیات میں جائز نہیں، اور خاص طور سے سرورِ دو عالم، افضل المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی توسل و طلب شفاعت اور ان کی قبر مبارک کے پاس دعا مانا جائز ہے۔

(۲) برزخی حیات اور فرق حیات و ممات نبوی

حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحبؒ نے لکھا کہ وہابیہ کے نزدیک انبیاء علیہم السلام کے واسطے حیات فی القبر وثابت نہیں، بلکہ وہ بھی مثل عامہ مؤمنین متصف بالحیۃ البرزخیہ اس مرتبہ میں ہیں جو حال دوسرے مؤمنین کا ہے، اسی لئے وہ لوگ مسجد نبوی میں آتے ہیں تو نماز پڑھ کر نکل جاتے ہیں اور روضہ اقدس پر حاضر ہو کر صلوٰۃ و سلام اور دعاء وغیرہ پڑھنا مکروہ و بدعت خیال کرتے ہیں۔ (الشہاب ص ۲۴۲ طبع لاہور، پاکستان)۔

آپ نے لکھا کہ (ہمارے اکابر کے نزدیک) حضور علیہ السلام کی قبر مبارک میں حیات نہ صرف روحانی بلکہ جسمانی بھی از قبیل حیات دنیوی بلکہ بہت وجہ سے اس سے قوی تر ہے (مکتوبات شیخ الاسلام ص ۱/۱۳۰)۔

وہ (وہابی) وفات ظاہری کے بعد انبیاء علیہم السلام کی حیات جسمانی اور بقاء علاقہ بن الروح والجسم کے منکر ہیں اور یہ (علماء دیوبند) صرف اس کے قائل ہی نہیں بلکہ مثبت بھی ہیں اور اس پر دلائل قائم کرتے ہیں (نقش حیات ص ۱/۱۰۳)۔

حضرت نانوتویؒ نے لکھا کہ انبیاء علیہم السلام کو ابدان دنیا کے حساب سے زندہ سمجھیں گے (لطائف قاسمیہ ص ۴) انبیاء کرام کو ان ہی اجسام دنیاوی کے تعلق کے اعتبار سے زندہ سمجھتا ہوں، یہ نہیں کہ مثل شہداء ان ابدان کو چھوڑ کر دوسرے ابدان سے تعلق ہو جاتا ہے۔ (۱/۱۰۳)۔

حضرت مولانا تھانویؒ نے فرمایا: ارواح انبیاء کو بدن کے ساتھ علاقہ بدستور رہتا ہے بلکہ وہ اطراف و جوانب سے سمٹ آتی ہے، اس لئے حیات جسمانی کو نسبت سابق سے اس طرح قوت ہو جاتی ہے جیسے کسی شمع پر سرپوش رکھ دینے کے بعد شمع کے شعلہ میں نورانیت بڑھ جاتی ہے۔ الغرض بقاء حیات انبیاء ضروری ہے، یہی وجہ ہے کہ ان کی ازواج کو نکاح ثانی کی اجازت نہیں، اور ان کے اموال میں میراث بھی جاری نہیں ہوتی (المصالح العقلیہ ص ۲/۲۱۲)۔

یہی بات زیادہ مفصل و مدلل طور سے حضرت نانوتویؒ نے آب حیات میں تحریر فرمائی ہے۔ حضرت تھانویؒ نے ”المورد الفرخی فی المولد البرزخی“ میں فرمایا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات مقدسہ جو درحقیقت ولادت ملکوتیہ ہے، ولادت ناسوتیہ سے اہم و اعظم ہے، کیونکہ یہ اقویٰ واقعی و اصفیٰ و اکمل ہے، اقویٰ اس لئے کہ جو تصرفات و افعال اس حیات کے زمانہ میں صادر ہوتے ہیں وہ حیات ناسوتیہ میں صادر نہیں ہوتے الخ (ص ۲۱) ولادت ناسوتیہ کے وقت انسان کو کوئی کمال بھی حاصل نہیں ہوتا، بخلاف ولادت ملکوتیہ کے کہ اس سے متصل ہی آدمی جامع کمالات ہو جاتا ہے، غرض حیات ملکوتیہ بہ نسبت حیات ناسوتیہ کے اہم بھی ہے اور اتم بھی، اقوم بھی ہے اور افضل بھی، اکمل بھی ہے اور اعجل بھی، اقویٰ بھی ہے اور اہقی بھی، اعلیٰ بھی ہے اور اصفیٰ بھی، ازکی بھی ہے اور اسنی بھی، نفع بھی ہے اور ارفع بھی، اوقع بھی ہے اور اعلیٰ بھی، اشمی بھی اور اظہلیٰ بھی، وغیرہ وغیرہ (ص ۴۱)۔

حضرت کا یہ پورا وعظ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات (ولادت ملکوتیہ) کے مناقب عالیہ اور فضائل مبارکہ کے بیان میں ہے، جو اپنے موضوع میں نہایت ہی مکمل و مدلل ایمان افزاء، علوم نبوت کا بحر بیکراں اعلیٰ غذا روح، باریار پڑھنے اور حرز جاں بنانے کے لائق ہے۔

حضرت نے تصرفات و افعال سے اشارہ افاضہ و استفادہ کی طرف کیا ہے، جس کی بڑی دلیل ہمارے قریبی دور کے شیخ الکل حضرت شاہ ولی اللہ فیض الحرمین اور الدراثمین وغیرہ ہیں۔

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے لکھا کہ جملہ انبیاء علیہم السلام کی حیات علماء امت کے یہاں متفق علیہ ہے اور اس میں کسی کا خلاف نہیں ہے کہ وہ بہ نسبت حیات شہداء کامل تر اور قوی تر ہے کیونکہ شہداء کی زندگی معنوی و اخروی ہے، اور حیات انبیاء حیات حسی دنیاوی ہے، احادیث و آثار سے یہی بات ثابت ہے (مدارج النبوة ص ۲/۴۴۷)۔

شیخ نور الحق دہلویؒ نے لکھا کہ جمہور کے نزدیک طے شدہ حقیقت اور مختار قول یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام بعد وفات کے دنیوی زندگی کے ساتھ متصف ہیں (تیسیر القاری شرح بخاری ص ۲/۳۶۲)۔

پاکستان کے عالم جلیل حضرت مولانا عنایت اللہ بخاری خطیب جامع مسجد گجرات نے ایک جوابی فتویٰ صادر کیا، جس پر پچاس دیگر اکابر علماء پاکستان کے بھی تصدیق و تائید کے دستخط ہیں۔ آپ نے لکھا کہ اس دنیا سے انتقال کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو عالم برزخ میں مثل شہداء بلکہ ان سے بھی اعلیٰ و ارفع حیات برزخیہ عطا فرمائی گئی ہے، وہ حیات دنیویہ نہیں بلکہ اس سے بدرجہا اعلیٰ و ارفع، اجل و افضل حیات برزخیہ ہے، یہ جمہور اہل سنت والجماعت کا مسلک ہے، جس پر کتاب اللہ اور احادیث صحیحہ وارشادات صحابہؓ شاہد ہیں (تسکین الصدور فی تحقیق احوال الموتی فی القبر ص ۲۷۶)۔

مؤلف تسکین الصدور حضرت مولانا محمد سرفراز خاں صاحب عم فیوضہم نے اس کتاب مستطاب میں نادر علمی جواہر پاروں کو یکجا کر کے امت محمدیہ پر احسان عظیم فرمایا ہے، جزا ہم اللہ خیر الجزاء۔ نیز ملاحظہ ہو شفاء السقام للمعلامة المحمدية التقي السبكي۔

مفکرین توسل و طلب شفاعت جو مقبورین کو معطل و محبوس یا ان کی حیات کو بے حیثیت سمجھتے ہیں، ان کے لئے حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کا مندرجہ ذیل ارشاد لائق مطالعہ ہے، آپ نے فرمایا کہ مقبور صالح کی قبر کو تنگ قید کی طرح نہ سمجھنا چاہئے، کیونکہ اس کے لئے وہاں فرش و لباس اور رزق سب اسباب راحت میسر ہوتے ہیں، وہ ایک جگہ سے دوسری جگہ جا کر سیر بھی کرتا ہے اور اپنے پیشر و مرنے والے عزیزوں سے ملاقاتیں بھی کرتا ہے اور وہ اس کو کبھی بطور ضیافت اور کبھی تفریح و موانست و تہنیت وغیرہ کے لئے اپنے مکانوں پر بھی لے جاتے ہیں، اس طرح ہر روز وہاں اس کی دل بستگی کا سامان مہیا کرتے ہیں تاکہ اس دیر فانی کی یاد اس کے دل سے بھلا دیں۔

پھر یہ کہ اہل نجات کے لئے وہاں چار قسم کے مکان ہوتے ہیں ایک تو اپنے رہنے اور شب باشی کا خاص مکان دوسرا اپنے وابستگان و عقیدت مندوں سے ملاقات کا درباری دیوان، تیسرے سیر و تماشا و تفریح کے مقامات جیسے آب زم زم، مساجد متبرکہ اور دوسری دنیا و عالم برزخ کی نزہت گاہیں۔ چوتھے دوستوں اور ہمسایوں سے ملاقات کرنے کے دیوان خانے اور لان وغیرہ۔ اور جب تک کسی کے لئے اس کی بود و باش کا مکان مہیا نہیں کر دیا جاتا، اس کو دنیا سے نہیں لے جاتے، یعنی یہ سب مکانات اس کی آخر عمر میں تیار کرائے جاتے ہیں۔

اس پوری تفصیل کے بعد یہ خیال صحیح نہ ہوگا کہ یہ سب مکانات اس کی تنگ قبر کے اندر ہیں، بلکہ یہ تو ان مکانات کے لئے داخل ہونے کا دروازہ ہے، جبکہ بعض ان مکانوں میں سے آسمان و زمین کی درمیانی فضا میں ہیں، بعض آسمان دوم و سوم میں ہیں، اور شہیدوں کے لئے عرش کے ساتھ لٹکے ہوئے بڑے پر نور قندیلوں میں ہیں۔

لوگ وہاں عالم برزخ میں ذکر و تلاوت، نماز و زیارات مکانات متبرکہ میں مشغول رہتے ہیں، اور قوم کے بزرگ یہاں سے گئے ہوئے کنوارے بچوں کی نسبتیں اور رشتے طے کرتے ہیں تاکہ یوم آخرت میں ان کی شادیاں کی جائیں وہاں (عالم برزخ میں) بجز لذت جماعت کے ساری لذتیں موجود ہیں اور سوائے روزہ کے سب قسم کی عبادتیں ہیں، وہ لوگ اوقات متبرکہ مانند شب قدر و شب جمعہ میں آ کر اپنے دنیا کے خاص عزیزوں کے ساتھ وقت بھی گزارتے ہیں۔ اور ان کو زندہ عزیزوں کے احوال بھی فرشتوں کے ذریعہ معلوم ہوتے رہتے ہیں۔ وغیرہ (فتویٰ عزیزی ص ۲/۱۱۰)۔

غور کیا جائے کہ جب یہ سہولتیں اور راحتیں عالم برزخ میں عام مومنوں کے لئے ہیں، تو اولیاء و انبیاء کے واسطے پھر خاص طور سے سرور انبیاء اول الخلق و افضل الخلق صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے کیا کچھ نہ ہوں گی، اور اس کے ساتھ کیا یہ بات سمجھ میں آ سکتی ہے کہ آپ کی جناب میں حاضری کے وقت ہم عرض حال کریں اپنے گناہوں کی مغفرت خدا سے آپ کے توسل سے چاہیں اور آپ کی شفاعت چاہیں تو یہ

بات ناجائز یا شرک ہو جبکہ یہی بات دنیا میں بھی جائز تھی اور آخرت میں بھی درست ہوگی، بلکہ ایک حدیث میں تو اس کی صراحت بھی ہے کہ میری زندگی تمہارے لئے خیر ہے اور میری وفات بھی خیر ہوگی۔ کیونکہ تمہارے اعمال میرے سامنے پیش ہوتے رہیں گے، اگر اچھے اعمال ہوں گے تو خدا کی حمد کروں گا، ورنہ میں تمہاری مغفرت کے لئے جناب باری میں عرض معروض کرتا رہوں گا۔ آپ کو تو ہر زمانہ میں ہمارے لئے شفاعت کرنے کی حق تعالیٰ کی طرف سے اجازت ہو، مگر ہمیں عالم برزخ کے زمانہ میں آپ سے طلب شفاعت جائز نہ ہو۔ یہ بات کسی صحیح عقل میں نہیں آ سکتی۔

(۳) علامہ ابن تیمیہ کسی بات پر اللہ تعالیٰ کے ساتھ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر ساتھ کرنے سے بھی روکتے ہیں کیونکہ اس میں ان کو شرک کی بو آتی ہے۔ حالانکہ قرآن مجید میں ایسا کئی جگہ آیا ہے، مزید تفصیل انوار الباری ص ۱۱/۱۵۶ اور دفع الشبه للعلامة المحمد ث التقي الحسني ص ۶۳ میں دیکھی جائے۔

(۴) مشاہد مقدسہ کے بارے میں بھی علامہ ابن تیمیہ اور ان کے تبعین کا مسلک جمہور سے الگ ہے، اسی لئے سعودی دور حکومت حرمین کے مشاہد مقدسہ کے نام و نشان سب مٹ چکے ہیں۔

احکام و فضائل حج و زیارت میں جتنی کتابیں تالیف ہوئی ہیں، ان میں مقامات اجابۃ دعاء کی تفصیل بھی ملتی ہے، مثلاً مکہ معظمہ میں حضرت خدیجہؓ کا دولت کدہ جہاں حضرت ابراہیمؑ کے علاوہ حضور علیہ السلام کی سب اولاد اطہار پیدا ہوئیں، اور ہجرت تک ۲۸ سال حضور علیہ السلام کا قیام اسی مکان میں رہا۔ علماء نے لکھا ہے کہ مسجد حرام کے بعد مکہ کے تمام مکانات میں سے یہ مکان افضل ہے۔ اس سے پہلے آپ بیت ابی طالب میں رہتے تھے جو آپ کا اور ان کا مشترک مکان تھا۔ ۲۵ سال کی عمر تک آپ وہاں رونق افروز رہے۔

اسی طرح حضور علیہ السلام کی پیدائش کی جگہ جو مولد النبی کے نام سے مشہور ہے (فضائل حج تالیف شیخ الحدیث ص ۱۰۱) مرقاة شرح مشکوٰۃ ص ۱/۴۴۷ و ۳/۲۸۴ مناسک ملا علی قاری ص ۳۵۱ اور جذب القلوب شیخ محدث دہلوی ص ۱۸ بھی لائق مطالعہ ہیں۔

علامہ ابن تیمیہ نے خود لکھا ہے کہ ایسے مکان میں مجاورت و سکونت جس میں ایمان و تقویٰ کی زیادتی ہوتی ہے، سب سے افضل ہے، جہاں بھی وہ ہو۔ (فتاویٰ ص ۴/۴۶۳)۔

کیا ایسے دو مشاہد مقدسہ، جن میں افضل الخلق و سید المرسلین محبوب رب العالمین صلی اللہ علیہ وسلم کا قیام ۲۸۔ اور ۲۵ سال رہا ہے، یعنی ۵۳ سال تک وہ تجلی گاہ رب العالمین اور مہبط انوار برکات غیر محدود رہے ہیں اور اکابر علماء امت نے وہاں کی زیارت اور دعا کو اقرب الی الاستجابة کہا تھا، کیا وہ اسی امر کے مستحق تھے کہ نہ اب وہاں کسی کو حاضر ہونے کی اجازت ہے اور نہ ان کی نشاندہی کی جاسکتی ہے، والی اللہ المشتکی۔

مندرجہ بالا چند امور کو ہم نے کسی قدر تفصیل و وضاحت کے ساتھ صرف اس لئے بیان کیا ہے تاکہ یہ بات اچھی طرح روشن ہو جائے کہ علامہ ابن تیمیہ اور ان کے تبعین کے نظریات جمہور و سلف کے نظریات سے الگ ہیں، اور ان کے بیسیوں مسائل اسی طرح ہم سے الگ ہیں، یہ سب امور چونکہ اب تک صرف عربی کتابوں میں ہیں، اس لئے غیر علماء ان سے کم واقف ہیں اور اسلئے وکلاء سلفین کو موقع ملا کہ وہ اس اختلاف کو بہت ہلکا اور غیر اہم باور کرانے کی سعی کیا کرتے ہیں۔ اور اسی غلط فہمی کو رفع کرنے کے لئے حضرت تھانویؒ نے کئی جگہ اس کی صراحت کی ہے کہ ہمارا سلفیوں اور غیر مقلدوں سے اختلاف صرف فروعی مسائل میں نہیں ہے، بلکہ اصولی و عقائد میں بھی ہے۔

ہندوستان میں صرف حضرت شاہ ولی اللہ علامہ ابن تیمیہ سے کچھ متاثر ہوئے تھے کیونکہ ان کے مطالعہ میں بہت سی تصانیف نہ آ سکی تھیں، پھر حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے ان کی منہاج السنہ وغیرہ پر سخت تنقید کی اور حضرت شاہ عبدالغنی مجددیؒ نے سید احمد حسن عرشی قنوجی (برادر

۱۔ یہ حدیث شفاء السقام ص ۴۵ میں ہے اور جامع صغیر سیوطی میں اس کو حسن کہا ہے۔ نیز ملاحظہ ہو انوار الباری ص ۱۱/۱۴۷ و ۱۱/۱۵۳ حیاة و مہمات نبوی کے فرق ابن تیمیہ کا رد انوار الباری ص ۱۱/۲۲۱ میں بھی قابل مطالعہ ہے (مؤلف)

نواب صدیق حسن خاں) کو سند حدیث دی تو اس میں لکھا کہ ”ان پر واجب و ضروری ہے کہ اللہ کے مقبول بندوں صوفیہ و فقہاء و محدثین کے راستے پر چلیں جو راہ مستقیم پر قائم رہے ہیں، ابن حزم و ابن تیمیہ جیسوں کی اتباع نہ کریں۔“

پھر علامہ محدث مفتی صدر الدین صاحب اور حضرت مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے بھی علامہ ابن تیمیہ کے رد میں تصانیف لکھیں اور ہمارے اکابر دیوبند میں سے حضرت شاہ صاحب و حضرت مدنیؒ بھی علامہ کے تفردات کا رد کیا کرتے تھے۔ حضرت تھانویؒ نے استواء عرش وغیرہ کئی مسائل میں رد وافر کیا ہے۔ (ملاحظہ ہو ہوادر النواہر۔ وغیرہ)۔

علامہ ابن تیمیہ کے تفردات میں سے بعض کو حضرت مولانا سید سلیمان ندویؒ نے بھی سیرۃ النبیؐ میں اختیار کر لیا تھا۔ مگر بعد کو ان سے رجوع کر لیا تھا۔ اگرچہ اب بھی وہ رجوع شدہ غلطیاں ہی طبع ہو رہی ہیں۔ (ملاحظہ ہو انوار الباری ص ۸۳/۹) اس میں سید صاحب کے رجوع کی تفصیل دی گئی ہے۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحبؒ نے ۲ ذی قعدہ ۹۲ھ کے ایک مکتوب میں راقم الحروف کو لکھا تھا کہ حافظ ابن تیمیہ کے متعلق حضرت شیخ الاسلام (مولانا مدنیؒ) کا تشدد تو مجھے خوب معلوم ہے، ان کے متعلق بذل میں کہیں کہیں ”شیخ الاسلام“ کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، حضرت مدنیؒ نے اس کی وجہ سے مجھے کئی بار ڈانٹا حالانکہ وہ لفظ مبرا نہیں تھا میرے شیخ کا تھا، بہر حال! حضرت مدنیؒ تو ان کے بارے میں بہت زیادہ تشدد تھے اور بندہ کے خیال میں ان کے تفردات کو چھوڑ کر باقی چیزیں معتبر ہیں، البتہ جس نے ان کی کتابیں دیکھی ہیں وہ اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ ائمہ حدیث و فقہ کی شان میں ان کا سب و شتم بہت زیادہ موجب اذیت ہے۔

یہ صحیح ہے کہ سعودی حکومت ان دونوں (ابن تیمیہ و ابن القیم) کی کتابوں کو بہت کثرت سے شائع کر رہی ہے۔ اور ان دونوں کے خلاف کوئی لفظ سننے کے لئے تیار نہیں، یہ بھی آپ نے صحیح لکھا کہ ان کے یہاں حدیث کی صحت و ضعف کا مدار ائمہ حدیث کے بجائے ان دونوں کے قول پر ہے، آپ نے توسل وغیرہ کے مسئلہ میں حافظ ابن تیمیہ وغیرہ کے اقوال کا رد کیا ہے، یہ تو بہت مناسب ہے، لیکن لب و لہجہ سخت نہ کریں تو بہتر ہے، اور اس سلسلہ میں میری فضائل حج کی آٹھویں فصل کے شروع میں بھی یہ مضمون بہت مفصل ہے اسے بھی ضرور ملاحظہ فرمائیں۔

بذل الحجود کے حواشی میں حدیث الاستشفاع پر حضرت شاہ صاحب کشمیری نور اللہ مرقدہ کی طرح سے میں نے بہت سے اشارات اس مسئلہ کے لکھے ہیں وہ چونکہ ابھی تک غیر مطبوعہ ہیں اس لئے آپ کے لئے نقل کرتا ہوں تاکہ ان ماخذ میں سے کوئی چھوٹ گیا ہو تو آپ دیکھ لیں۔ اس کے بعد حضرت کا وہ طویل حاشیہ ہے جس میں بہت سی اہم کتب تفسیر و حدیث کے حوالوں سے توسل و طلب شفاعت کا جواز و استحباب ثابت کیا ہے۔ ارادہ ہے کہ مکتوب گرامی کا وہ حصہ کسی دوسرے موقع پر انوار الباری میں نقل کر دیا جائے گا۔ بلکہ وہ پورا مکتوب ہی شائع کر دیا جائے گا۔ ان شاء اللہ۔

یہاں موقع محل کی مناسبت سے اتنی بات اور لکھنی ہے کہ استاذی حضرت مدنیؒ کا لفظ شیخ الاسلام کے بارے میں اتنا تشدد بھی بے وجہ نہیں تھا، درحقیقت انہوں نے علامہ ابن تیمیہ کی وہ غیر مطبوعہ تالیفات بھی ملاحظہ کی تھیں جو علامہ کوثریؒ کے مطالعہ میں بھی آچکی تھیں، اسی لئے ان دونوں حضرات کے لہجہ میں زیادہ سختی آگئی تھی۔

شیخ الاسلام کا لقب

امت محمدیہ میں بہت سے اکابر علماء امت کو دیا گیا ہے، مگر الحق احق ان یقال کسی بھی دوسرے شیخ الاسلام کے حالات میں اتنی بڑی کثرت سے، اور نہایت اہم اصول و عقائد کے مسائل میں بھی تفردات کی یہ نوعیت ہمارے مطالعہ میں نہیں آسکی، جو ان کے یہاں ہے۔ یعنی ایسے تفردات خاصہ اصولیہ و فروعیہ کو بجز چند افراد کے نہ ان سے پہلے کوئی ان کا قائل ہوا نہ ان کے وقت کے علماء نے ہمنوائی کی اور نہ بعد

کے محققین امت نے ان کی تصویب کی۔ بلکہ مستقل تصانیف ان کے رد و رد میں لکھی گئیں۔ اس پر بھی کوئی اگر یہ کہے کہ ان کے تفروقات دوسروں جیسے تھے یا بہت کم تھے، یا معمولی درجہ کے تھے وغیرہ تو یہ محض لاعلمی ہے یا مغالطہ۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

گزشتہ سالوں میں علماء نجد نے بھی یہ تسلیم کر لیا کہ طبقات ثلاثہ بلفظ واحد کے مسئلہ میں علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم سے غلطی ہوئی، اور سب نے فیصلہ کیا کہ جمہور ائمہ و سلف ہی کی رائے درست تھی۔ اور اب نجد و حجاز میں خدا کا شکر ہے صحیح مسئلہ ہی رائج ہو گیا ہے، خواہ اس کو ہندوستان کے سلفی غیر مقلدین تسلیم کریں یا نہ کریں۔ اسی طرح رفیق محترم مولانا محمد یوسف بنوریؒ مجھ سے کہتے تھے کہ علماء نجد میں بہت حد تک اکابر امت کے صحیح فیصلوں کو قبول کرنے کی صلاحیت ہے اور جو بلا تعصب و وسیع مطالعہ کر رہے۔ وہ ان شاء اللہ جلد دیگر مسائل میں بھی جمہور ائمہ و سلف کے مسائل کی حقیقت کو تسلیم کر لیں گے۔ مگر شرط یہ ہے کہ ان تک حق بات ہمارے علماء جرأت و ہمت کے ساتھ پہنچادیں۔ بڑی کمی ہمارے یہاں بھی علم کے ساتھ اظہار حق کی ہو گئی ہے۔ اور مصالح و مفادات کی طرف رجحان علماء کے طبقہ میں بھی کافی ہو گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ رحم فرمائے۔ مولانا بنوریؒ ہی کی طرح راقم الحروف بھی علماء نجد سے مایوس نہیں ہے، اور ان میں خدا کا فضل ہے اس وقت بلند پایہ اہل علم موجود ہیں۔ جن میں بہت سے ہم سے بھی زیادہ علوم سابقین کا مطالعہ کر رہے ہیں۔ اس لئے ان سے قبول حق و صواب کی توقع بہت زیادہ ہے۔ واللہ یقول الحق ویہدی الی صراط مستقیم۔

ہم نے بجز چند افراد کی بات اس لئے کہی ہے کہ علامہ ذہبی جیسا مدارح ابن تیمیہ اور ابن رجب ایسا تلمیذ ابن تیمیہ بھی ان سے اختلاف ظاہر کرنے پر مجبور ہو گیا تھا، اور بقول حضرت شاہ عبدالعزیزؒ صرف علامہ ابن القیم ایسے رہ گئے، جنہوں نے اپنے استاذ کی ہر مسئلہ میں تصویب و تاویل کی کوشش کی ہے مگر ان کی تاویلات کو علماء امت نے قبول کرنے سے انکار کر دیا ہے۔

ایک سب سے بڑی منقبت ان کے غالی مداحین نے یہ پیش کی تھی کہ وہ علم حدیث و رجال کے ایسے بحر ناپیدا کنار ہیں کہ جس حدیث کو وہ صحیح کہہ دیں، وہی صحیح ہے اور جس کو رد کر دیں وہ صحیح نہیں۔ مگر یہ بات بھی نہ چل سکی، کیونکہ حافظ ابن حجر جیسے ناقد حدیث نے ان پر سخت نقد کر دیا ہے اور کہہ دیا ہے کہ منہاج السنہ میں بہت سی صالح احادیث کو علامہ نے رد کر دیا ہے اور زیارت نبویہ کے استحباب کی ان احادیث کو جو بہت سے طرق و متون کے اجتماع کی وجہ سے ضعف سے نکل کر حسن کے درجہ میں ہو گئی ہیں، ان سب کو موضوع و باطل قرار دیدیا ہے اور ابراہیم و آل ابراہیم کے اجتماع والی حدیث بخاری کا انکار کر گئے، ہم نے انوار الباری جلد ۱۱ میں بھی بہت سی احادیث ایسی دکھائی ہیں، جو ضعیف و حسن تھیں اور علامہ نے ان کو گرا دیا ہے، پھر اس کے مقابل علامہ ابن القیم حدیث اطیط، حدیث ثمانیہ اوعال، حدیث طواف فی الارض وغیرہ کی توثیق کر گئے جو شاذ و منکر اور غیر معتمد ہیں خصوصاً فی الاصول والعقائد۔ اور علامہ ابن القیم کو تو فن رجال میں ضعیف علامہ ذہبی بھی لکھ گئے ہیں۔ بعض علماء نے علامہ ابن تیمیہ کی نفی کردہ احادیث ثابتہ کو مستقل رسالہ میں جمع بھی کر دیا ہے، مگر وہ ابھی تک شائع نہیں ہوا، اور راقم الحروف کے اندازہ میں بھی ان احادیث ثابتہ کی تعداد چالیس پچاس سے کم نہ ہوگی۔ جن کو علامہ نے موضوع و باطل کہہ کر رد کر دیا ہے۔

واضح ہو کہ احادیث ثابتہ میں صحیح کے علاوہ حسن و ضعیف بھی ہیں۔ موضوع و باطل احادیث ان میں داخل نہیں ہوتیں، اور احادیث منکرہ و شاذہ بھی احادیث ثابتہ کے دائرہ سے خارج ہیں، اور کم از کم ان سے مسائل و عقائد کا اثبات تو صحیح ہوتا ہی نہیں۔ جبکہ علامہ ابن تیمیہ ابن القیم نے ایسی احادیث منکرہ سے عقائد بھی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔

علمی تعصب: یہ چونکہ تمام تعصبات سے زیادہ بدتر اور مضر تر بھی ہے۔ افسوس ہے کہ اس کا چلن اس وقت مقدس ارض حجاز و نجد میں بھی ہے کہ وہاں صرف ان کے خیال سے موافقت کرنے والا لٹریچر شائع ہو سکتا ہے اور ان کے خلاف والی کوئی کتاب وہاں نہیں جاسکتی، اس پر سخت سمنر ہے۔ سعودی حکومت کا بڑا سرمایہ صرف اپنے خیال کی کتابوں کی اشاعت پر صرف ہوتا ہے یہاں تک کہ جو ہندو پاک کے علماء ان کے

خیال کی تائید میں لکھتے ہیں، ان کی اردو کتابیں بھی وہاں کی حکومت خرید کر ہندو پاک کے حجاج کو اپنی کتابوں کی طرح مفت عطا کرتی ہے۔ اور ہمارے خیال کے لٹریچر کو وہاں ہندو پاک کے مقیمین بھی نہیں منگا سکتے نہ پڑھ سکتے ہیں۔ معلوم نہیں یہ تشدد و تعصب کب تک رہے گا؟ جبکہ جلالتہ الملک شاہ فہد خود بھی اس کے خلاف ہیں۔

یہاں چونکہ بات قبر نبوی کی افضلیت سے چلی تھی اور علامہ ابن تیمیہؒ نے اس کا رد تین جگہ اپنے فتاویٰ میں کیا ہے۔ اس لئے اس کا جواب بھی لکھ دینا ضروری ہے۔ کیونکہ اس کو نقل تو سب کرتے ہیں اور اپنے دلائل بھی پیش کرتے ہیں مگر علامہ کے ”دلائل قاہرہ“ کا مفصل جواب ابھی تک ہمارے مطالعہ میں نہیں آیا ہے۔ اور جب تک ان کا رد نہیں ہوگا۔ لوگ مغالطہ میں پڑے رہیں گے، اور پورا فیصلہ نہ کر سکیں گے کہ حق کیا ہے اور غلط کیا؟

تنقیح دلائل علامہ ابن تیمیہؒ

(۱) آپ نے فرمایا کہ تربت نبویہ کی کعبہ معظمہ پر افضلیت کی بات قاضی عیاض کے علاوہ کسی نے نہیں کہی نہ ان سے پہلے نہ بعد۔ ہم نے اس دعوے کی غلطی اوپر ذکر کی ہے کہ ان سے پہلے بھی متقدمین نے یہی بات کہی تھی اور بعد کو بھی اب تک سارے علماء امت کا یہی فیصلہ ہے، خواہ وہ کسی کو بھی ناپسند ہو۔

(۲) تربت و خاک یا کسی کے مبداء پیدائش کو کسی نے بھی مسجد پر فضیلت نہیں دی، نہ دے سکتا ہے، یہاں بحث صرف نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تربت مبارکہ کی ہے، جہاں ابن تیمیہ کے نزدیک بھی افضل الخلق کا مدفن ہے کیا افضل الخلق تمام مساجد سے بھی افضل نہ تھے، اگر تھے تو ان کے مسکن برزخی کے افضل البقاع بلا استثناء مساجد ہونے میں کیوں اشکال ہے؟

(۳) کیا عبد اللہ کا بدن، ابدان انبیاء سے افضل ہو سکتا ہے؟ یہاں ابدان انسانی کی بحث کیونکر درمیان میں آگئی، یہ تو جب مناسب تھا کہ انسانوں کا باہمی تفاضل زیر بحث ہوتا، یہاں تو زمین کے کچھ حصوں کی فضیلت دوسرے حصوں پر بتائی جا رہی ہے۔

(۴) علامہ نے اس موقع پر نقل کیا کہ مکہ افضل بقاع اللہ ہے۔ اور یہی قول ابو حنیفہ، شافعی اور ایک روایت میں امام احمد کا ہے، اول تو یہاں علامہ نے دوسری روایت وغیرہ کا ذکر نہیں کیا، جبکہ حضرت عمرؓ کے نزدیک اور دوسری روایت امام احمد سے اور امام مالک کا مذہب بھی یہ ہے کہ مدینہ افضل ہے مکہ مکرمہ سے، دوسرے یہ کہ جو کچھ اختلاف ہے وہ علاوہ قبر نبوی اور کعبہ معظمہ کے ہے یعنی تفضیل شہر مکہ والے قبر نبوی کو اور تفضیل شہر مدینہ والے کو کعبہ معظمہ کو مستثنیٰ قرار دیتے ہیں۔ اسی لئے بقعہ مبارکہ قبر نبوی کے افضل البقاع ہونے پر سب ہی متفق ہیں۔ یہ سب تفضیل یا تو علامہ کے علم میں نہیں آئی یا دانستہ اس موقع پر اس سے صرف نظر فرمالی ہے۔ واللہ اعلم۔

(۵) نصوص سے عامہ مساجد کی فضیلت ملتی ہے، جس سے نہ قبور انبیاء کو مستثنیٰ کیا گیا نہ قبور اولیاء کو، اگر عیاض کی بات صحیح ہوتی تو ہر نبی و ولی کا مدفن مساجد سے افضل ہو جاتا، حالانکہ یہ بیوت لوگوں کے ہیں اور وہ خدا کے گھر میں لہذا عیاض کا یہ قول مبتدع فی الدین کا قول ہے اور مخالف اسلام ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو صرف عیاض کی بات نہیں، بلکہ انہوں نے تو اس پر علماء امت کا اجماع و اتفاق نقل کیا ہے، تو کیا وہ سب ہی مبتدع فی الدین تھے اور مخالف اسلام امر کے مرتکب ہو گئے تھے۔ اور اب تک بھی سب علماء مذاہب اربعہ اس بات کو مانتے چلے آئے ہیں جس کی تفصیل اوپر گزر چکی ہے۔

رہی بات نصوص کی، تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بدن کی بیت اللہ اور دیگر بیوت اللہ (مساجد) پر افضلیت کے لئے بھی علامہ نے کوئی نص پیش نہیں کیا ہے، جبکہ وہ خود بھی آپ کو افضل الخلق مانتے اور تمام مساجد سے بھی افضل مانتے ہیں۔ بعض حضرات نے جو تربت نبویہ کو کعبہ معظمہ پر فضیلت دی ہے، وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ آپ کی تخلیق خانہ کعبہ کی مٹی سے ہوئی تھی۔

پھر جس وقت آپ کے مدفن کا مسئلہ صحابہ کرام میں زیر بحث تھا تو حضرت علیؑ کے ارشاد کی رہنمائی میں سب نے ہی حجرہ سیدنا عائشہؓ میں آپ کی قبر مبارک کی جگہ کو زمین کے سب حصوں سے افضل مان لیا تھا، جس کو ارشاد السواہ ص ۳۵۳ میں بھی اتفاق فعلی اور اجماع سکوتی سے تعبیر کیا گیا ہے۔ ورنہ یہ بھی ممکن تھا کہ حضور علیہ السلام کو حطیم کعبہ میں حضرت اسماعیل علیہ السلام کی طرح دفن کیا جاتا، مگر تمام صحابہ کے ذہنوں میں افضل البقاع صرف وہی جگہ تھی جہاں سب نے دفن کرنا پسند کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس کے علاوہ تفضیل قبر نبوی کی وجہ مجاورت جسم مبارک نبوی بھی کہی گئی ہے، (قالہ الزرکشی۔ وفاس ۱/۲۰ اور بعض اکابر امت نے اس کی وجہ حضور علیہ السلام کا شرف قدر اور مکرم عند اللہ ہونا بھی لکھی ہے) (شرح الشفاء ص ۱۶۲/۲)۔

علامہ ابن تیمیہ کی عادت ہے کہ وہ کسی ایک وجہ کو سامنے لا کر اعتراضات کر دیا کرتے ہیں اور دوسری وجہ کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ آخر ان ہی کے نہایت ممدوح و معتمد ابن عقیل جنبل نے تربت نبویہ کو عرش سے افضل کیسے مان لیا تھا، اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ وہ عرش کو مستقر خداوندی بھی نہیں مانتے تھے جبکہ ابن تیمیہ اس کے بھی قائل ہوئے ہیں۔

(نوٹ) ہم نے جو تنقیح صرف ایک مسئلہ پر کی ہے۔ یہ بطور مثال ہے، کیونکہ اسی قسم کے دلائل عقلی و نقلی علامہ نے اپنے ہر فرد کے لئے اختیار کئے ہیں۔

یہ بات بھی پہلے آچکی ہے کہ کسی جگہ میں شرف و فضل اس کے اندر ذکر اللہ یا عبادت وغیرہ سے آتا ہے اور اسی لئے مساجد اور بیت اللہ کا بھی شرف ہے، نہ اس لئے کہ وہ خدا کے گھر ہیں، دوسرے یہ کہ تمام مساجد و بیت اللہ بھی حق تعالیٰ کی تجلی گاہیں ہیں، جہاں اس کی رحمتوں اور برکتوں اور انوار کی بارش ہوتی رہتی ہے، اسی لحاظ سے دنیا میں بیت اللہ کا درجہ دوسری مساجد سے زیادہ بھی ہے، مگر بقعہ قبر نبوی کا مرتبہ اس لحاظ سے بھی سب سے بڑھا ہوا ہے، کیونکہ وہ علاوہ مسکن افضل المخلوق ہونے کے افکار، اوراد، انوار و تجلیات الہی کا بھی سب سے اعلیٰ و ارفع مقام ہے کہ کعبہ معظمہ اور عرش الہی کا مقام بھی اس کے برابر نہیں ہے، البتہ جو لوگ عرش الہی کو خدا کا مستقر و مکان جانتے ہیں یا بیت اللہ کا خدا کا واقعی گھر، تو انہیں ضرور اس حقیقت کے ماننے میں تردد ہو سکتا ہے۔

ہر موقع پر نصوص کا مطالبہ اور اجماع امت کا انکار کیا مناسب ہے، کیا جتنی باتیں علامہ ابن تیمیہ کی ممدوح کتابوں میں مثلاً محدث ابن خزیمہ کی کتاب التوحید، شیخ عبد اللہ بن الامام احمد کی کتاب السنہ۔ داری سنجر کی کتاب النقص اور خود ان کی کتاب التائیس و کتاب العرش میں حق تعالیٰ کی ذات و صفات کے بارے میں دزج کی گئی ہیں، وہ سب منصوص ہیں؟؟ انصاف و وسعت نظر کے ساتھ علامہ کو ثری کے انتقادات جو مقالات کوثری اور تعلقات کتاب الاسماء والصفات پہنچی ہیں شائع شدہ ہیں مطالعہ کئے جائیں۔

علامہ ابن القیم اپنے عقیدہ نونیہ میں عرش کو خدا کی ذات سے خالی ماننے والوں پر سخت نکیر کرتے ہیں اور اپنی کتاب بدائع الفوائد ص ۳۹/۳ میں دارقطنی کے یہ اشعار بھی پسند کر کے نقل کرتے ہیں کہ حدیث میں حضور علیہ السلام کو حق تعالیٰ کا عرش پر بٹھانا وارد ہوا ہے۔ لہذا اس سے انکار مت کرو۔ اور حدیث کو اپنے ظاہر پر رکھو، اور نہ اس سے انکار کرو کہ خدا خود عرش پر بیٹھا ہے اور نہ اس سے انکار کرو کہ وہ حضور علیہ السلام کو اپنے عرش پر بٹھائے گا۔

علامہ نے یہ بھی لکھا کہ اس قول کے قائلین نے امام التفسیر مجاہد کے تابع میں یہ بات کہی ہے۔ ص ۱۴۰ السیف الصقلیل میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کا اپنے ساتھ حضور علیہ السلام کو عرش پر بٹھانے کا قول مجاہد سے بہ طرق ضعیفہ مروی ہے، جبکہ مقام محمود کی تفسیر شفاعت کے ساتھ تو اثر معنوی سے ثابت ہے اور بہت سے آئمہ حدیث نے اس قول مجاہد کو باطل قرار دیا ہے الخ۔

روح المعانی ص ۱۴۲/۱۵ میں بھی اثر مذکورہ، مجاہد پر مفسر واحدی کا تعقب نقل کیا ہے، تفسیر ابن کثیر ص ۵۴/۳ میں مجاہد کا اثر مذکور ذکر بھی نہیں ہے۔ بلکہ اس میں اثر مجاہد یہ ذکر کیا کہ مقام محمود سے مراد مقام شفاعت ہے۔

افسوس ہے کہ ان حضرات نے جمہور سلف و خلف کے خلاف اپنے الگ الگ مزغومات بنائے اور نہایت ضعیف و منکر احادیث و آثار سے استدلال کیا۔ ضرورت ہے کہ اس دور کے اکابر علماء امت مکمل مطالعہ اور چھان بین کے بعد خالص دین قیم کے لئے رہنمائی کریں اور زوائد کو ازلے بالحدف قرار دیں۔ واللہ الموفق۔

”عقیدہ توحید کی تجدید“

ہم نے طوالت سے احتراز کرتے ہوئے بطور مثال چند اختلافی نظریات کی طرف نشاندہی کی ہے ان کو سامنے رکھ کر خدا کے لئے انصاف سے فیصلہ کریں کہ کیا عقیدہ توحید کی تجدید کا یہی راستہ تھا جو متقدمین و متاخرین، اور سلف و خلف سب سے الگ، سب سے مختلف اور ان کے نظریات کی ضد پر قائم کیا گیا ”کیا“ ما انا علیہ واصحابی کا اطلاق دو الگ راستوں پر بھی ممکن ہے؟ ”بینوا تو جروا“ عقیدہ توحید کی تجدید صرف قبر پرستی کی بیخ کنی و مخالفت میں منحصر نہیں ہے، یہ بھی ضرور بہت ہم و ضروری خدمت دین ہے، جس کی تائید ہم بھی کرتے ہیں، مگر یہ بھی دیکھنا ہوگا کہ ہر تعظیم شرک نہیں ہو سکتی، اس میں سلف کا اتباع کرنا ہوگا۔ اور مثبت انداز میں خدائے برتر کی ذات و صفات کے بارے میں بھی صرف سلف کے عقیدہ کو اپنانا ہوگا۔

خدا کے لئے جہت و جسم کا ادعا، اس کے ساتھ حوادث لا اول لہا اور قیام حوادث بذاتہ تعالیٰ کا عقیدہ استقرار ذات باری علی العرش، اقعاد نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم علی العرش مع اللہ تعالیٰ شانہ۔

حالمین عرش فرشتوں پر رحمان کا اول دن میں بہت بھاری ہونا جبکہ مشرکین شرک کرتے ہیں اور جب تسبیح کرنے والے عبادت کرتے ہیں تو ان کا بوجھ ہلکا ہو جانا، (کتاب السنۃ کعبہ اللہ بن الامام احمد ص ۱۴۳)۔

اللہ تعالیٰ ہر مخلوق سے بڑا ہے کہ اس کو عرش بھی اپنی عظمت و قوت کے باوجود نہیں اٹھا سکتا، نہ عالمین عرش اپنی قوت کے بل پر اٹھا سکتے ہیں، البتہ خدا کی قدرت سے وہ اٹھاتے ہیں اور وہ بالکل عاجز تھے تا آنکہ ان کو لاحول ولا قوۃ الا باللہ کی تلقین کی گئی تو پھر وہ خدا کی قدرت و ارادہ کے تحت اٹھانے کے قابل ہو گئے، ورنہ نہ وہ اٹھا سکتے تھے نہ سموات و ارض نہ وہ سب جوان میں ساکن ہیں۔ اور اللہ وہ ہے کہ وہ چاہے تو ایک مچھر کی پشت پر بھی استقراء کر سکتا ہے۔

پھر عرش عظیم کا تو کہنا ہی کیا ہے کہ وہ ساتوں آسمانوں اور ساتوں زمینوں سے بھی زیادہ بڑا ہے۔ (التائیس فی رداساس التقدیس، لابن تیمیہ غیر مطبوعہ موجود خزائنہ ظاہریہ دمشق)۔

اور ایسے ہی دوسرے عقائد جو سلف سے ثابت نہیں، اور ان کی تردید علامہ ابن الجوزی حنبلی، علامہ تقی سبکی، علامہ تقی حصنی، علامہ ذہبی، حافظ ابن حجر عسقلانی، حضرت شاہ عبدالعزیز، حضرت شاہ عبدالغنی، حضرت علامہ عبدالحی لکھنوی، علامہ کوثری، حضرت علامہ کشمیری، حضرت شیخ الاسلام مولانا مدنی، حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا و دیگر اکابر نے کر دی ہے، ان کے باوجود عقیدہ توحید کی تجدید کا غیر معمولی فضل و امتیاز کسی کے لئے ثابت کرنا، بہت بڑی غلطی ہے یا محض متابع قلیل کی خاطر کتمان حق کی صورت ہے۔

اگر ان عقائد کی تعلیل یا ان سے برأت کی جائے تو چشم مارو، دل ماشاد۔ ہم صرف اتنی بات ضرور کہیں گے کہ عقیدہ توحید اور عقیدہ تجسیم کا اجتماع، اجتماع ضدین ہے۔

سفر زیارتہ نبویہ کے اسباب و وجوہ

(۱) مساجد ثلاثہ کی طرح فضیلت قبر نبوی (انوار الحمود) اس کی پوری تفصیل اوپر ہو چکی ہے نیز ملاحظہ ہو فضائل حج حضرت شیخ

الحديث ۱۲۴ ص ۱۷۱/۱۷۰ (۲) بوجہ حسانات کثیرہ عظیمہ نبویہ، وقال اللہ تعالیٰ بل جزاء الاحسان الا الاحسان (۳) حضور علیہ السلام نے بہ کثرت احادیث میں خود بھی زیارت کی ترغیب دی ہے۔

زیارۃ نبویہ کی فضیلت میں بہ کثرت احادیث مروی ہیں، جن کی تفصیل اور رجال و رواۃ کی توثیق پر بھی محدثین نے مفصل کلام کیا ہے۔ ملاحظہ ہو علامہ تقی سبکی کی شفاء السقام وغیرہ، ان احادیث میں وہ بھی ہیں جن میں صرف زیارۃ نبویہ کی نیت سے سفر کرنے کی ترغیب ہے۔ لہذا یہ بات بھی مرجوح ہو جاتی ہے کہ اگر مدینہ منورہ کا سفر کرے تو صرف مسجد نبوی کا ارادہ کرے۔ پھر وہاں پہنچ کر حضور کی زیارت بھی کرے جیسا کہ ابن تیمیہ وابن القیم کہتے ہیں۔ حافظ ابن حجر صاحب فتح الباری شرح البخاری اور دوسرے کبار محدثین نے فرمایا کہ اگرچہ فضیلت زیارۃ نبویہ کی احادیث میں ضعف بھی ہے، مگر وہ بہ کثرت روایات کے سبب سے ختم ہو گیا ہے، اور ان سب احادیث کو قوت حاصل ہو گئی ہے۔

علامہ ابن تیمیہ وابن القیم

یہ بات بھی بڑی عجیب ہے کہ ان دونوں حضرات نے احادیث زیارۃ نبویہ کو درجہ اعتبار سے ساقط کرنے کا بیڑہ اٹھایا ہے، جبکہ ان دونوں کو احادیث پر حکم لگانے میں محدثین نے متشدد و معتنت قرار دیا ہے، اور اس بارے میں ایک جگہ ثبوت دیکھنا ہو تو موضوعات کبیر ملا علی قاری کا مطالعہ کرنا چاہئے جس میں علامہ قاری نے احادیث موضوعہ پر سیر حاصل کلام کیا ہے اور پھر علامہ ابن القیم سے نقل شدہ ۴۹ فصل ذکر کیس، جن میں بہت بڑی تعداد کو علامہ نے موضوع، باطل یا فحش الموضوعات تک کہا ہے اور اس بارے میں اپنے شیخ علامہ ابن تیمیہ کا بھی حوالہ دیا ہے لیکن علامہ قاری نے ان میں سے ۷۴ احادیث کے بارے میں علامہ ابن القیم کی تغلیط کی ہے اور فرمایا کہ ان کو ضعیف تو کہا جاسکتا ہے، مگر موضوع نہ باطل نہیں قرار دے سکتے۔

بطور مثال عرض ہے کہ علامہ ابن القیم نے لکھا کہ ابدال و اقطاب و اغواث و تقیاء و نجباء و اوتاد کے بارے میں جتنی بھی احادیث روایت کی گئی ہیں۔ وہ سب باطل ہیں۔ بجز ایک حدیث کے جس کو امام احمد نے ذکر کیا ہے مگر وہ صحیح نہیں کیونکہ وہ منقطع ہے۔

اس پر علامہ قاری نے لکھا کہ ان کے بارے میں صحیح احادیث و آثار مرفوعہ و موقوفہ صحابہ کرام و تابعین عظام سے مروی ہیں۔ جن کو علامہ سیوطی نے مستقل رسالہ میں جمع کر دیا ہے، جس کا نام ہے ”الخبر الدال علی وجود القطب والاوتار و النجباء والابدال“۔

حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کی شدید تنقید بھی ہم نے دوسری جگہ فتاویٰ عزیزی سے نقل کی ہے کہ علامہ ابن تیمیہ نے جو ابدال و قطب کا انکار کیا ہے اور زیارت نبویہ وغیرہ کا اس کے سبب ہمیں ان سے سخت اختلاف ہے۔

(۴) علماء امت نے مالداروں پر زیارت نبویہ کو واجب قرار دیا ہے (۵) حضور علیہ السلام کی خدمت بابرکت میں ہدیہ سلام پیش کرنا، جس کا التزام ہمیشہ ساری امت نے کیا ہے۔ اور حضرت عمر بن عبدالعزیز کا معمول تھا کہ قاصدوں کے ذریعہ سلام کا تحفہ پیش کرتے تھے اور دوسرے ملوک و امراء اسلام کا بھی یہی طریقہ رہا ہے۔ (۶) استغفار و استشفاع کے لئے کہ یہ بھی اولیائے امت کا طریقہ رہا ہے۔ رہا یہ کہ علامہ ابن تیمیہ نے کہا کہ حضور علیہ السلام کی جناب میں پہنچ کر صرف سلام عرض کرے اور وہاں دعا بھی نہ کرے، اور نہ دعا کسی سے ثابت ہے تو یہ بھی غلط ہے جس طرح یہ دعوے کہ ساری دنیا سے لوگ صرف مسجد نبوی کے ارادہ سے سفر کرتے تھے، قبر نبوی کی زیارت کے لئے نہیں، پھر جبکہ حدیث مسلم شریف میں عام زیارۃ قبور کے وقت نسئل اللہ لنا ولکم العافیہ وارد ہے تو اپنے لئے عافیت طلب کرنا حضور علیہ السلام کی زیارت کے وقت بھی بدرجہ اولیٰ جائز بلکہ مامور ہوا۔ اور طلب عافیت سے بڑی دعا کیا ہو سکتی ہے؟ اور حضرت شیخ محدث دہلویؒ کی جذب القلوب ص ۱۶۵ میں حدیث نسائی کے الفاظ اللہم لا تحرمننا اجرہم ولا تفتننا بعدہم ہیں کیا یہ بھی دعا نہیں ہے؟ نیز سارے اکابر امت

نے دعا عند القبر النبوی اور طلب شفاعت کی ہدایت کی ہے، حتیٰ کہ مدوح و معتمد ابن تیمیہ ابن عقیل حبلی نے بھی طویل دعا لکھی ہے اور ان سے اس نعمت پر شکر بھی مروی ہے کہ حق تعالیٰ نے اس مشہد مقدس پر حاضری کی توفیق دی۔ پھر بھی یہ دعویٰ کہ قبر نبوی کے پاس دعا نہیں ہے۔

(۷) رد جفا و بے مروتی کے لئے کہ بعض احادیث میں یہ بھی آیا ہے کہ جو میری زیارت کو نہ آیا۔ اس نے میرے ساتھ بے مروتی کا معاملہ کیا۔

(۸) قبر مبارک پر حاضری مشہد مقدس پر حاضری ہے، جس کی طرف لی شہد و امنافع لہم میں اشارہ ہے کہ اپنے منافع کی

جگہوں پر حاضر ہوں، اور دینی منافع جس طرح مکہ معظمہ منیٰ و عرفات میں حاصل ہوتے ہیں۔ تربت نبویہ مقدسہ پر حاضری سے بھی حاصل

ہوتے ہیں۔ جس کے لئے حضرت شاہ ولی اللہ نے بھی ترغیب دی ہے اور آپ نے جو چار شعائر اللہ کا ذکر حجۃ اللہ میں کیا ہے، ان میں بھی

ایک نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو قرار دیا ہے، جن کی تعظیم رکن اسلام ہے۔ (۹) روح مبارک نبوی سے اخذ فیوض کے لئے، جس طرح حضرت

شاہ ولی اللہ اور دوسرے اکابر امت نے فیوض روحانی حاصل کئے ہیں ملاحظہ ہو فیوض الحرمین وغیرہ۔

(۱۰) قبر مبارک نبوی محل اجابت دعا ہے۔ علماء امت نے اس کی تصریح کی ہے۔ اور اس جگہ دعاؤں کے لئے ترغیب دی ہے۔

ملاحظہ ہوں کتب حج و زیارت۔

(۱۱) قلب مبارک نبوی، قلوب مومنین کے لئے مرکز ایمان ہے جس کو الابرار للشیخ الدباغ اور آب حیات للشیخ النانوتوی میں دیکھا جائے۔

(۱۲) توسل کے لئے کہ توسل بجاء الانبیاء والاولیاء کو صاحب روح المعانی اور صاحب تقویۃ الایمان نے بھی تسلیم کیا ہے۔

علامہ آلوسی نے کئی مسائل میں ابن تیمیہ کا قول اختیار کیا ہے یا ان کی تفسیر میں وہ باتیں حذف و الحاح کے طور سے درج ہو گئی ہیں،

اور تقویۃ الایمان پر بھی سلفی حضرات بھروسہ کرتے ہیں۔ اس لئے ان کا حوالہ دیا گیا۔

تاریخ دعوت و عزیمت ص ۲۲۳/۲ میں بھی یہ تسلیم کیا گیا ہے کہ اکثر ائمہ و علماء نے توسل کے مسئلہ میں ابن تیمیہ سے اختلاف کیا ہے۔

(۱۳) سفر زیارۃ نبویہ کے جواز پر اجماع امت علامہ سبکی وغیرہ سے معارف السنن للمعلامة المحمد ث البوری ص ۳۲۹/۳ میں ہے۔

(۱۴) افضلیت موضع قبر نبوی بوجہ مجاورت نبی اعظم صلی اللہ علیہ وسلم کہ آپ افضل الخلق ہیں حتیٰ کہ کعبہ و عرش سے افضل ہیں۔ آپ

کے فضائل میں ایک نہایت اہم کتاب ”فتح العلیم بحل اشکال التشبیہ المعظم“ مکتبہ امدادیہ ملتان (پاکستان) سے شائع ہوئی ہے۔ اس میں محترم

مولانا محمد موسیٰ روحانی بازی استاذ جامعہ اشرفیہ لاہور نے ۴۲۱ صفحات میں بہترین معلومات کا ذخیرہ جمع کر دیا ہے۔ ۲۴۳ ابواب قائم کئے

ہیں۔ اور ہر باب میں حضور علیہ السلام کی فضیلت کو الگ الگ نوعیت سے مدلل و مکمل کیا ہے۔ البتہ ص ۵۸ پر جو وجہ نمبر ۳ میں علامہ ابن القیم

سے آپ کی فضیلت میں حق تعالیٰ شانہ کے ساتھ آپ کو عرش پر بٹھانے کی بات نقل کی گئی ہے، وہ حدیث قوی سے ثابت نہیں ہے اس لئے

ہمارے نزدیک وہ نظر ثانی کی محتاج ہے۔

(۱۵) قبر مبارک نبوی کے تجلی گاہ اعظم و مہبط انوار و برکات لامحدود ہونے کی وجہ سے۔

(۱۶) حضور علیہ السلام کا تاقیامت مسکن ہونے کے مشرف کی وجہ سے، یعنی جب مولد النبی مکہ معظمہ اور دار خدیجہ چند سال حضور علیہ

السلام کا مسکن رہنے کے سبب مسجد حرام کے بعد افضل اماکن مکہ معظمہ ٹھہرے تو قبر مبارک کی زیارت اور اس کے قرب میں دعا کیوں نہ افضل و

اعلیٰ و اقرب الی الاجابہ ہوگی۔

(۱۷) ساری دنیا کے کروڑوں عربوں مومنین و اولیائے مقربین کی صلوات طیبات و تسلیمات مبارکہ کا مورد ہونے کی وجہ سے۔

(۱۸) سیدنا حضرت عمر و سیدنا حضرت عائشہ اور امام مالک سے جس مرقد مبارک کی تعظیم۔ ادب و احترام اور غیر معمولی تعلق و محبت

نقل کیا گیا ہے، اور جبکہ حضرت عمرؓ نے خاص طور سے ملک شام سے مدینہ منورہ کے سفر اور زیارۃ نبویہ کے لئے ترغیب دی ہے تو اس کے لئے

ہر مومن و محب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا سفر کیوں نہ ضروری ہوگا۔

(۱۹) سارے اکابر علماء امت نے صلوٰۃ و سلام پڑھنے کے وقت استقبال قبر نبوی کی ہدایت کی ہے، جس سے معلوم ہوا کہ اس وقت استقبال کعبہ معظمہ سے استقبال قبر معظم افضل ہے۔ جبکہ کسی بھی دوسری جگہ پر ایسا نہیں، اس سے بھی زیارۃ نبویہ کی نہایت عظمت و اہمیت کا ثبوت ملتا ہے۔ اور چونکہ یہ بات بھی علامہ ابن تیمیہ کی افتاد طبع کے خلاف تھی اس لئے انہوں نے ایک غلط روایت سے فائدہ اٹھانے کی سعی کی ہے جو امام اعظمؒ کی طرف منسوب ہو گئی ہے۔

(۲۰) جس طرح مساجد انبیاء علیہم السلام (مسجد حرام، مسجد نبوی و مسجد اقصیٰ) کی فضیلت بوجہ فضیلت انبیاء وارد ہے اسی طرح شہر مدینہ طیبہ کے جتنے فضائل وارد ہوئے ہیں وہ سب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قبر مبارک میں موجود ہونے کی وجہ سے ہیں، لہذا اسی کی نیت سے سفر کرنا اور آپ کی جناب میں حاضر ہو کر صلوٰۃ و سلام پڑھنا اور اپنی حاجات کے لئے دعائیں کرنا افضل المستحبات ہے اور اس سے انحراف یا انکار بہت بڑی محرومی ہے۔ اللہ تعالیٰ اس سے محفوظ رکھے۔

اوجز المسالك جلد اول ص ۳۶۶/۳۶۷ میں پندرہ احادیث بابت فضیلت زیارۃ نبویہ مع اسناد و کلام فی الرجال لائق مطالعہ ہیں جس سے معلوم ہوگا کہ ان احادیث کو باطل یا موضوع قرار دینا کسی طرح قابل اعتنا نہیں ہے۔

حاصل مطالعہ: اب تک کا یہ ہے کہ عقائد حقہ کے بارے میں مذاہب اربعہ باہم کاسرۃ واحدہ ہیں۔ اور عقائد و اصول میں چاروں میں کوئی بھی اختلاف نہیں ہے، جو کچھ ہے وہ فروعی مسائل میں ہے۔ البتہ چند متاخرین حنابلہ نے امام احمد کے جادہ مستقیمہ سے انحراف کر کے اختلاف کی بنیاد ڈالی تھی، ان کا مکمل رد بھی علامہ جلیل و محدث نبیل ابن الجوزی حنبلی م ۵۹۷ھ نے کر دیا تھا، مگر پھر علامہ ابن تیمیہ آئے تو وہ بھی متاخرین حنابلہ کے راستہ پر چلے اور بکثرت مسائل اصول و فروع میں ائمہ اربعہ سے الگ مسلک اختیار کیا۔

چونکہ ان کے تمام افکار و نظریات مدتوں تک زاویہ خمبول میں پڑے رہے، اس لئے بہت سے علماء تو ان سے مطلع بھی نہ ہو سکے جیسے علامہ عینی حنفی وغیرہ۔ البتہ حافظ ابن حجر شافعی وغیرہ بہت سے پر مطلع ہو چکے تھے اسی لئے فتح الباری اور دوسری تصانیف میں بھی رد کہہ گئے ہیں۔ تا آنکہ ہمارا قریبی دور آیا تو علامہ شوکانی نے بھی توسل وغیرہ مسائل میں ابن تیمیہ کے خلاف لکھا۔

ہمارے اکابر میں سے حضرت شاہ ولی اللہ کا مطالعہ بھی بقول علامہ کوثری کے سب متقدمین کا کم تھا، اور علامہ ابن تیمیہ سے کچھ متاثر بھی زیادہ ہو گئے تھے، اس لئے مداح رہے۔ اور غالباً ان کے تفردات سے پوری طرح واقف بھی نہ ہو سکے تھے، ہمارے نزدیک کچھ ایسا ہی حال شیخ محمد بن عبد الوہاب کا بھی رہا ہے، کہ رد بدعت و رسوم شرک کے باب میں انہوں نے ابن تیمیہ کے تشدد کو اپنے مزاج کے موافق پایا، اس لئے ان سے مناسبت ہو گئی ورنہ ہمیں اب تک ان کے اصولی تفردات میں ہمنوائی اور امام احمد کی مخالفت نہیں مل سکتی ہے۔ اور خیال یہی ہے کہ وہ امام احمد کے اصول و فروع میں پورے مقلد و تبع تھے، اور اگر وہ اسلاف دیوبند کے عقائد و نظریات سے واقف ہو سکتے تو ان سے ہی زیادہ قریب ہوتے کیونکہ ہم نے انوار الباری میں پہلے بھی لکھا ہے کہ رد بدعت و مخالفت رسوم شرک میں حنابلہ، حنفیہ سے زیادہ قریب ہیں، بہ نسبت شافعیہ و مالکیہ کے۔ یہ اور بات ہے کہ کچھ عرصہ سے حنفیہ میں سے ایک گروہ رضا خانی نے بدعات و رسوم کو اپنانے کے باوجود فقہ حنفی کو اپنا مسلک بنا لیا ہے۔ اور ناواقف یا متعصب غیر مقلدین، ہم دیوبندی مسلک لوگوں کو بھی ”قبوری“ کہہ دیتے ہیں یا بریلوی رضا خانی متعصب لوگ ہمیں ”وہابی“ کہتے ہیں۔

۳۷ء میں جب راقم الحروف نے محترم مولانا بنوریؒ کے ساتھ حرمین و مصر و ترکی کا سفر کیا تھا، تو مصر آتے جاتے دونوں حج کے زمانہ میں کئی ماہ مکہ معظمہ میں بھی قیام رہا تھا۔ اور اس وقت کے رئیس بیۃ الامر بالمعروف والنہی عن المنکر علامہ شیخ سلیمان الصبیح سے بہ کثرت ملاقاتیں رہیں اور تبادلۂ خیالات ہوتا رہا، وہ اعتراف کرتے تھے کہ اکابر دیوبند کا مسلک نہایت معتدل ہے اور کہتے تھے کہ جب یہاں کے

نجدی علماء وسعت خیال کے ساتھ آپ لوگوں کے علوم و نظریات کا مطالعہ کریں گے تو وہ آپ لوگوں سے بہت قریب ہو جائیں گے۔ اس کے بعد احقر کا سفر حرمین تو کم ہی ہوا۔ مولانا بنوری برابر آتے جاتے رہے اور علماء نجد و حجاز سے ملاقاتیں اور علمی مذاکرات کرتے رہے۔ ان کا تاثر یہ تھا کہ بہت سے مسائل میں وہ مائل بہ اعتدال ہو گئے ہیں اور اختلافی خلیج بڑی حد تک ختم ہو سکتی ہے۔ احقر نے بھی اسی قسم کا اندازہ اپنے حالیہ کئی اسفار حرمین شریفین میں وہاں کے علماء سے مل کر کیا ہے۔ علامہ ابن تیمیہ کے بارے میں بھی وہ پہلا جیسا اعتقاد و اعتماد نہیں رہا ہے جس کا ثبوت طلاقات ثلاث کے مسئلہ میں علامہ کے خلاف علماء نجد کے فیصلہ سے واضح ہے۔ احقر نے شیخ محمد بن عبد الوہاب کے رسائل تو حید کا بھی کئی بار غور سے مطالعہ کیا ہے، ان میں ”فوق عرش“ والی حدیث بھی ذکر کی گئی ہے، جس کے بارے میں حاشیہ کتاب الاسماء والصفات بیہقی ص ۴۳۰ میں ہے کہ یہ لفظ کسی مشہور حدیث میں وارد نہیں ہوا ہے۔ اور حدیث اصالح والی پر بھی کتاب مذکور ص ۳۳۳ تا ص ۳۳۱ میں امام بیہقی نے مفصل کلام کیا ہے اور محدث شبیر علامہ خطابی کی رائے پیش کی ہے کہ ایسی احادیث کو ظاہر پر محمول کرنے سے بہتر یہ ہے کہ توقف کیا جائے، کیونکہ ان کا ظاہر اصول متفق علیہا کے خلاف ہے۔ لہذا نفی تشبیہ کے ساتھ اصول الدین کے مطابق تاویل کی جائے گی۔

ایسے ہی شیخ نے علامہ ابن تیمیہ کے اتباع میں یا ان پر اعتماد کر کے حدیث ثمانیہ اوعال اور حدیث اطیبت بھی باب عقائد میں پیش کی ہے، ان دونوں پر اکابر محدثین نے نقد شدید کر کے ان کو ضعیف بلکہ منکر و شاذ قرار دے دیا ہے، لہذا ایسی احادیث کا فضائل میں بھی اعتبار نہیں ہوتا، نہ احکام میں، اور باب عقائد کے لئے تو حدیث مشہور و متواتر صحیح و قوی ہی کی ضرورت ہے۔ کمالاتی علی اہل العلم بالحدیث والاصول۔ علامہ ابن القیم نے بھی حدیث افواد النبی علی العرش اور حدیث طواف اللہ تعالیٰ فی الارض وغیرہ پر اعتماد کر لیا تھا، جبکہ ایسی ضعیف احادیث صرف فضائل اعمال تک ہی کارآمد ہیں۔

ایسی ہی فروگزاشت ہمارے اکابر میں سے حضرت مولانا اسماعیل شہیدؒ سے بھی ہوئی ہے کہ انہوں نے بھی تقویۃ الایمان میں اطیبت عرش لاجل الرب تعالیٰ والی حدیث نقل کر دی ہے، جبکہ وہ نہایت ضعیف، شاذ و منکر ہے اور اس کو باب العقائد میں پیش کرنا درست نہ تھا۔ اگر ایسے چند اختلافی امور باہمی تبادلۂ خیالات سے طے کر لئے جائیں، جو اکابر محدثین کی ابحاث و تحقیقات کی روشنی میں بہت سہولت سے حل ہو سکتے ہیں، اسی طرح بطور اصول مسلمہ اکابر علماء نجد و حجاز یہ امر بھی تسلیم کر لیں کہ جن مسائل اصول و فروع میں علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم نے امام احمد کے خلاف فیصلے کئے ہیں، وہ سب نہ صرف یہ کہ ان کے لئے ضروری التسلیم نہ ہوں گے، بلکہ ان میں امام احمدؒ ہی کے کسی قول کے موافق فیصلوں کو ترجیح ہوگی، اور حکومت کی طرف سے بھی اعلان کر دیا جائے کہ حجاز و نجد میں قوانین اسلام فقہ امام احمدؒ کے مطابق جاری ہوں گے۔ تو اس صورتحال سے ان شاء اللہ ثم ان شاء اللہ ساری دنیائے اسلام کے مسلمان نہایت مطمئن ہو جائیں گے اور جمع کلمہ کی یہی صورت بہتر ہے۔ واللہ المیسر والموفق لکل خیر۔

واضح ہو کہ علامہ ابن تیمیہؒ نے سترہ مسائل میں چاروں اماموں کی مخالفت کی ہے اور انتالیس مسائل میں جمہور و اجماع امت کا خلاف کیا ہے۔ لہذا تاریخ دعوت و عزیمت ص ۱۱۲/۲ میں یہ دعویٰ صحیح نہیں کہ یہ مسائل جن میں علامہ ابن تیمیہؒ نے مجموعی طور پر ائمہ اربعہ سے اختلاف کیا ہے، وہ دو چار سے زیادہ نہیں۔

ابواب الکسوف

(۲۳۔ احادیث ۹۸۰ تا ۱۰۰۳) ص ۱۳۵/۱۳۱ بخاری

امام بخاریؒ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کسوف کے متعدد و متنوع احوال کو ۱۹ باب قائم کر کے ۲۴ حدیثوں میں بیان فرمایا

ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام کی زندگی میں صرف ایک بار سورج گرہن ہوا تھا، جو حسب تحقیق مشہور ماہر ریاضی محمود شاہ فرساوی ۹ھ میں ساڑھے آٹھ گھنٹے تک رہا تھا۔

چونکہ یہ نماز حضور علیہ السلام نے سب نمازوں سے زیادہ طویل پڑھائی تھی، اور سورج کے گہن سے نکلنے تک پڑھاتے رہے تھے، اس لئے صحابہ کرام نے طویل قیام، اور بہت لمبے رکوع و سجدوں کی کیفیت بھی بیان کی ہے، اور سب سے زیادہ قوی و صحیح روایت دو رکوع ایک رکعت میں ہونے کی وارد ہے، اور اسی لئے دوسرے ائمہ شافعی و حنبلی وغیرہ ۲ رکوع ہی کے قائل ہوئے ہیں، امام ابو حنیفہؒ اس نماز میں بھی ایک ہی رکوع ایک رکعت میں بتاتے ہیں اور حدیث قوی سے استدلال کرتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے نماز کسوف کے بعد آئندہ کے لئے اس کو نماز فجر کی طرح پڑھنے کی ہدایت فرمائی ہے اور حضور علیہ السلام کے ایک رکعت میں کئی رکوع کرنے کو اس پر محمول کرتے ہیں کہ وہ تعدد بہ سبب مشاہدہ آیات الہیہ تھا، جو وقتی و عارضی چیز تھی۔ مثلاً آپ نے اسی نماز میں دوزخ و جنت کا مشاہدہ بھی کیا جو آپ کے سامنے دیوار قبلہ میں متمثل کر دی گئیں تھیں۔ اور اسی لئے آپ بحالت قیام کچھ آگے بھی بڑھے اور پیچھے کو بھی ہٹے۔ اور آیات الہیہ کے مشاہدہ کے وقت رکوع یا سجدہ کرنا مشروع بھی ہے۔ اس طرح یہ چیز گویا نماز سے الگ یا زائد ہو جاتی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: ۳-۴ رکوع والی روایات صحیحہ ثابتہ کو گرا دینا بھی صحیح نہیں ہے، جو علامہ ابن تیمیہؒ نے کیا کہ نماز کسوف پر مستقل رسالہ لکھا، جس میں بجز دو رکوع والی روایت کے سبب کو صحت کے درجہ سے گرا دیا۔ حالانکہ ان کی اسانید بھی قوی ہیں۔

نماز خسوف و کسوف کی حکمت

علامہ سیوطیؒ نے فرمایا کہ دنیا کے بہت سے لوگ کواکب و نجوم کی پرستش کرتے ہیں، اس لئے حق تعالیٰ شانہ نے سورج و چاند دو بڑے اور عظیم نورانی اجسام پر کسوف و خسوف طاری کرنے کا فیصلہ فرمایا تاکہ اپنی قدرت قاہرہ دکھا کر ان اقوام کی غلطی ظاہر کریں جو ان کو خدا مانتے ہیں اور بتلائیں کہ ان دونوں جیسے اور ان سے بھی بہت بڑے بڑے سیارے اور ستارے اور افلاک و عرش و کرسی کا خالق و مالک ہی عبادت کا مستحق ہے۔ اور ان دونوں کا انتخاب اس لئے فرمایا کہ سورج کی گرمی سے تو سارے پھل، اناج وغیرہ انسانوں کی ضرورت کی چیزیں تیار ہوتی ہیں اور چاند سے ان چیزوں کے رنگ و روپ بنتے ہیں، الخ (اوجز المسالک ص ۲/۲۷۷)۔

۱۔ علامہ ابن تیمیہ و اعلال الروایات الصحیحہ : افسوس کہ علامہ موصوف کی یہ عادت مستمرہ اکثر مواضع میں کارفرما رہتی ہے کہ وہ اپنے منفرد مسلک کے خلاف صحیح الاسناد روایات کو گرا دیتے ہیں۔ مثلاً صلوٰۃ الضحیٰ کی احادیث بہ سند صحیح ثابت ہیں، اور امام بخاری کے تلمیذ حدیث امام ترمذی نے بھی مستقل باب اس پر قائم کیا۔ اور کبار محدثین نے اس نماز کی احادیث کو ثابت و صحیح مانا ہے، چونکہ علامہ ابن تیمیہ اس نماز کی سنیت و مشروعیت سے منکر ہیں اس لئے ان روایات کو بھی گراتے ہیں (ملاحظہ ہو معارف السنن ص ۴/۲۷۱ وغیرہ)۔ اسی طرح امام ترمذی نے باب ماجانی صلوٰۃ الضحیٰ قائم کیا اور جو حدیث وہ لائے ہیں اس میں اور دوسری احادیث صلوٰۃ الضحیٰ کے بارے میں کبار محدثین کے مختلف اقوال ہیں، محدث ابن خزیمہ (جن کی حدیث پر ابن تیمیہ بہت اعتماد کیا کرتے ہیں) بلکہ عقائد تک میں ان پر کامل بھروسہ کیا ہے حالانکہ وہ علم اصول و عقائد میں نہایت کمزور تھے) اور حاکم وغیرہ ان کو صحیح مانتے ہیں، ابن المدینی، شیخ البخاری) اور امام مسلم، محدث منذری، تقی سبکی وغیرہ درجہ حسن میں بتلاتے ہیں، امام احمد وغیرہ ضعیف قرار دیتے ہیں، علامہ ذہبی وغیرہ نے توقف کیا، لیکن علامہ ابن تیمیہ وغیرہ بعض حنا بلہ..... نے موضوع کہا ہے گویا یہ لوگ امام احمد کی تضعیف سے متاثر ہو گئے، اور مزید تشدد حسب عادت اختیار کر کے موضوع تک کہہ دیا، حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ شاید امام احمد کو پہلے صرف عمرو بن مالک والی سند کی حدیث پہنچی تھی اور متمر بن الریان والی روایت نہ ملی ہوگی، حالانکہ وہ شیخ ثقہ ہیں۔ اسی لئے جب ان کو یہ روایت پہنچی ہوگی تو اپنی تضعیف سے رجوع کر لیا ہوگا۔ (معارف ص ۴/۲۸۴) مگر حیرت ہے کہ علامہ ابن تیمیہ اتنی صدیوں کے بعد بھی اپنی تشدد اندرائے پر ہی قائم رہے۔ اور صلوٰۃ الضحیٰ کی سخت مخالفت کی ہے۔ اور یہی تشدد روایات زیارۃ نبویہ وغیرہ کے بارے میں بھی ہے۔ (مؤلف) علامہ عبدالحی لکھنویؒ نے لکھا کہ تشددین میں سے ابن تیمیہ بھی ہیں، جنہوں نے ابن الجوزی وغیرہ کے اتباع میں بعض احادیث خیر اور بہت سی ضعیفہ کو موضوع کہہ دیا بلکہ بہت سی اختلافی موضوع احادیث کے اتفاقی موضوع ہونے کا اور اتفاقی تضعیف کے جھوٹی ہونے کا دعویٰ بھی کیا ہے الخ (اوجز فاضلہ ص ۱۷۳)

نمازِ جماعت: کسوف شمس کی نماز میں حنفیہ کے نزدیک جماعت مسنون ہے، اور جمعہ کی نماز پڑھانے والا امامت کرے گا، اور دیہات میں بلا جماعت پڑھیں گے۔ چاند گرہن کی نماز میں حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک جماعت مسنون نہیں ہے البتہ جائز ہے امام شافعی و احمد کے یہاں اس میں بھی جماعت ہے کسوف کی طرح۔ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں چاند گرہن کئی بار ہوا، مگر آپ سے منقول نہیں ہوا کہ جماعت سے نماز کرائی ہو (اجز ص ۲/۲۷۸)۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام کی نمازِ جماعت خسوف کا ذکر محدثین نے نہیں کیا، صرف سیرۃ ابن حبان میں اس کا ذکر ہے۔

قراءة نماز کسوف جہرایا سرا

امام ابوحنیفہ کے نزدیک نماز کسوف میں قراءت سری ہے۔ یہی رائج ہے صاحبین (امام ابو یوسف و امام محمد) جہری کے قائل ہیں۔ کیونکہ اس میں خطبہ ہے، اور جس نماز کے ساتھ خطبہ ہو، اس میں قراءت جہری ہوتی ہے۔

امام بخاری اور صلوٰۃ کسوف میں جہری قراءت

امام بخاریؒ کا مسلک جہری قراءت ہے، جو مسلک جمہور کے خلاف ہے، کیونکہ شافعیہ مالکیہ، امام ابوحنیفہ و جمہور فقہ کا مسلک سری قراءت کا ہے، امام احمدؒ ابو یوسف و محمد جہری قراءت کے قائل ہیں، یہاں امام بخاریؒ نے صلوٰۃ کسوف کے آخری باب میں قراءت جہری کے اثبات کے لئے حدیث حضرت عائشہؓ پیش کی ہے، مگر وہ حدیث سمرہ کے معارض ہے، جس میں وہ فرماتے ہیں کہ ہم نے نماز کسوف میں حضور علیہ السلام کی قراءت نہیں سنی، یہ حدیث ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، وطحاوی وغیرہ میں ہے اور امام ترمذی نے اس کو حدیث حسن صحیح کہا۔ حاکم نے کہا کہ یہ روایت بخاری و مسلم کی شرط پر صحیح ہے۔

اسی طرح حدیث ابن عباس میں بھی یہ ہے کہ میں نماز کسوف میں حضور علیہ السلام کے قریب ہی تھا، میں نے آپ سے ایک حرف بھی نہیں سنا، اس روایت کو علامہ ابو عمر نے پیش کیا ہے اور امام شافعیؒ نے حضرت ابن عباسؓ کے اس قول سے بھی استدلال کیا ہے کہ حضور علیہ السلام نے نماز کسوف میں قریب سورۃ بقرہ کے پڑھی، اس لئے کہ اگر آپ جہر کرتے تو اندازہ کی ضرورت نہ ہوتی، اور امام شافعیؒ نے تعلیقاً یہ بھی ذکر کیا کہ حضرت ابن عباسؓ نے حضور علیہ السلام کے قریب نماز پڑھی تھی اور ایک حرف بھی آپ سے نہیں سنا۔ حدیث ابن عباس مسند احمد و مسند ابی یعلیٰ و علیہ ابی نعیم و معجم طبرانی وغیرہ میں ہے۔

الحاصل محدثین نے فیصلہ کیا ہے کہ جہر کی روایت میں زہری منفرد ہیں اور امام بیہقی نے امام احمدؒ سے نقل کیا کہ جہر والی روایت حضرت عائشہؓ صرف زہری سے مروی ہے، اور دوسری روایت حضرت عائشہؓ سے اسراء کی بھی ہے جس میں ہے کہ میں نے اندازہ لگایا کہ حضور علیہ السلام نے سورۃ بقرہ پڑھی تھی۔ یہ حضرت ابن عباسؓ و سمرہ دونوں صحابہ کی روایت کے مطابق ہے۔ پھر یہ تطبیق بھی ممکن ہے کہ اتنی طویل قراءت میں حضور علیہ السلام نے کبھی کبھی کوئی آیت جہر سے بھی پڑھی ہوگی۔ جس کی وجہ سے حضرت عائشہؓ نے جہر کی روایت فرمائی ہے، جس طرح مروی ہے کہ صحابہ نے حضور علیہ السلام سے ظہر و عصر میں بھی ایک آیت یا دو آیت سنی ہیں (اجز ص ۲/۲۸۸) اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ فقہی مسائل میں صرف امام بخاری کی روایت کردہ احادیث اور ان کی ابواب و دعاوی پر انحصار کرنا محدثانہ نقطہ نظر سے درست نہیں ہے اور اسی لئے سلفی حضرات (غیر مقلدین) کا بہت سے مسائل میں صرف بخاری کی حدیث طلب کرنا یا پیش کرنا طریقِ اسلم و انساب نہیں ہے۔

صلوٰۃ کسوف کے بارے میں دوسری ابحاث بھی اجز میں خوب مفصل و مدلل بیان ہوئی ہیں۔ فلیطالع ہناک من شاء۔

دوسرے مسائل: اس نماز کی کم از کم دو رکعت ہیں اور چار رکعت پڑھنا افضل ہے، یہ نماز عید گاہ یا جامع مسجد میں پڑھنا افضل ہے۔ اگر نماز

نہ پڑھیں، صرف دعا کریں تو یہ بھی جائز ہے۔ اگر کسوف کے وقت کوئی جنازہ آ جائے تو پہلے جنازہ کی نماز پڑھیں گے۔ چاند گہن کی نماز مستحب ہے اس میں جماعت نہیں ہے۔ جب تک گہن موقوف نہ ہو دعا میں مصروف رہنا چاہئے۔ البتہ ایسے وقت میں اگر کسی فرض نماز کا وقت آ جائے تو دعا موقوف کر کے نماز پڑھی جائے۔ اگر ہولناک آندھی آئے، یا بارش لگا تار کثرت سے برے اور بند نہ ہو یا برف کثرت سے پڑے اور اس کا گرنا بند نہ ہو، یا آسمان سرخ ہو جائے یا دن میں سخت تاریکی ہو جائے، یا رات میں یکا یک ہولناک روشنی آ جائے، یا زلزلہ آئے، یا بجلیاں کڑکیں اور گریں یا ستارے بکثرت ٹوٹنے لگیں، یا وبائی امراض کثرت سے پھیل جائیں یا اسی طرح اور کوئی سخت ہولناک امر لاحق ہو تو ایسے حوادث کے دفعیہ کے لئے دو رکعت نماز اکیلے اکیلے اپنے گھروں میں یا مساجد میں پڑھیں، اور نماز کے بعد دعا کریں۔

امام زہری کا انفراد

یہاں یہ امر بھی کچھ کم قابل لحاظ نہیں ہے کہ حدیثی روایات تک میں بھی کسی بڑے سے بڑے حافظ حدیث امام زہری جیسے کا بھی روایت میں انفراد قابل قبول نہیں سمجھا گیا، تو ظاہر ہے کہ اصول و فروع کے مسائل میں بھی انفراد یا تفرّد بدرجہ اولیٰ پسندیدہ نہیں ہو سکتا، لہذا اولیت و ترجیح صرف جمہور کے مختارات کو ملنی چاہئے، اور اسی لئے ہم امام بخاری یا حافظ ابن تیمیہ و ابن قیم و شوکانی وغیرہ کے تفردات کو بھی اکثر زیر بحث لاتے ہیں، اگرچہ ہم ان سب اکابر کی دل سے نہایت تعظیم بھی کرتے ہیں، اور خدا نخواستہ ہمارے دل میں کسی ایک کی بھی جلالتِ قدر و خدماتِ جلیلہ کے اقرار و اعتراف سے ابا و انکار نہیں ہے۔ اور یہی بات ہمیں اپنے بڑوں سے ورثہ میں ملی ہے، ملاحظہ ہو امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ ”میں نے کسی ایک کو بھی امام یحییٰ بن معین سے زیادہ محدثین کی توقیر و تعظیم کرنے والا نہیں پایا۔“ (تاریخ ابن معین ص ۲۲/۱) آخر یہ یحییٰ بن معین بھی حسب تحقیق اصحابِ رجال حنفی المسلمک ہی تو تھے۔

تاریخ ابن معین کی اشاعت

اس دور میں جہاں اکابر امت کی دوسری تالیفات بڑے اہتمام و شان سے طبع ہو کر شائع ہو رہی ہیں، علامہ محدث موصوف کی تاریخ بھی منہ شہود پر آ گئی ہے، جس کی اکابر محدثین تمنا کیا کرتے تھے، اور اس عظیم خدمت کے لئے الدكتور احمد محمد نور سیف استاذ مساعد کلیۃ الشریعۃ والدراسات الاسلامیہ قابل مبارکباد ہیں، کہ آپ کی تحقیق و ترتیب کے ساتھ یہ کتاب چار ضخیم جلدوں میں شائع ہو گئی ہے۔ فالحمد لله حمدا کثیرا علی ذالک۔

نیز ادارہ جامعۃ الملك عبدالعزيز مکہ مکرمہ بھی پوری امت مسلمہ کی طرف سے مستحق صد تشکر و امتنان ہے کہ ایسا قیمتی علمی ذخیرہ شائع کرنے کی سعادت حاصل کی اور علماء و علمی اداروں کے لئے اس کو بلا قیمت کے وقف عام کیا۔ چنانچہ احقر کو بھی یہ بیش قیمت علمی خزانہ بلا قیمت حاصل ہوا۔ جزاھم الله خیر الجزاء۔

امام بخاری کا عظیم ترین علمی مقام

ہم نے امام ہمام موصوف کی علمی خدماتِ جلیلہ اور آپ کے اوصافِ عالیہ کا تذکرہ کسی قدر و تفصیل سے مقدمہ انوار الباری جلد دوم میں کیا تھا۔ اور جوں جوں ہم شرح بخاری شریف میں آگے بڑھ رہے ہیں، ہماری گردن ان کے اوصاف و کمالات کے اعتراف کے لئے زیادہ ہی زیادہ جھکتی جا رہی ہے، اگرچہ ایسے مقامات میں جیسا ابھی گزرا ہمیں جواب دہی یا اظہارِ حق کے لئے کچھ لکھنا بھی پڑتا ہے، کیونکہ احقاقِ حق بھی ایک فریضہ ہے۔ امام بخاریؒ اپنے خاص مسلک کی ترجیح کا ہر جگہ خیال رکھتے ہیں اور اس کو عنادین الابواب میں بھی نمایاں کرتے ہیں اور باوجودیکہ

اپنی کتاب میں وہ جمع مجروح صحیح کا ہی التزام کرتے ہیں، اور اقوال و افعال صحابہ کی حجیت کے بھی قائل نہیں ہیں، مگر اس ضمن میں ایسا بھی بہ کثرت ہوا ہے کہ وہ اپنے مسلک کے خلاف والی صحیح احادیث کو پیش نہیں کرتے اور صرف اپنے مسلک کی ہی پیش کرنے پر اکتفا کرتے ہیں، اور جمہور کے مسلک کی موید احادیث ہمیں مسلم شریف ترمذی، ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ و موطا امام مالک و محمد اور کتب الآثار لمام ابی حنیفہ و معانی الآثار للطحاوی وغیرہ میں تلاش کرنی پڑتی ہیں، پھر امام بخاری سے اپنے خاص فقہی مسلک کی تائید کے ضمن میں ان کے مولفہ رسائل میں زیادہ اور کچھ ابواب بخاری میں بھی جارحیت کا رنگ شامل ہو گیا ہے، اگرچہ بقول شاعر جواب تلخ سے زیہد لب لعل شکر خارا، ہمیں بد مزہ نہ ہونا چاہئے، اور بہت ہی نرمی اور شائستگی کے ساتھ جواب دی اور احقاق حق کا فریضہ ادا کرنا چاہئے۔

مثلاً (۱) امام بخاری حالت رکوع و سجود میں قراءت قرآن مجید کی اجازت دیتے ہیں، جبکہ جمہور امت کا اس کی ممانعت پر اتفاق ہے اور مسلم و ترمذی میں ممانعت کا عنوان قائم کر کے بہت سی احادیث صحاح پیش کی گئی ہیں گویا بقول ابن رشد امام بخاری کے یہاں ممانعت کی کوئی حدیث ہی صحیح نہیں ہے (فیض الباری ص ۲/۲۷۲ و بدایۃ المجتہد ص ۱/۱۱۰ و فتح الملہم ص ۲/۹۱)۔

(۲) امام بخاری اور اہل ظاہر کے نزدیک جھنسی مرد اور حائضہ عورت کے لئے قرآن مجید کا مس کرنا جائز ہے، جبکہ امام مالک، امام ابو حنیفہ و شافعی وغیرہ کے نزدیک ناجائز ہے (بدایۃ المجتہد ص ۱/۳۵) حضرت شاہ صاحب فرماتے تھے کہ جمہور کے پاس ممانعت تلاوت کی حدیث مرفوع ہے اور امام بخاری محض آثار کی بنا پر اس کی اجازت دیتے ہیں۔

(۳) جمہور کا اس امر پر اتفاق ہے کہ مقتدی اگر امام کو رکوع میں پالے تو اس نے وہ رکعت پالی، مگر امام بخاری فرماتے ہیں کہ وہ مدرک رکعت نہیں ہوگا۔

(۴) نماز وتر دو سلام کے ساتھ امام بخاری کے نزدیک بوجہ فعل ابن عمرؓ ہے بمقابلہ احادیث و آثار صحیحہ (انوار المحمود ص ۳۱۰) قالہ الشیخ الانور۔ و حکم مثله من الامثله، کمالاً یخفی علی البصیر المتوقد۔

سخن ہائے گفتنی: افسوس اس کا ہے کہ اس دور میں دورہ حدیث چھوٹے مدارس میں بھی بڑی تیزی سے جاری ہوتا جا رہا ہے جبکہ ان کے شیوخ الحدیث یا شیوخ البخاری میں درس حدیث کی مکمل صلاحیت بھی نہیں ہوتی، درحقیقت فن حدیث استاد و متون و رجال کا غیر معمولی علم اور وسیع مطالعہ چاہتا ہے، اور سینکڑوں محدثین کبار کی تالیفات و شروح پر تحقیقی و تدقیقی نظر کا محتاج ہے، اور اسی لئے یہ فن تمام فنون تفسیر و فقہ و اصول فقہ وغیرہ سے زیادہ دشوار و محنت طلب ہے۔ مگر غلطی سے اس کو بہت آسان سمجھ لیا گیا۔

تخصّص فی الحدیث کی ضرورت

بڑے بڑے دارالعلوم جن میں اب بھی کچھ حضرات صحیح معنی میں شیوخ الحدیث کہلائے جاسکتے ہیں۔ اگر ان کی زیر تربیت و نگرانی دورہ حدیث میں اول درجہ کے فارغ طلبہ کو ۲-۳ سال تک تخصّص کرایا جائے، تو ممکن ہے ہم اس اہم و جلیل القدر فن شریف کی حفاظت میں کامیاب ہو سکیں گے ورنہ موجودہ روز افزوں انحطاط نہایت مایوس کن ہے۔ دوسری طرف غیر منصف غیر مقلدین کی چیرہ دستیوں اور دراز لسانیاں بڑھ رہی ہیں، عرب ملکوں میں حنفیہ کے خلاف غلط پروپیگنڈہ کر کے اور صرف اپنی جماعت کو اہل حق بتلا کر وہاں سے لاکھوں کروڑوں روپے لا کر اپنے دارالعلوم بنارہے ہیں اور کتابیں شائع کر رہے ہیں جن میں محض تلمیس ہوتی ہے وہ مہم ان کو مبارک ہو۔ ہمیں تو صرف علم و تحقیق کے میدان میں ان کا مقابلہ کرنا ہے۔ اس سے غفلت ہرگز نہ ہونی چاہئے، واللہ المستعان۔

باب ماجاء فی سجود القرآن و سنتہا (بخاری ص ۱۴۶ تا ص ۱۴۷)

سجدہ تلاوت امام مالک، شافعی و احمد وغیرہ کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے، اور امام ابو حنیفہ و اصحاب کے نزدیک واجب ہے لقولہ

تعالیٰ واسجد واقترب و قوله واسجد والله کیونکہ امر وجوب کے لئے ہے اور قوله تعالیٰ فما لهم لا یومنون واذقوی علیہم القرآن لا یسجدون، کیونکہ ترک پر ملامت و مذمت واجب پر ہی ہوتی ہے، اور جن اخبار میں تلاوت کے وقت سجدہ کرنے کی خبر دی گئی ہے، وہ بھی بمعنی علم کے ہیں۔

علامہ ابن القیم نے کتاب الصلوٰۃ میں لکھا کہ حق تعالیٰ نے قرآن مجید میں ان لوگوں کی تعریف کی جو اس کا کلام سن کر سجدہ میں گر جاتے ہیں اور ان کی مذمت کی جو اس کو سن کر بھی سجدہ نہیں کرتے، اس لئے واجب کہنے والوں کی بات دلیل کے اعتبار سے قوی ہے الخ حضرت شیخ الحدیث نے اس پر اچھا مواد پیش کر دیا ہے۔ (اجز ص ۲/۳۷۰)۔

تمام قرآن مجید میں ۱۴ جگہ سجدہ واجب ہے، جن میں سے چار سجدے قرآن مجید کے نصف اول میں ہیں اور دس نصف دوم میں۔ امام شافعی و امام احمد کے نزدیک بھی ۱۴ ہی ہیں، لیکن ان کے نزدیک سورہ ص میں سجدہ نہیں ہے، اور سورہ حج میں دو سجدے ہیں۔ امام اعظمؒ کے نزدیک سورہ حج میں ایک سجدہ ہے، جو پہلے ہے کیونکہ دوسرا سجدہ سورت کے آخر میں نماز کا سجدہ ہے۔ امام مالک کے نزدیک صرف گیارہ سجدے ہیں، یعنی سورہ نجم انشقت و اقراء میں وہ سجدہ نہیں مانتے۔

شرائط سجدہ: سجدہ تلاوت کے لئے بھی نماز طہارت، استقبال قبلہ، نیت سجدہ تلاوت، ستر عورت وغیرہ ضروری ہیں۔ کھڑے ہو کر سجدہ میں جائے تو بہتر ہے بیٹھ کر بھی کرے تو درست ہے۔ سجدہ میں کم سے کم تین بار سبحان ربی الاعلیٰ کہے۔

شرط طہارت اور امام بخاری وابن تیمیہ

امام بخاری نے باب سجود المسلمین مع المشرکین میں حضرت ابن عمر کے بغیر وضو سجدہ کرنے کا ذکر کیا جس سے یہ سمجھا گیا کہ ان کے نزدیک طہارت شرط نہیں ہے، حالانکہ طہارت کی ضرورت کو بجز شععی کے سب ہی اکابر امت بالاتفاق تسلیم کرتے ہیں، تو بخاری کے ایک نسخہ میں غیر کا لفظ نہیں ہے، لہذا حضرت ابن عمر کا بھی سجدہ با وضو ہی ثابت ہوا، اور مشرکین کا سجدہ سرے سے عبادت ہی نہیں تو ان کے لئے وضو اور غیر وضو برابر ہے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت ابن عمرؓ سفر میں ہوں اور تیمم سے سجدہ بھی ادا کیا ہو، اور تیمم نے بہ اسناد صحیح حضرت ابن عمرؓ سے نقل کیا کہ آدمی بغیر طہارت کے سجدہ نہ کرے۔

اس تفصیل کے بعد یہ یقین کر لینا مشکل ہے کہ امام بخاری بھی بلا طہارت کے جواز سجدہ تلاوت کے قائل تھے، بلکہ مشرکین کو نجس بتانا کہ ان کا وضو بھی صحیح نہیں، اس کا قرینہ ہے کہ وہ ابن عمر کے وضو سے ہی سجدہ کرنے کو بتا گئے ہیں اور مشرک نجس ہے تو اس کا وضو بھی نہ ہوا، اس لئے اس کا سجدہ بھی معتبر نہ تھا۔ تاہم شععی کی طرح حافظ ابن تیمیہ ضرور اس کے قائل ہوئے ہیں اور انہوں نے امام بخاری کو بھی اپنے ساتھ خیال کیا ہے (ملاحظہ ہو باب سجود التلاوة فتویٰ کبریٰ طبع مصر ص ۴/۴۲۴)۔

بحث مہم بابہ تلک الغرائق

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاری نے جو روایت ابن عباسؓ کی پیش کی ہے، اس میں ہے کہ حضور نے سورہ نجم کی آیت سجدہ تلاوت کر کے سجدہ کیا تو آپ کے ساتھ مشرکین نے بھی سجدہ کیا اس کے بارے میں بعض مفسرین نے لکھا کہ اس وقت شیطان نے حضور کی زبان پر ”تلک الغرائق العلیٰ وان شفاعتھن لترتجی“ کے الفاظ جاری کر دیئے تھے اس لئے مشرکوں نے بھی اس سے خوش ہو کر سجدہ کیا تھا۔ حالانکہ یہ واقعہ قطعاً غلط ہے۔ جب شیطان خواب میں بھی آپ کی صورت پر کسی کو نظر نہیں آ سکتا تو اس کو حق تعالیٰ ایسی قدرت کب دے سکتے ہیں کہ وہ آپ کی زبان سے شرکیہ الفاظ جاری کر دے۔

پھر کچھ علماء نے یہ توجیہ کی کہ شیطان نے آپ کے لہجہ میں یہ کلمات اس وقت ساتھ میں کہہ دیئے، جس سے مشرکین کو مغالطہ ہو گیا کہ آپ ہی نے یہ الفاظ کہے ہیں، حالانکہ یہ بات بھی قطعاً غلط ہے، اور ایسا اس لئے بھی نہیں ہو سکتا کہ اس سے پوری شریعت کی طرف سے امان سے اٹھ جاتا ہے۔

میرے نزدیک لہجہ کے اقتباس کی تاویل بھی بے ضرورت ہے، کیونکہ جامع و مجالس میں اس کے بغیر بھی مغالطے لگ جاتے ہیں، دوسرے یہ کہ یہ واقعہ اس وقت کا ہے جب ابتدا میں سارے مشرکین بھی ایمان لے آتے تھے۔ چنانچہ حافظ نے طبرانی سے روایت کی کہ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام کی طرف بلایا تو اہل مکہ اسلام لے آئے تھے حتیٰ کہ آپ آیت سجدہ پڑھتے تو وہ بھی سجدہ کرتے تھے، یہاں تک کہ لوگوں کے ازدحام کی وجہ سے بعض لوگوں کو سجدہ کی جگہ بھی نہ ملتی تھی۔

اس کے بعد وہ دور آیا کہ رؤساء قریش ولید بن المغیرہ اور ابو جہل وغیرہ طائف سے مکہ میں آئے تو ان کے گمراہ کرنے سے وہ مشرکین بھی لوٹ گئے۔

حافظ نے اگرچہ اس واقعہ میں تردد کیا ہے، مگر معلوم ہوتا ہے کہ سجدہ کرنے کی یہی صورت ہوئی ہوگی، پھر یہ کہ ان کو سجدہ کے باوجود مشرکین کیوں کہا گیا تو اس لئے کہ گو وہ سجدہ کے وقت اسرام لے آئے تھے لیکن بعد کو تو مرتد ہو گئے تھے لہذا نقل واقعہ کے وقت ان کو موجودہ حالت کی وجہ سے مشرکین ہی سے تعبیر کیا گیا۔ کیونکہ اعتبار انجام کا ہے۔

امام طحاوی نے بھی باب فتح مکہ میں یہ روایت نقل کی ہے۔ (۱۹۶/۲) گو سند اس کی بھی ضعیف ہے۔ اس کے بعد میں نے یہی حکایت تاریخ ابن معین میں بھی دیکھی ہے۔ انہوں نے اس کو اپنی کتاب کے شروع میں نقل کیا ہے۔

تیسرے یہ کہ غرائیق سے مراد ملائکہ بھی ہو سکتے ہیں اور محمد بن اسحاق نے ایک مستقل رسالہ مفسرین کے نقل کردہ قصہ کی تردید میں لکھا ہے۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کے معاصر تھے، اور لوگوں نے ان کی تضعیف بھی کی ہے۔ پھر عجیب بات یہ ہے کہ وہ تو اگر باب المغازی میں بھی کوئی ضعیف بات نقل کر دیں تو ان پر نقد و جرح کر دی جاتی ہے اور دارقطنی باب احکام تک میں بھی آثار مخطوطہ درج کر دیں، تب بھی وہ امام رہتے ہیں۔ غالباً حضرت شاہ صاحبؒ نے تاریخ ابن معین کے قلمی نسخہ کا مطالعہ فرمایا ہوگا۔ کیونکہ شائع تو یہ اب ہوئی ہے۔ جس کا ذکر ہم نے اوپر کیا ہے۔ یہ واقعہ مطبوعہ میں ص ۳۲۹ پر درج ہے۔

حضرت کا مطالعہ صرف مطبوعات تک محدود نہ تھا، ہندوستان کے بھی نوادر مخطوطات ملاحظہ فرمایا کرتے تھے اور کوشش کر کے حاصل کرتے تھے، اور حرمین شریفین میں کئی ماہ قیام فرما کر وہاں کی مخطوطات بھی ملاحظہ کی تھیں۔ حافظ اتنا قوی تھا کہ بیسیوں سال تک عبارات و الفاظ تک یاد رہتے تھے، اور حوالے کبھی غلط نہ ہوتے تھے اور یہی حال ہم نے علامہ کوثریؒ کا بھی دیکھا، ان کی نظر بھی مطبوعات و مخطوطات سب پر یکساں تھی۔ دونوں حضرات علم کے بحر بے کراں تھے۔ نازم پشتم خود کہ جمال تو دیدہ است۔ رحمہم اللہ رحمۃ واسعة۔

ابواب تفصیر الصلوٰۃ (بخاری ص ۱۴۷ تا ص ۱۵۱)

حالت سفر میں قصر حنیفہ کے نزدیک واجب، بعض شافعیہ کے نزدیک قصر و اتمام دونوں واجب کہ جس کو چاہے اختیار کرے۔ امام مالک کے نزدیک مشہور تر روایت میں سنت، اور امام شافعی کے نزدیک مشہور تر روایت میں رخصت ہے، (بدایۃ المجتہد ص ۱۴۲/۱)۔ پھر مسافت قصر میں بھی کافی اختلاف ہے، کہ امام مالک، شافعی و احمد اور جماعت کثیرہ کے نزدیک چار برید کی مسافت پر قصر ہے جو ایک دن کا سفر بہ سیر وسط ہے، امام ابو حنیفہ، ان کے اصحاب اور تمام کوفیوں کے نزدیک کم سے کم مسافت قصر تین دن کا سفر ہے۔ اہل ظاہر کہتے

ہیں کہ قصر ہر سفر میں ہے خواہ قریب کا ہو یا دور کا۔

چار برید کا مذہب بروایت امام مالک حضرت ابن عمرو ابن عباسؓ سے مروی ہے، اور تین دن کا حضرت ابن مسعود و حضرت عثمانؓ وغیرہ سے مروی ہے (۱۳۳/۱ ص)

امام بخاریؒ نے باب فی کم یقصر الصلوٰۃ کے عنوان میں حضور علیہ السلام سے ایک دن رات کا سفر ذکر کیا اور حضرت ابن عمر و حضرت ابن عباسؓ سے قصر صلوٰۃ و افطار صوم کے لئے چار برید ذکر کئے اور ان کی تشریح بھی سولہ فرسخ (۴۸ میل) سے بتائی۔ اس سے معلوم ہوا کہ آئمہ اربعہ کے لئے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام سے استدلال واضح ہے لیکن اہل ظاہر کے لئے یہاں کوئی مستدل نہیں ہے، کہ چند گھنٹے کا سفر ہو تو وہ بھی شرعی سفر بن جائے، جس میں نماز کا قصر اور روزے کس افطار جائز قرار پائے اور علامہ ابن تیمیہ بھی اس مسئلہ میں اہل ظاہر کے ہمنوا ہیں ان کا پورا ارشاد ملاحظہ ہو۔

(”نماز کا قصر ہر سفر میں جائز ہے خواہ وہ قلیل ہو یا کثیر، اور اس کی کوئی تحدید و تقدیر نہ ہوگی، یہی مذہب ظاہریہ کا بھی ہے جس کی تائید صاحب المغنی نے بھی کی ہے اور خواہ وہ سفر مباح ہو یا محرم ہو، جس کی تائید ابن عقیل نے کی ہے اور اس کے قائل بعض متاخرین اصحاب امام احمد و شافعی بھی ہوئے، اور خواہ چار دن سے زیادہ کی بھی نیت اقامت کر لے یا نہ کرے۔ یہ بھی ایک جماعت صحابہ سے مروی ہے۔ (آگے لکھتے ہیں:۔)

ابو العباس (ابن تیمیہ) نے ایک قاعدہ نافذ مقرر کیا ہے کہ جس امر کو شارع نے مطلق رکھا ہے۔ تو اس کے مطلق مسمی و وجود کو باقی رکھیں گے اور اس کی تقدیر و تحدید کسی مدت کے ساتھ جائز نہ ہوگی، اسی لئے پانی کی دو قسم ظاہر طہور یا نجس ہی ہوں گی، اقل حیض و اکثر حیض کی کوئی حد مقرر نہ کریں گے، جب تک کہ وہ مستحاضہ نہ ہو جائے، اسی طرح نہ اقل سن کی تحدید کریں گے نہ اکثر کی، اور نہ اقل سفر کی، البتہ بستی سے باہر اپنی کسی اراضی کا شت کے لئے نکلنا۔ اور ایسے ہی حضور علیہ السلام کا قبا کی طرف نکلنا۔ اس کا نام سفر نہ ہوگا، اگرچہ ایک برید ہی ہو، اور اسی لئے اس کے واسطے نہ توشہ لے جاتے ہیں نہ سفر کی طرح تیاری کرتے ہیں۔ پھر اس کی مدت بھی کم ہوتی ہے، لہذا مسافت قریبہ جس میں مدت طویلہ صرف ہو وہ تو سفر کہلائے گی اور مسافت بعیدہ کم مدت والی سفر نہ کہلائے گی۔ (الخ) فتاویٰ کبریٰ ص ۴۳۴/۴۔

یہاں ہم نے یہ اتنی طویل عبارت اس لئے نقل کی ہے تاکہ علامہ موصوف کے سوچنے سمجھنے کا طریقہ ناظرین کے سامنے آجائے، اور معلوم ہو کہ موصوف کس کس طرح اپنی اجتہادی قوت و شان کا مظاہرہ کرتے تھے۔

یاد آ یا کہ ہمارے حضرت شاہ صاحب بعض مرتبہ علامہ کی کوئی رائے بتا کر اور اس پر تفصیلی نقد و تبصرہ کرنے کے بعد فرمایا کرتے تھے کہ شاید علامہ ابن تیمیہ یہ سمجھتے تھے کہ شریعت میری عقل کے مطابق آئی ہے یا آئی چاہئے تھی۔ واللہ تعالیٰ علیم بمافی الصدور۔

علامہ ابن تیمیہ کے فتاویٰ کا ذکر

ہمارے مطالعہ میں مطبوعہ مصر قدیم نسخہ پانچ جلد کا ہے، اور سعودیہ سے بڑے اہتمام کے ساتھ ۳۲ ضخیم جلدوں میں شائع ہوا ہے۔ اس کا بھی ایک نسخہ مجھے مل گیا تھا، مگر افسوس کہ تقریباً نصف جلدیں حجاز سے نہ آسکیں۔ مطبوعہ قدیم کی تیسری جلد میں ۹۵/۹۶ میں کچھ مسائل کی فہرست دی گئی ہے، جس میں علامہ نے آئمہ اربعہ سے اختلاف کیا ہے، یا جن میں بعض کا اتباع کیا ہے۔ پھر چوتھی جلد میں صفحہ ۳۸۲ سے ۶۲۶ تک ۱۰۸ فقہی ابواب کے اندر جو علامہ نے جمہور کے خلاف رائیں قائم کی ہیں، وہ سینکڑوں مسائل بھی دکھائے گئے ہیں۔ ان میں دوسرے مشہور اختلافی مسائل زیادہ تر نبویہ، توسل نبوی، اور عقائد و اصول سے متعلق مسائل و اباحت نہیں دکھائے ہیں، شاید اس لئے کہ ان پر مستقل تالیفات علامہ کی موجود ہیں۔

علماء نجد و حجاز کی خدمت میں

ضروری گزارش یہ ہے کہ جس طرح انہوں نے ”طلاق ثلاث بلفظ واحدہ کے لئے جمع ہو کر بحث و تنقیح کا بیڑا اٹھایا اور بالآخر اس نتیجہ پر پہنچے کہ جمہور سلف و خلف کے خلاف علامہ ابن تیمیہ کی رائے صحیح نہ تھی۔ اسی لئے اس کو رد کر کے جمہور کے مطابق فیصلہ کر کے اس کو سعودیہ قلمرو میں نافذ و شائع بھی کر دیا، اسی طرح وہ دوسرے انفرادی مسائل پر بھی غور و توجہ کریں۔ ہمارے نزدیک بیسویں فرعی و اصولی مسائل اب بھی ایسے ہیں کہ جن پر بحث و تنقیح کے بعد علامہ کی رائے کو مرجوع قرار دے کر جمہور ائمہ یا امام احمد کے مسلک کو ترجیح دی جائے گی۔ وہو المقصود۔

ہمارے نزدیک چاروں ائمہ عظام ”کاسرۃ واحدہ“ (ایک کنبہ و قبیلہ کی طرح) ہیں، اور ہم اس سے مطمئن ہیں کہ چاروں مذاہب میں سے کسی ایک مذہب کے مطابق بھی شرعی حکم کا اجراء کر دیا جائے تو وہ اس سے ہزار جگہ بہتر ہے کہ ان سے الگ ہو کر کوئی شرعی رائے انفرادی طور سے منوائی جائے۔

مسلک علماء دیوبند

ہمارا مسلک اگرچہ حنفی ہے، مگر ہم بہ نسبت دیگر مذاہب فقہیہ کے امام احمدؒ کے فقہی مسلک سے زیادہ قریب ہیں، اس کے بعد ہمارا مسلک مالکی مذہب سے بہت زیادہ قریب ہے، پھر یہ بات ہم پہلے بھی لکھ چکے ہیں کہ رد بدعت و شرک اور مخالفت عقائد باطلہ کو ہم اپنا سب سے بڑا فریضہ سمجھتے ہیں، اور اسی لئے ہندو پاک کے اہل بدعت میں سے بریلوی حضرات ہم سے بہت دور اور سخت ناراض ہیں اور ہماری تکفیر تک کرتے ہیں۔ تاہم اپنے موقف سے نہ اب تک ہم ہٹے ہیں اور نہ آئندہ ہم کبھی ہٹیں گے۔ ان شاء اللہ۔ لیکن دوسری طرف ہم ان لوگوں کے خیالات و عقائد پر بھی نقد و جرح کرنے پر مجبور ہیں جو کہتے ہیں کہ خدائے تعالیٰ عرش نشین ہے اور عرش کو خدا کے وجود و جلوس سے خالی ماننے والے چنگیز خان کی طرح کافر مطلق ہیں۔ فلا تنکروا انہ قاعد۔ ولا تنکروا انہ یقعد (خدا کے عرش پر قاعد و جالس ہونے کا انکار مت کرو، اور نہ اس سے انکار کرو کہ وہ روز قیامت اپنے عرش پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے پاس بٹھائے گا) خدا صرف ایک جہت فوق میں محدود ہے، جو لوگ کسی اونچے پہاڑ پر ہیں وہ بہ نسبت ہمارے خدا سے قریب ہیں، کیونکہ خدا اوپر عرش پر ہے۔ ہم سے بہت دور ہے کہ زمین و آسمان درمیان میں خدا کا عرش قدیم بالنوع ہے کہ خدا کے ساتھ ایک نہ ایک عرش جلوس کے لئے ضرور ہمیشہ سے رہا ہے۔ جب دنیا فنا ہوگی تو خدا زمین پر آ کر چکر لگائے گا، خدا کا عرش آٹھ بکرے اٹھائے ہوئے ہیں، جن کے گھٹنوں اور کھروں کے درمیان زمین سے آسمان تک دوری کی مسافت ہے وغیرہ، ایک وقت آئے گا کہ جہنم فنا ہو جائے گی، یعنی کافروں کو ابدی عذاب نہ ہوگا، مقام محمود سے مراد حضور علیہ السلام کا روز قیامت خدا کے عرش یا کرسی پر اس کے پاس بیٹھنا ہے، صبح کے وقت شروع دن میں حق تعالیٰ کا بوجھ عرش پر مشرکین کے شرک کی وجہ سے بہت زیادہ ہوتا ہے۔ پھر جب ملائکہ تسبیح کرتے ہیں تو وہ بوجھ ہلکا ہو جاتا ہے خدا کرسی پر بیٹھتا ہے تو صرف چار انگل جگہ بچتی ہے۔

یہ اور اس قسم کے دوسرے عقائد کتاب النقص للدارمی میں ذکر کئے گئے ہیں، جن کی اشاعت کے لئے علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم نے وصیت کی تھی اور شیخ عبداللہ ابن الامام احمد کی کتاب السنہ وغیرہ میں ہیں۔ اور ان سب کتابوں کو اس دور کے سلفی حضرات نے شائع کر دیا ہے۔ اور ان کے عقائد بھی یہی ہیں، الا ماشاء اللہ۔

بہر حال! سلفی حضرات کو بھی اہل بدعت کی طرح غلط عقائد و نظریات سے اجتناب کرنا چاہئے اور صرف ان عقائد و نظریات پر یقین کرنا چاہئے جو ”ما انا علیہ و اصحابی“ کی کسوٹی پر پورے اترتے ہیں۔ واللہ الموفق۔

علامہ ابن تیمیہ کے قاعدہ نافعہ پر ایک نظر

علامہ نے سفر شرعی کے لئے مسافت کی بات درمیان سے بالکل اٹھادی اور مدار مدت پر رکھ دیا کہ کم مدت صرف ہو تو سفر نہیں، زیادہ صرف ہو تو وہ سفر شرعی ہے، حالانکہ شریعت نے سارا مدار مسافت پر ہی رکھا تھا، علامہ کی عقل نے یہ نئی اختراع کی یعنی ایک شخص ۱۵-۲۰ میل پیدل چل کر جائے اور اس کے لئے زاد و توشہ ساتھ لے تو وہ سفر ہے اور چار دن سے زیادہ دن کی اقامت کا ارادہ کرے تب بھی مسافر ہی رہے گا۔ دوسرا مثلاً سو پچاس میل ہوئی جہاز سے جائے، اور توشہ ساتھ نہ لے تو وہ شرعی مسافر نہیں اور مقیم ہی کی نماز پڑھے گا۔

گویا اس طرح سفر کے لئے کوئی نصاب شرعی مقرر نہیں ہو سکتا اور جو کچھ احادیث و آثار اور تعامل صحابہ سے سمجھا گیا تھا، وہ سب کاوش غیر شرعی تھی، اسی طرح اقل و اکثر حیض کی مدت سارے اکابر امت و علماء اسلام نے غلط طور سے مقرر کی تھی، کیونکہ وہ علامہ موصوف کے مقررہ قاعدہ نافعہ کے خلاف ہے، علامہ موصوف کی عادت ہے کہ وہ اپنے ذہن و عقل سے ایسے قوانین بناتے ہیں جو شرعی نصوص سے ٹکراتے ہیں، اسی نظریے سے انہوں نے مسافر کے لئے مدت مسح خفین کی فوقیت کو بھی ختم کر دیا ہے، یعنی ایک دو ماہ یا زیادہ بھی سفر میں رہے تو برابر مسح کرتا رہے، جنبی شخص وضو کر لے تو مسجد میں ٹھہرا رہ سکتا ہے کسی کی عادت رات میں نفل نماز یا تہجد کی ہو تو وہ بستی کے اندر پانی کے ہوتے ہوئے بھی تیمم کر کے یہ نماز پڑھ سکتا ہے، عمداً کوئی نماز فرض ترک کر دے تو اس کی قضا جائز و مشروع نہیں۔ سونے چاندی کا بنا ہوا زیور ہو تو اس کی ہم جنس زیور کے ساتھ کی بیشی کے باوجود خرید و فروخت کر سکتے ہیں وغیرہ وغیرہ، یہ اور اس قسم کے سینکڑوں مسائل علامہ نے اپنی عقل و فاد کے ذریعے حل کر دیئے ہیں۔ اگر ان کے مقررہ مسئلہ کی کسی سے کچھ تائید مل جائے تو بہت بہتر ورنہ اس کی بھی ضرورت نہیں۔ ابھی اوپر آپ نے دیکھا کہ امام بخاری کو ساتھ لے لیا کہ وہ بھی بلا وضو سجدہ تلاوت جائز سمجھتے ہیں، حالانکہ ان کی یہ رائے دوسرے محققین اکابر کی نظر میں مشکوک اور غیر متعین ہے۔

زیارۃ نبویہ کے وقت روضہ مقدسہ پر سلام عرض کرے تو قبلہ سے پشت نہ کرے، اور اپنی اس منفرد رائے کے لئے امام ابو حنیفہ کا ایک قول مل گیا تو اس کو تائید میں پیش کر دیا، حالانکہ اس کی سند موضوع ہے، اور صحیح قول ان کا بھی دوسرے اکابر کی طرح استقبال قبر شریف ہے۔ الحاصل بقول حضرت شاہ صاحبؒ وہ یہ سمجھ گئے تھے کہ دین و شریعت تمام تر میری رائے کے موافق ہے، اس لئے میں جو بھی رائے قائم کروں یا قاعدہ نافعہ مقرر کروں وہی عین دین و شریعت ہے۔ اور حضرت شاہ صاحبؒ ہی یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ ہر استدلال کے موقع پر صرف اپنی کہتے ہیں دوسرے کی نہیں سنتے۔

دوسرے حضرات نے یہ ریمارک تک بھی کر دیا کہ علامہ کا علم و مطالعہ ان کی عقل سے زیادہ تھا (جس کی وجہ سے صحیح توازن قائم نہ ہو سکا) بہر حال! ہم تو بہت چھوٹے اور ان کی نسبت سے حقیر و حقیر ہیں، اور درحقیقت ان کی جلیل القدر علمی خدمات و تحقیقات عالیہ کے مرہون منت بھی، اس لئے صرف نقل پر اکتفا کرتے ہیں، ہمارا فرض صرف اتنا ہے کہ ان کے علوم نافعہ سے استفادہ کریں اور تفردات کی نشاندہی کر کے ان سے بچیں اور دوسروں کو بچائیں۔ اور غلطیوں سے بجز انبیاء علیہم السلام کے کوئی معصوم ہے بھی نہیں۔ واللہ المسنون للہدایۃ والرشاد۔ امام بخاری نے ایک دن و رات کے سفر کو بھی سفر شرعی نقل کیا ہے۔ موطاً امام مالک میں ہے کہ عبد اللہ بن عمر پورے ایک دن کے سفر پر قصر کرتے تھے علامہ ابن عبد البرؒ نے الاستدکار میں فرمایا کہ ایک دن تام کا سفر تیز رفتاری سے تھا جو تقریباً چار منزل کا ہے۔

موطاً مالک میں ہے کہ حضرت ابن عباسؓ قصر کرتے تھے مکہ و طائف جیسی مسافت میں (فاصلہ ۱۲ فرسخ - ۳۶ میل) اور مکہ و عسفان جیسی میں (فاصلہ ۳۶ میل) اور مکہ و جدہ جیسی مسافت میں، (فاصلہ تین رات کا) امام مالک نے فرمایا کہ ان سب کے درمیان چار برید کی

مسافت ہے۔ علامہ ابن عبد البرؒ نے فرمایا کہ جمہور علماء چار برید مسافت سے کم میں قصر نہیں کرتے تھے جو تیز رفتاری سے پورے ایک دن کی مسافت ہے اور محتاط حضرات تین دن کامل کی مسافت پر قصر کرتے تھے، (اوجز المسالك ص ۲/۷۳)۔

افادۃ النور: حضرتؒ نے فرمایا کہ احادیث میں جو بلا محرم کے سفر کی ممانعت ہے، میرے نزدیک اگر اعتماد اور فتنہ سے امن کی صورت ہو تو عورت غیر محرم مرد کے ساتھ بھی سفر کر سکتی ہے اور اس کے لئے احادیث میں مجھے کافی مواد مل گیا ہے۔ اور کتب فقہ کے مسائل فتن میں ہے۔ مثلاً حدیث میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے ابو العاص کو حکم دیا کہ وہ حضرت زینبؓ کو کسی شخص کے ساتھ مکہ سے مدینہ بھیج دیں۔ حالانکہ وہ محرم نہیں تھے اور حضرت عائشہؓ نے فتنہ الفک میں غیر محرم کے ساتھ سفر کیا تھا۔ (فیض الباری ص ۲/۳۹۷)۔

ترک سنن موکدہ سفر میں

امام بخاری نے فرض کے بعد قبل کی سنن کا باب باندھا اور ثابت کیا کہ حضور علیہ السلام سفر میں صرف فرض پڑھتے تھے اور حضرت ابوبکر و عمر و عثمانؓ کا بھی ایسا ہی معمول تھا۔ دوسرے باب میں لائے کہ حضور علیہ السلام نے سفر میں سنن فجر اور نوافل بھی پڑھے ہیں، اسی لئے علماء کے اقوال اس بارے میں مختلف ہیں، ایک یہ کہ فرض نماز سے پہلے اور بعد سنن موکدہ نہ پڑھی جائیں۔ بعض نے کہا کہ بعد والی پڑھی جائیں، پہلی نہیں، بعض نے دن و رات کا فرق کیا کہ صرف تہجد کے نوافل پڑھے۔

امام محمدؒ نے فرمایا کہ حالت سیر میں نہ پڑھے اور جب کہیں راستہ میں قیام کرے تو پڑھے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرا عمل بھی امام محمدؒ کے قول کے مطابق ہے۔

قولہ و صحبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابن عمرؓ کے ارشاد کا مطلب حضرت شاہ صاحبؒ کے نزدیک یہ تھا کہ حضور علیہ السلام اور حضرت ابوبکر وغیرہ دو رکعت سے زیادہ نہ پڑھتے تھے، بوجہ قصر کے، یہ بتانا مقصد نہ تھا کہ سنن بھی نہ پڑھتے تھے، قولہ ما خبرنا احداً عن علامہ ابن بطلال نے فرمایا کہ ابن ابی لیلے کے اس قول میں کوئی حجت نہیں ہے، کیونکہ حضور علیہ السلام نے صلوٰۃ الضحیٰ خود بھی پڑھی ہے اور اس کے پڑھنے کا حکم بھی فرمایا ہے اور یہ بہت سے فرق سے ثابت ہے، علامہ عینی نے اس کے ثبوت میں ۲۵ طریقے ذکر کئے ہیں۔ (حاشیہ بخاری ص ۱۳۹)۔

علامہ ابن تیمیہ اور صلوٰۃ الضحیٰ

اس سے بھی معلوم ہوا کہ علامہ ابن تیمیہ کا صلوٰۃ الضحیٰ کو غیر ثابت بلا سبب قرار دینا نادرست ہے جبکہ جمہور ائمہ و حنفیہ، مالکیہ و حنابلہ، اس کو مندوب و مستحب بلا سبب خاص اور اکثر شافعیہ سنت فرماتے ہیں اور علامہ شیرازی اس کو سنن راتبہ میں سے سمجھتے ہیں۔ (معارف السنن ص ۴/۲۶۷)۔

باب الجمع فی السفر

جمع بین الصلاتین کا مسئلہ بھی اہم اختلافی مسائل میں سے ہے اور محدث ابن ابی شیبہ نے بھی اپنی مصنف میں ریمارک کیا کہ امام ابو حنیفہؒ نے احادیث کے خلاف اس کے عدم جواز کا فیصلہ کیا ہے، علامہ محدث کوثریؒ نے اس کا مدلل جواب ”النکت الطریفہ“ میں دے دیا ہے کہ بخاری و مسلم کی حدیث ابن مسعود میں تصریح ہے کہ میں نے نہیں دیکھا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بجز مزدلفہ کے کبھی کوئی نماز اس کے غیر وقت میں بھی پڑھی ہو وہاں آپ نے ضرور مغرب و عشاء کو جمع کیا تھا اور مسلم شریف میں حدیث ابن عباسؓ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر و عصر کی نماز ایک ساتھ بغیر خوف و سفر کے پڑھی، جبکہ ائمہ متبوعین میں سے کوئی بھی حضرت میں جواز جمع کا قائل نہیں ہوا۔ لہذا معلوم ہوا کہ جمع سے مراد تاخیر عصر تھی آخر وقت تک اور اداء عصر اس کے اول وقت میں جیسا کہ حدیث جابر بن زید سے معلوم ہوتا ہے

جس کو ابن ابی شیبہ نے بھی روایت کیا ہے پس امام اعظم کو اوثق و احوط چیز اختیار کرنے پر ملامت کرنا صحیح نہیں۔

امام محمدؒ نے موطاً میں لکھا کہ جمع بین الصلواتین کی صورت یہ ہے کہ پہلی نماز کو مؤخر کر کے اس کے آخر وقت میں پڑھا جائے اور دوسری کو اس کے اولی وقت میں پڑھا جائے۔ ہمیں حضرت ابن عمرؓ کی یہ روایت ملی ہے کہ انہوں نے مغرب کی نماز کو غیبیہ شفق سے پہلے تک مؤخر کیا اور امام مالک نے اس کے خلاف نقل کیا ہے، اور ہمیں حضرت عمرؓ سے یہ بات پہنچی ہے کہ آپ نے اپنے سارے قلمرو میں یہ حکم بھیج دیا تھا کہ لوگ دو نمازوں کو ایک وقت میں جمع نہ کریں اور سب کو خبردار کر دیا تھا کہ دو نمازوں کو ایک وقت میں جمع کرنا کبیرہ گناہوں میں سے ایک کبیرہ گناہ ہے۔ ہمیں یہ خبر ذریعہ ثقافت علماء بن الحارث سے ان کو مکحول سے پہنچی ہے، پھر یہ کہ بلاغ دونوں صحیح ہیں اور شاید روایت مالک عن نافع (سار) حتی غاب الشفق میں غیبیہ شفق ثانی مراد ہے، اور مغرب کے آخر وقت میں اختلاف مشہور ہے یا ممکن ہے پہلی روایت میں مراد قرب غیبیہ شفق ہو، اس طرح نافع کی دونوں روایتوں میں کوئی تضاد نہ ہوگا۔ لہذا یہ روایت بھی تاویل جمع صوری سے مانع نہ ہوگی۔ اور بالفرض دونوں روایتوں کو جمع کرنا ناممکن ہو تو دونوں ساقط ہو جائیں گی اور پھر باقی روایات پر عمل کریں گے، جو جمع صوری پر بلا تاویل محمول ہو سکتی ہیں۔ اس سے زیادہ دلائل کی تفصیل معانی الآثار امام طحاوی میں ہے (الکتب الطریفہ فی التحدیث عن ردو ابن ابی شیبہ علی ابن حنیفہ ص ۳۹)۔

افادہ انور: ہمارے حضرت الاستاذ شاہ صاحبؒ کی تقاریر و درس حدیث انوار المحمود، العرف الشدی فیض الباری اور احقر کے جمع کردہ امالی الشیخ الانور میں اس اہم مسئلہ پر مکمل و مدلل کلام موجود ہے، یہاں ہم اس کا ضروری خلاصہ پیش کرتے ہیں۔

علامہ عینیؒ نے لکھا کہ کچھ حضرات نے جمع کی بعض احادیث کے ظاہر پر نظر کر کے سفر میں ظہر و عصر اور مغرب و عشاء کو کسی ایک کے وقت میں جمع کر کے پڑھنے کو مطلقاً جائز قرار دیا ہے، یہ قول امام شافعی، امام احمد، اسحاق، اور امام مالک کا ایک روایت میں ہے۔ دوسرا قول امام مالک کا مشہور روایت میں ہے کہ جب تیز رفتاری سے سفر ہو رہا ہو تو جمع جائز ہے۔ تیسرا یہ کہ سفر جلد طے کرنے کے لئے جائز ہے، یہ قول مالکیہ میں سے ابن حبیب کا ہے، چوتھا یہ کہ جمع کرنا مکروہ ہے، محقق ابن العربی نے کہا کہ یہ مصرعین کی روایت ہے امام مالک سے، پانچواں یہ کہ جمع تاخیر جائز ہے، جمع تقدیم جائز نہیں، اس کو ابن حزم نے اختیار کیا ہے۔ چھٹا قول یہ ہے کہ سفر کی وجہ سے مطلقاً جائز نہیں، اور وہ صرف عرفات و مزدلفہ میں جائز ہے، یہ قول حسن، ابن سیرین، ابراہیم نخعی، اسود، امام ابو حنیفہ اور آپ کے اصحاب کا ہے، اور بروایت ابن القاسم امام مالک کا بھی مختار مذہب ہے۔ تلوخ میں ہے کہ امام ابو حنیفہ و اصحاب کا مسلک ان دونوں مقام مذکور کے علاوہ عدم جواز جمع کا ہے، اور یہی قول حضرت عبداللہ بن مسعود، سعد بن ابی وقاص، ابن عمر، ابن سیرین، جابر بن زید، مکحول، عمرو بن دینار، ثوری، اسود و اصحاب، عمر بن عبدالعزیز، سالم و لیث بن سعد کا ہے، صاحب تلوخ نے یہ بھی لکھا کہ علامہ محدث نووی کا یہ قول کہ امام ابو یوسف و امام محمد نے اس مسئلہ میں امام اعظم کی مخالفت کی ہے اور امام شافعی و احمد کی موافقت کی ہے۔ اس کو صاحب الغایہ نے شرح ہدایہ میں رو کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔

ایک مغالطہ کا ازالہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ان کا یہ رد صحیح ہے کیونکہ ہمارے حضرات ہمارے ائمہ ثلاثہ کا حال زیادہ جانتے ہیں۔ حافظ نے بھی یہی تحقیق کی ہے (فتح ص ۳۹۲/۲)۔

دلائل حنفیہ: مجوزین (شافعیہ وغیرہم) نے ظہر و عصر حدیث سے استدلال کیا ہے اور مانعین (حنفیہ وغیرہم) کا استدلال قول باری تعالیٰ۔ حافظوا علی الصلوات (نمازوں کو اپنے اوقات میں ادا کرو) اور ان الصلوٰۃ کانت علی المؤمنین کتاباً موقوتاً (یعنی نمازوں کے وقت مقرر و متعین ہیں، ابتدا کا وقت بھی مقرر ہے کہ اس پر تقدیم جائز نہیں اور انتہا کا بھی متعین ہے کہ اس سے مؤخر کرنا جائز نہیں، اور جن

روایات سے جمع فی السفر معلوم ہوتا ہے وہ جمع فعلی و صوری پر محمول ہیں، کہ سفر میں سہولت کے لئے پہلی کو آخر وقت میں اور دوسری کو اول وقت میں پڑھا تو یہ فعل صرف صورۃ جمع کا تھا، ورنہ ظاہر ہے کہ قرآن مجید کی اس صراحت کے بعد کہ ہر نماز کا وقت الگ مقرر ہے، کسی نماز کو دوسری نماز کے وقت میں پڑھنا مشروع نہیں ہو سکتا، دوسرے معنی جمع کے یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے سفر کی وجہ سے دو نمازوں کی، درمیانی موکدہ سنتیں نہ پڑھی ہوں گی، اگرچہ درمیان میں فصل ضرور کیا ہوگا۔ اور اسی کو راویوں نے جمع کے لفظ سے ادا کر دیا۔

امام محمدؒ سے مروی ہے کہ وہ سفر میں سنتیں نہ پڑھتے تھے، اور بعض صحابہ حضرت ابن عمر وغیرہ سے بھی ایسا ثابت ہے اور اس کی تائید احادیث صحیحہ سے بھی ہوتی ہے مثلاً مسلم کی حدیث ابن عباسؓ کہ حضور علیہ السلام نے ظہر و عصر کو مدینہ میں بلا خوف و سفر کے جمع کیا۔ اور ایک روایت مسلم میں من غیر خوف ولا مسطر بھی ہے۔ راوی حدیث سعید نے حضرت ابن عباسؓ سے سوال کیا کہ ایسا کیوں کیا تو فرمایا تاکہ امت پر تنگی و سختی نہ ہو، اور ایک روایت میں ابن عباسؓ سے یہ بھی ہے کہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ آٹھ نمازیں اور سات نمازیں ایک ساتھ پڑھیں، راوی ابوالشعثاء (حضرت جابر بن زید) نے حضرت ابن عباسؓ سے کہا کہ میرا خیال ہے آپ نے ظہر کی نماز کو مؤخر کیا ہوگا۔ اور عصر کو جلدی پڑھا ہوگا، اور ایسے ہی مغرب کی نماز کو مؤخر کر کے عشاء کی نماز جلدی پڑھی ہوگی۔ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ میں بھی ایسا ہی سمجھتا ہوں۔ اور صحیح مسلم میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت انسؓ سے بھی روایت ہے کہ جب حضور علیہ السلام کو کسی سفر میں غلبت مقصود ہوتی تو آپ مغرب کی نماز کو مؤخر فرما دیتے تاکہ عشاء کے ساتھ پڑھیں اور ظہر کی نماز کو مؤخر کر کے عصر کی اول وقت میں پڑھ لیا کرتے تھے۔ (فتح الملہم ص ۲۶۸/۲۶۹ جلد دوم میں بھی عمدہ بحث و تحقیق اس مسئلہ کی قابل مطالعہ ہے)۔

امام ترمذی کی تائید

امام ترمذی نے آخر کتاب میں لکھا کہ میری کتاب میں کوئی حدیث ایسی نہیں ہے، جس کے معمول یہ نہ بنانے پر امت نے اتفاق کیا ہے۔ بجز دو حدیثوں کے، ایک تو حدیث ابن عباسؓ جس میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے مدینہ کے اندر بلا خوف و سفر و بلا خطر کے نمازوں کو جمع فرمایا۔ دوسری حدیث چوتھی بار شراب پینے والے کو قتل کرنے کی ہے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ حدیث ابن عباسؓ پر عمل حنفیہ ہی نے کیا ہے، جنہوں نے اس کے معنی کو سمجھا کہ پہلی نماز آخر وقت میں اور دوسری اول وقت میں پڑھی گئی تھی۔ یا یہ کہ حضور علیہ السلام نے دونوں نمازوں کے درمیان سنتوں کا فصل نہیں کیا تھا، لہذا اس کو راویوں نے جمع سے تعبیر کیا، اگرچہ وہ دونوں اپنے اپنے وقتوں میں پڑھی گئیں۔ اور یہی مراد اس سے ہے کہ امت کو تنگی سے بچا کر سہولت کی صورت بتلا دی۔

علامہ شوکانی کا رجوع

حضرتؒ نے فرمایا کہ پہلے شوکانی بھی جمع وقتی کے قائل تھے، پھر اس سے رجوع کیا اور رسالہ تصنیف کیا ”تشنیف السمع یا بطل ادلة الجمع“ اور خوب تفصیل سے ثابت کیا کہ حدیث ابن عباسؓ جمع فعلی و صوری پر محمول ہے۔ (انوار المحمود ص ۱/۳۹۴) واضح ہو کہ صاحب تحفۃ الاحوذی نے بحث جمع میں علامہ شوکانی کے رجوع و تصنیف مذکور کا کوئی ذکر نہیں کیا۔

قاضی عیاض کا ارشاد

آپ نے لکھا کہ احادیث سے یہ امر بھی ثابت ہے کہ حضور علیہ السلام کی اکثری عادت جمع کی نہ تھی اور اس لئے شافعیہ نے کہا ہے کہ ترک جمع افضل ہے، اور امام مالکؒ سے ایک روایت میں مکروہ بھی آیا ہے۔ پھر یہ کہ احادیث جمع سے تخصیص ہوتی ہے حدیث اوقات کی جس

میں حضرت جبریل نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اور آپ نے اعرابی کو نمازوں کے اول و آخر اوقات کو بتلایا تھا اور آخر میں فرمایا کہ وقت ان دونوں کے درمیان ہے (فتح الباری ص ۲/۳۹۴) اور جز ص ۲/۵۱ میں محدث زرقائی سے نقل ہوا کہ شافعیہ و مالکیہ نے ترک جمع کو مسافر کے لئے افضل قرار دیا اور امام مالک سے ایک روایت میں کراہت بھی منقول ہے۔

مقصد امام بخاری و تائید حنفیہ

حضرت نے فرمایا: میرے نزدیک یا تو امام بخاری نے جمع صوری یا فعلی کو اختیار کیا ہے یا کسی ایک جانب کا حکم نہیں کیا۔ کیونکہ اس باب جمع بین الصلاتین میں یا تو انہوں نے بعینہ لفظ حدیث پر ترجمہ قائم کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ خود کوئی فیصلہ نہیں کر پائے، ورنہ حسب عادت اپنی رائے ظاہر کرنے کو کوئی لفظ بڑھاتے، جیسے کہ اختلافی مسائل میں وہ کیا کرتے ہیں، یا ترجمہ و عنوان تاخیر کا قائم کرتے، یا تاخیر صلوٰۃ والا ترجمہ قائم کیا ہے، اور کسی نماز کو مؤخر کر کے دوسری نماز کے وقت سے قریب کر کے جمع کر کے پڑھنا یہی حنفیہ کا مسلک ہے۔ لہذا حنفیہ کی تائید ہوئی پھر یہ بھی ہے کہ امام بخاری نے جمع تاخیر کی تصویب کی اور جمع تقدیم کو مغلل خیال کیا، اسی لئے تاخیر ظہر الی العصر کا باب قائم کیا اور تقدیم کا باب نہیں قائم کیا۔ ابوداؤد نے یہ بھی صراحت کی ہے کہ جمع تقدیم میں کوئی حدیث ثابت نہیں ہے، جب کہ اس کو بعض ائمہ نے اختیار کیا ہے۔ اور مالکیہ نے تصریح کی ہے کہ جمع تاخیر والی صورت فعلی ہے فقط، اور تقدیم والی وقتی ہے، لہذا امام بخاری کے کلام سے جمع تقدیم وقتی کی نفی مفہوم ہوئی، اور تصریح مالکیہ سے جمع تاخیر وقتی کی نفی ثابت ہوتی ہے اور یہی حنفیہ کا مذہب ہے کہ صرف جمع فعلی و صوری مشروع ہے، جمع حقیقی و وقتی مشروع نہیں ہے، بجز موقع حج کے۔ جیسا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود کا ارشاد بھی اوپر ذکر ہوا ہے کہ میں نے کبھی بھی حضور علیہ السلام کو دو نمازیں ایک وقت میں جمع کرتے ہوئے نہیں دیکھا بجز حج کے۔

انوار المحمود ص ۱/۳۹۵: میں ہے کہ ”حضرت ابن مسعود کا یہ اثر موطاً مالک، بخاری، ابوداؤد و نسائی میں ہے، اور ان کا جمع وقتی سے مطلقاً انکار کرنا، حالانکہ وہ خود بھی حضرت ابن عباس وغیرہ کی طرح حدیث جمع بالمدينہ کے راوی ہیں، اس سے واضح طور پر معلوم ہوا کہ مدینہ طیبہ میں بھی صرف جمع صوری تھا اور دوسرے مواقع میں بھی بجز موقع حج کے کیونکہ اگر وہ جمع وقتی ہوتا تو ابن مسعود کی دونوں روایتوں میں تعارض ہو جاتا، اور حدیث ابن مسعود کی روایت نسائی میں ذکر عرفات بھی مصرح ہے۔ لہذا جمع وقتی کو صرف عرفات و مزدلفہ پر..... محصور رکھیں گے۔ نیز ابن جریر کی تخریج سے جو حضرت ابن عمر کا اثر ہے وہ بھی صرف جمع صوری و فعلی پر دال ہے۔“

اور جز المسالک (ص ۲/۵۰ تا ۲/۶۲): میں بھی دلائل حنفیہ کی بہتر تفصیل ہے، جس میں رجال و متون حدیث پر بھی مختصر مگر جامع کلام قابل مطالعہ ہے۔

اشتراک وقت و افادۃ النور

یہاں حضرت کی خاص تحقیق بابت اشتراک وقت نہایت اہم اور قابل ذکر ہے، فرمایا کہ مثلاً اول ظہر کے لئے خاص ہے اور مثل ثالث عصر کے لئے اور دوسرا مشترک ہے، جس میں دونوں نمازیں صحیح ہو سکتی ہیں، صرف دونوں میں فصل ہونا چاہئے اور وہ بھی سفر و مرض وغیرہ اعذار کی وجہ سے رفع ہو جاتا ہے، امام طحاوی نے بھی ایک جماعت سلف سے اس کو نقل کیا ہے۔ چنانچہ وہ بیان وقت کے باب میں مستحب و غیر مستحب وقت لکھتے ہیں مثلاً وقت عصر کو غروب شمسی تک کہہ کر پھر آخر وقت میں نماز کو مکروہ بھی کہتے ہیں۔

العرف الشذی ص ۶۷ میں ہے کہ..... اشتراک وقت ثابت ہے بعض سلف سے کما قال الطحاوی، اور ثابت ہے ائمہ ثلاثہ امام مالک،

۱۔ عجیب بات ہے کہ علامہ محدث نووی نے بھی اعتراض کیا تھا کہ تم کس طرح مغرب و عشا کو عرفہ میں جمع کرتے ہو جبکہ حدیث ابن مسعود میں اس کا ذکر نہیں ہے؟ حالانکہ نسائی کی روایت میں اس کا ذکر موجود ہے جو ان کے سامنے نہ ہوگی واللہ تعالیٰ اعلم (العرف الشذی ص ۷۹)

امام شافعی واحد سے۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ جو عورت آخر وقت عصر میں پاک ہو تو اس کو ظہر و عصر دونوں کی قضا کرنی پڑے گی اور جو آخر وقت عشاء میں پاک ہو تو..... اس کو مغرب و عشاء دونوں کی قضا کرنی پڑے گی، تو یہ حکم انہوں نے ظہر و عصر اور مغرب و عشاء کے اندر اشتراک وقت ہی کی وجہ سے دیا ہے ورنہ دو وقتوں کی قضا کا حکم کیسے دے سکتے تھے؟! نیز ملاحظہ ہو معارف السنن باب مواقیت الصلوٰۃ جلد دوم اور ہدایۃ المجتہد ص ۸۰/۱ در بیان اوقات صلوٰۃ لایل الضرورة ص ۸۴/۱ و ص ۸۵/۱۔

امام طحاوی کی منقبت عظیمہ

حضرتؒ نے فرمایا کہ سب سے پہلے مذاہب صحابہؓ کو امام طحاویؒ نے مدون کیا ہے اور کتاب اختلاف العلماء تصنیف کی، نیز محمد بن نصر، ابن جریر، ابن المذہب اور ابو عمرو نے، ان کے بعد دوسروں نے بھی مگر، اس باب میں امام طحاویؒ پر سب سے زیادہ اعتماد کیا جاتا ہے۔

امام اعظم کی منقبت عظیمہ

امام صاحب کی فن حدیث میں مسابقت تو سب کو معلوم ہے، کیونکہ آپ کی کتب الآثار کے ۲۲-۲۳ نسخے محدثین کبار کی روایت سے ہم تک پہنچے ہیں۔ اور آپ تابعی تھے، امام مالک کی موطاء وغیرہ بھی آپ کے بعد کی ہیں۔ آپ کی روایات میں ثنائیات بھی بہ کثرت ہیں اور ثلثیات تو اور بھی زیادہ ہیں، بلکہ کچھ وحدانیات بھی ہیں، اور فقہ میں تو امام شافعی و مالک وغیرہ سب ہی ان کے تقدم و تفوق کو تسلیم کرتے ہیں۔ مگر ہمیں یہاں یہ بتانا ہے کہ علم اصول و عقائد و کلام میں بھی آپ ہی سب سے مقدم و فائق تھے۔ اور علامہ ماتریدی حنفی مشہور و معروف متکلم اسلام (دو واسطوں سے آپ ہی کے تلمیذ تھے۔ جن کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ نے اعتراف کیا کہ حق تعالیٰ کے لئے صفت تکوین ثابت کر کے انہوں نے بہت سے اعتراضات سے بچا دیا ہے اور امام بخاریؒ نے بھی اس صفت کو تسلیم کیا ہے، جبکہ دوسرے مشہور متکلم اسلام علامہ اشعریؒ نے اس صفت کو الگ سے تسلیم نہیں کیا ہے۔ اور اسی لئے بہت سے متکلمانہ اعتراضات وارد ہوئے ہیں۔ پوری بحث صحیح بخاری کتاب التوحید میں آئے گی ان شاء اللہ۔ واللہ الموفق۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ حافظ ابن حجر کا یہ اعتراف باوجود حنفیہ سے تعصب کے قابل قدر ہے۔ اور امام بخاریؒ کا مرتبہ حدیث و رجال میں بہت اعلیٰ ہے، مگر علم اصول و عقائد میں وہ بھی امام اعظمؒ سے مستغنی نہیں ہو سکے۔ آگے تفصیل ملاحظہ ہو۔

امام بخاری و حافظ کا خراج عقیدت امام اعظمؒ کیلئے

امام بخاریؒ نے ”باب ما جاء في تخلق السماوات والارض وغيرها من الخلق (ص ۱۱۱۰) کے عنوان میں آگے لکھا۔ هُوَ الخالق المكنون غير مخلوق وما كان بفعله وامره وتخليقه وتكونيه فهو مفعول مخلوق مكنون۔ اس پر حافظ ابن حجرؒ نے پوری تفصیل سے کلام کیا ہے کہ حق تعالیٰ کی صفت فعل کو ایک جماعت سلف نے قدیم کہا ہے، ان میں امام ابو حنیفہؒ بھی ہیں۔ اور دوسروں نے جن میں ابن کلاب و اشعریؒ ہیں حادث کہا ہے آگے حافظ نے دونوں کے دلائل ذکر کر کے لکھا کہ امام بخاریؒ کا اس موقع پر تصرف و تفصیل مذکور واضح کر رہا ہے کہ انہوں نے امام ابو حنیفہؒ وغیرہ کے قول اول کی موافقت کی ہے، اور بات بھی یہ ہے کہ اس شق کو اختیار کرنے والا حادث لا اول لہا“ کی دلدل میں پھنسنے سے محفوظ رہتا ہے، و باللہ التوفیق، آگے لکھا کہ ابن بطلال نے بھی امام بخاریؒ کی غرض و مراد واضح کی ہے، مگر وہ ان کی پوری بات کی طرف نہ جاسکے، جس کی طرف امام بخاریؒ نے اشارہ کیا ہے، (اور ہم نے اس کو واضح کیا ہے، فليله الحمد على ما انعم۔ (فتح الباری ص ۱۳/۳۴۰) طبع خیر یہ مصرعہ ۱۳۳۹ھ،

ناظرین کو یاد ہوگا کہ علامہ ابن تیمیہ نے ابن کلاب کے تتبع میں حوادث الاول لہا کا قول اختیار کیا ہے، جس پر اکابر علماء امت نے ان پر

مفصل نقد و رد کیا ہے۔ اور حافظ نے بھی فتح الباری ص ۱۳/۳۱۹ میں پورا رد کیا ہے اور لکھا کہ علامہ ابن تیمیہ کی طرف جو تفردات منسوب ہیں یہ ان مسائل میں سے بہت ہی شنیع تر مسئلہ ہے اور اس کا صریح رد امام بخاری کی حدیث الباب سے بھی ہوتا ہے۔ و للتفصیل محل آخر۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

باب صلوٰۃ القاعد

اس کے مسائل و ابحاث عام طور سے کتابوں میں شائع شدہ ہیں اور کوئی خاص اہم اختلافی بحث یہاں قابل ذکر نہیں ہے۔ البتہ کتب فقہ میں عام طور سے قاعد نماز میں رکوع کی کیفیت واضح طور سے مذکور نہ ہونے کی وجہ سے علماء کو بھی دیکھا کہ غلطی کرتے ہیں اور ان کو دیکھ کر عوام بھی صحیح اور مفصل کیفیت کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ میں دیکھی کہ مصلی قاعما اور مصلی قاعد دونوں کے رکوع کو الگ کر کے بتلایا ہے یعنی حنفیہ کے نزدیک بیٹھ کر نماز پڑھنے والا رکوع میں صرف اتنا جھکے گا کہ اس کا سر گھٹنوں کے محاذی ہو جائے، اور شافعیہ وغیرہم کے نزدیک اس سے زیادہ کہ گھٹنوں سے آگے تک جھکے۔ مگر کسی کے نزدیک بھی سرین اٹھا کر جھکنے کی صورت مشروع نہیں ہے جو بہت سے لوگ مسئلہ معلوم نہ ہونے کی وجہ سے کرتے ہیں۔ یا بعض علماء کو مغالطہ رکوع قاعما سے ہوا ہے کہ اس میں پیٹھ اور سر کو رکوع میں برابر کرنے کا حکم لکھا ہے۔ صلوٰۃ قاعد کے مسائل صلوٰۃ مریض میں لکھتے ہیں لیکن قاعما و قاعد رکوع کو الگ الگ زیادہ تفصیل سے صرف کتاب مذکور میں دیکھا گیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم و علمہ ماتم و احکم۔

حقیقی جمع بین الصلا تین شرعاً ممنوع ہے

(۱) لقولہ تعالیٰ ان الصلوٰۃ كانت علی المومنین کتاباً موقوتاً (۲) حافظوا علی الصلوات الا ولاء فی اوقاتها (۳) حضور علیہ السلام اور حضرت جبریل نے پانچوں وقت الگ الگ بتائے (مسلم و ترمذی و ابوداؤد) (۴) حدیث ابوقنادہ مرفوعاً کہ وقت نماز کے بعد تفریط کا مرتکب ہوگا، (مسلم) (۵) حدیث ابن عباس ”کہ بغیر عذر کے جمع کرنا گناہ کبیرہ ہے (ترمذی) (۶) حضرت ابو موسیٰ سے بھی ایسا ہی مروی ہے (ابن ابی شیبہ) (۷) حضرت ابن مسعود نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام نے عرفات و مزدلفہ کے علاوہ کبھی غیر وقت میں کوئی نماز نہیں پڑھی۔ (نسائی) (۸) حضرت ابن مسعود نے صرف جمع صوری و فعلی کی روایت کی ہے۔ (ابن ابی شیبہ و الطبرانی) (۹) حضرت عائشہ، حضرت انس و حضرت ابن عمر وغیرہ سے بھی صرف جمع فعلی و صوری ہی مروی ہے۔ (طحاوی و احمد وغیرہ) (۱۰) حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا کہ تفریط کسی نماز کو اتنا مؤخر کرنا ہے کہ دوسری کا وقت آجائے۔ (طحاوی) (۱۱) حضرت عمرؓ نے تمام قلمرو میں اعلان کر دیا تھا کہ کوئی جمع بین الصلواتین نہ کرے اور یہ کہ وہ گناہ کبیرہ ہے۔ (موطا امام محمد)۔

(کتاب التہجد) بخاری ص ۱۵۱ تا ص ۱۶۵

(تہجد و نوافل کے بیان میں ص ۳۷ باب ۶۱ حدیث، فضل المساجد میں ص ۶ باب ۸ حدیث، ابواب العمل فی الصلوٰۃ میں ص ۱۸ باب ۳۶ حدیث اور سہو میں ص ۹ باب ۱۲ حدیث ہیں کل ۷۰ باب اور ۱۰۹ حدیث)

تہجد، بنجود سے ہے جس کے معنی سونے اور بیدار ہونے کے دونوں ہیں، چونکہ نماز تہجد سونے کے بعد آخر لیل میں پڑھی جاتی ہے۔ اس لئے اس کا نام تہجد ہوا۔ اس لحاظ سے سونے سے قبل کی نماز کو تہجد نہیں کہیں گے، مگر مشکوٰۃ شریف ص ۱۱۳ باب الوتر میں حدیث وارد ہے کہ یہ سہر (بیداری) مشقت کی چیز اور طبع پر بھاری ہے، اس لئے اگر کوئی شخص بعد عشا وتر کے بعد دو رکعت پڑھ لے، وہ اگر رات کو نہ بھی اٹھ سکے گا تو وہ اس کے لئے قیام لیل اور تہجد کی جگہ کافی ہوں گی (دارمی) دوسری حدیث ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم دو رکعت وتر کے بعد بیٹھ کر پڑھتے تھے، جن میں سورۃ اذا زلزلت اور قل یا ایہا الکافرون پڑھتے تھے (رواہ احمد)

اس سے معلوم ہوا کہ وتر کے بعد کی دو نفل اگر اتباعاً للنبی الکریم بیٹھ کر پڑھے گا تو امید ہے کہ نصف نہیں بلکہ پورا ثواب ملے گا۔ کیونکہ آپ نے یہ نفل ہمیشہ بیٹھ کر ہی پڑھے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

غرض یہ سونے سے قبل کے نفل تہجد حکمی ہیں۔ ورنہ جو نفل سونے سے قبل پڑھے جائیں وہ صلوٰۃ اللیل کہلاتے ہیں اور بعد کے تہجد حنفیہ کے نزدیک وتر کا حکم الگ ہے، جبکہ شافعیہ کے نزدیک صلوٰۃ اللیل اور وتر متحد ہیں دوسری تفصیل کتاب الوتر میں گزر چکی ہے۔ امام بخاری نے الگ وتر کا باب باندھا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ بھی اس کو الگ کرتے ہیں۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ راویوں کے نظریات و تعبیرات کی وجہ سے بھی دوسرے حضرات نے مسائل اخذ کر لئے ہیں، حنفیہ نے اس بارے میں احتیاط کی ہے اسی لئے ان کے فیصلے تمام متون احادیث و اسناد و رجال پر نظر کرنے کے بعد ہوتے ہیں۔

افادۃ النور: قوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك: اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ تہجد حضور علیہ السلام پر واجب نہ تھا۔ بلکہ آپ پر صلوٰۃ اللیل فرض و واجب ہی تھی، پھر وہ منسوخ بھی نہیں ہوئی۔ البتہ اس حکم میں نرمی و آسانی کردی گئی (جس کو نسخ سمجھ لیا گیا) وہ اس طرح کہ اس کے کچھ حصہ کو تو موکد رکھا گیا۔ اسی لئے اس کی قضا واجب رکھی گئی اور اس کا نام الگ سے وتر ہوا اور اس کا وقت بھی آخر لیل ہوا، اس کے لئے جس کو بیدار ہونے پر بھروسہ ہو، ورنہ اول لیل میں بھی پڑھنے کی آسانی کردی گئی۔

قوله قال اللهم لك الحمد: فرمایا کہ غالباً حضور علیہ السلام نیند سے بیدار ہو کر یہ دعا وضو سے پہلے پڑھتے تھے۔
باب فضل قیام اللیل: اس میں حضرت ابن عمرؓ کا مسجد میں مستقل طور سے سونے کا بھی ذکر ہے، حضرت نے فرمایا کہ یہ وہ وقت تھا کہ وہ اپنے لئے مکان بنانا چاہتے تھے، مگر کسی نے مالی مدد نہ کی، لہذا ایسے شخص کے لئے مسجد میں سونے میں کوئی حرج بھی نہیں۔

باب طول السجود فی قیام اللیل: اس میں ذکر ہے کہ حضور علیہ السلام شب کی نماز میں اتنا طویل سجدہ کرتے تھے کہ اتنی دیر میں تم پچاس آیتیں پڑھ سکتے ہو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ آپ تہجد کی نماز تنہا پڑھتے تھے۔ بلکہ دوسروں کو اقتدا کرنے سے بھی روک دیا تھا۔ بخلاف دوسری پانچ نمازوں کے جن میں آپ مقتدیوں کی رعایت سے ہلکی نماز پڑھتے تھے، اس لئے آپ کی نماز تہجد کو قرآن مجید میں نافلہ کہا گیا ہے کہ نافلہ اور مال غنیمت خمس میں کوئی آپ کا شریک نہ تھا اور پانچ نمازوں میں باقی مال غنیمت کی طرح سب مجاہدوں کے لئے حصے تقسیم ہوتے تھے، اسی لئے نفل نماز میں جماعت نہیں ہے، کیونکہ اس میں دوسروں کا حصہ نہیں ہے، اور وہ آپ کا ایک انفرادی عمل تھا۔

اسی وجہ سے حنفیہ کے یہاں تہجد میں تداعی کے ساتھ جماعت نقل مکروہ ہے اور تداعی عرف عام میں یہ ہے کہ لوگوں کو اس کے لئے بلایا جائے، باقی حنفی مفتیوں نے جواز میں کی تعداد وغیرہ لکھی ہے، وہ اس عمل کو زیادہ بڑھنے سے روکنے کے لئے ہے اور وہ صاحب مذہب سے منقول بھی ہے۔

فرمایا کہ امام نسائی نے ایک باب قائم کر کے یہ بتلایا ہے کہ یہ سجدہ طویل نماز میں نہ تھا جبکہ الگ سے تھا میرے نزدیک یہ صواب نہیں ہے، بلکہ وہ نماز ہی کے اندر تھا۔ امام نسائی نے اسی طرح اور بھی تین چار جگہ غلط ترجمہ باندھا ہے، پھر یہ کہ شافعیہ کے نزدیک الگ سے سجدہ بھی مختلف اوقات میں مستحب مانا گیا ہے، حتیٰ کہ غیر موضع شکر میں بھی مگر ہمارے نزدیک اس کی کوئی اصل نہیں ہے، البتہ کتابوں میں سجدہ شکر کے لئے دو قول ہیں اور جواز سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ تاہم تراویح و وتر کے بعد جو لوگوں کی عادت سجدہ کرنے کی ہو گئی ہے اس سے کبیری شرح المنیہ میں روکا گیا ہے۔

باب تحریض النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی قیام اللیل والنوافل من غیر ایجاب

حضرتؒ نے فرمایا کہ امام بخاری کے کلام سے یہی مستفاد ہوتا ہے کہ صلوٰۃ اللیل ان کے نزدیک پوری طرح منسوخ نہ ہوئی تھی اور یہی میرا مختار ہے۔ جبکہ مسلم و ابوداؤد سے اس کے خلاف معلوم ہوتا ہے۔

حدیثا مقاتل: یہ امام بخاری کے استاذ حدیث حنفی ہیں جو فقہی مسائل حنفیہ کی روایت بھی کرتے ہیں، یہ حضرت عبداللہ بن مبارک کے شاگرد ہیں، جو امام ابو حنیفہ کے حدیث وفقہ میں تلمیذ خاص تھے۔

قوله فاذا شاء ان يبعثنا بعثنا: یہی قصہ نسائی میں اس طرح ہے: حضرت علیؑ فرماتے ہیں کہ ایک دفعہ حضور علیہ السلام رات میں میرے اور قاطمہ کے پاس آئے، اور ہمیں تہجد کی نماز کے لئے اٹھایا (پھر اپنے گھر چلے گئے اور کچھ رات تک نماز پڑھتے رہے اور ہمارے جاگنے اور نماز تہجد پڑھنے کی کوئی آواز نہ سنی تو پھر لوٹ کر آئے اور ہمیں اٹھایا اور فرمایا کہ تم دونوں نماز کیوں نہیں پڑھتے) حضرت علیؑ فرماتے ہیں کہ میں اپنی آنکھوں کو ملنے لگا (تاکہ نیند کا غلبہ کم ہو) اور میں نے کہا واللہ ہم تو صرف اتنی ہی نماز پڑھ سکتے ہیں جتنی ہماری تقدیر میں ہے، اور ہماری جانیں تو حق تعالیٰ ہی کے قبضے میں ہیں، یہ سن کر آپ لوٹ گئے اور کچھ جواب میں نہ فرمایا، پھر میں نے سنا کہ لوٹتے ہوئے آپ اپنی ران پر ہاتھ مارتے ہوئے یہ آیت تلاوت فرما رہے تھے وکان الانسان اڪثر شىء جدلا انسان بڑا ہی جھگڑالو ہے۔

حضرتؑ نے فرمایا کہ خود سے ترک عمل اور تقدیر پر بھروسہ کرنا اسی کو قرآن مجید میں جدل سے تعبیر کیا گیا ہے، حاصل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؑ کے تقدیر پر بھروسہ کرنے کو پسند نہیں فرمایا، کیونکہ اگر کسی شخص کو کسی وقت کسی کام کی قدرت ہی نہ ہو تو وہ عذر صحیح ہے، اور بڑے لوگ کریم النفس اس سے چشم پوشی بھی کر لیتے ہیں۔ مگر جو شخص اپنے آپ کو باوجود قدرت کے عمل کے لئے تیار بھی نہ کرے۔ اور نہ صرف ہمت کرے، پھر بھی تقدیر کا بہانہ کرے تو وہ مجاہد ہے معذور نہیں ہے۔

قوله انى خشيت ان يفرض عليكم

حنفیہ کے نزدیک جو اصول ہے کہ کوئی عبادت شروع کرنے سے واجب ہو جاتی ہے۔ مخالفین نے اس کو کمزور کرنے کی سعی کی ہے، لیکن صاحب بدائع نے (جن کے متعلق کہا گیا ہے کہ بخارا نے چار صدی میں ایسا حنفی بڑا عالم نہیں نکالا) قاضی عیاض سے نقل کیا کہ شروع فی النفل نذر فعلی ہے۔ لہذا وہ بھی نذر قولی کی طرح واجب ہو جاتی ہے، جیسے تراویح کے بارے میں حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ میں ڈرتا ہوں کہ تمہارے التزام کی وجہ سے وہ تم پر فرض نہ ہو جائے۔

قوله كان النبی ﷺ یصلی من اللیل ثلاث عشرة رکعة منها الوتر ورکعتا الفجر

بخاری ص ۱۵۳: حضرتؑ نے فرمایا کہ آثار السنن میں دارقطنی سے ایک رکعت وتر کی حدیث نکالی ہے، حالانکہ وہ متنا و سندا یہی حدیث بخاری ہے، البتہ متن میں وہاں اختصار ہے اور یہاں تفصیل ہے۔

باب عقد الشیطان: رسہ لاتا ہے اور منتر گندہ کرتا ہے، اور ان میں ”علیک لیل طویل فارقد“ پڑھ کر پھونکتا ہے۔ (کذا فی الآثار) وہ رسہ عالم مثال کا ہوگا، جو کو ہماری نظریں نہیں دیکھتیں۔

حدیث نزول الرب اور امام محمدؑ کا ذکر خیر

حضرتؑ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ نے اپنے رسالہ خلق افعال عباد میں لکھا کہ امام محمدؑ جہی تھے یعنی جہم کے متبع تھے۔ جو متبدع اور فرق باطلہ سے تھا، حالانکہ چاروں ائمہ کا اجماع نزول کے عقیدہ پر ذکر کیا گیا ہے۔ البتہ کیف کو مجہول کہا ہے، اور فتح الباری جلد ۱۳ میں خود امام محمدؑ کا قول نقل کیا ہے کہ استواء پر عقیدہ ہے بلا کیف اور جہمہ کا رد کیا ہے۔ پھر بھی امام بخاریؒ ان کو جہم ہی کی طرف منسوب کرتے ہیں، فی اللعجب! پس جو ذرا بھی خلاف رائے ہو اسی کی جرح کر دی گئی ہے لہذا میں کہتا ہوں کہ امام بخاریؒ نے جو کچھ کہا ہے۔ وہ نادرست اور غلط محض ہے۔

باب فضل الطہور فی اللیل والنہار

حضرتؒ نے فرمایا: یہ ترجمۃ الباب ابواب طہارۃ کے لئے موزوں تر تھا، مگر امام بخاری اس کو نماز کے باب میں اس لئے لائے ہیں کہ وہ تحیۃ الوضوء ثابت کرنا چاہتے ہیں ہمیشہ با وضو رہنا سلاح المؤمن ہے، کیونکہ شیطان نجاسات و انواث سے مانوس ہوتا ہے اور طہارت و پاکیزگی سے نفرت کرتا ہے۔ اور اس لئے بھی کہ جب آدمی با وضو ہوتا ہے تو رات دن کی نمازیں اس سے فوت نہیں ہوتیں، اور شافیہ نے تو اتنا توسع کیا کہ اوقات مکروہہ میں بھی نماز کی اجازت دے دی، امام بخاری نے یہ توسع نہیں کیا کیونکہ طلوع شمس کے وقت مطلق نماز سے روک دیا، البتہ بعد عصر اور بعد الصبح میں نرمی اختیار کی ہے۔

حضور علیہ السلام بھی ہر وقت با وضو رہتے تھے، اور آپ سے اوائل لیل میں جنابت پر سونا بھی ثابت نہیں ہے، یا تو وضو و غسل کیا یا تیمم کیا ہے۔ البتہ اوائل شب میں کچھ دیر کا اضطجاع ثابت ہے۔

باب ما یکرہ من التشدید فی العبادۃ

حضرتؒ نے فرمایا: غیر مقلدین جو بلا علم و عمل کے عمل بالحدیث کا دعویٰ کیا کرتے ہیں۔ انہوں نے کہا اکثر فی العبادۃ بدعت ہے، مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے اس کے جواب میں رسالہ لکھا ہے، لیکن وہ اس کے مرد میدان نہیں ہیں، البتہ نقل خوب کر سکتے ہیں۔

ہم کہتے ہیں کیا قرآن مجید میں کما نوا قلیلا من اللیل ما یہجعون اور وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وغیرہ نہیں ہے؟! اور نسخ کا دعویٰ جہالت ہے۔ پھر اکثر عبادت اور اجتہاد فی العمل کی ترغیب میں احادیث و آثار بھی بہ کثرت ہیں۔ تاہم اس کے ساتھ قصد فی العمل کی بھی ترغیب ہے کہ میانہ روی اختیار کی جائے، اصحاب فہیم سلیم ہر چیز کو اپنے درجہ میں رکھتے ہیں، کیونکہ حق تعالیٰ نے لوگوں کی طبائع مختلف بنائی ہیں، کچھ لوگ قوی العزم اور بڑے حوصلہ کے ہوتے ہیں وہ عزائم پر عمل کرتے ہیں اور رخصتوں کو اختیار نہیں کرتے وہ سارے اوقات خدا کی طاعت و عبادت میں صرف کرتے ہیں اور اپنا سارا مال بھی خدا کی راہ میں صرف کر دیتے ہیں اور خدا کی راہ میں جہاد کر کے اپنی جانیں بھی قربان کر دیتے ہیں۔ لیکن ایسے کم لوگ ہوتے ہیں، اس لئے ایسے لوگ زیادہ ملیں گے جو دین کی آسانیوں اور رخصتوں پر عمل کرتے ہیں، اسی لئے شریعت کے اکثر احکام ان ہی کے مطابق ملیں گے چنانچہ ان پر پانچ وقت کی فرض نماز ہے اور ساری دنیا کی مال و دولت بھی جمع کرنا جائز ہے بشرطیکہ زکوٰۃ ادا کریں، اور ایسے لوگوں کی رعایت سے ہی یہ بھی ہوا کہ ان کے لئے یہ پسند کیا گیا کہ خواہ تھوڑا عمل کریں مگر ہمیشگی کے ساتھ کریں، اور اپنی ہمت و حوصلہ زیادہ نہ دیکھیں تو عبادتوں میں زیادتی نہ کریں، تاکہ زیادہ عمل سے اکتانہ جائیں۔

اسی لئے شریعت نے یہاں تک طبائع کی رعایت کی ہے کہ جس کو آخر شب میں جاگنے کا بھروسہ نہ ہو وہ ترک موخر نہ کرے، حالانکہ وہ افضل ہے، غرض کہ آثار عبادت بدعت نہیں ہے، انبیاء و اولیاء نے بھی آثار کیا ہے۔ اور وہ درست بلکہ مطلوب بھی ہے۔

ظالم کے لئے بددعا جائز ہے

حضرت تھانویؒ نے حدیث مشکوٰۃ کی وجہ سے فتویٰ دیا تھا کہ ظالم کے لئے بددعا کرنا جائز ہے، میرے پاس استفتا آیا تو میں نے لکھا کہ حدیث کا منشا یہ ہے کہ ہاتھ اٹھا اٹھا کر صرف بددعا میں لگے رہو اور ظالم کے نیچے سے رہا ہونے کی تدبیر نہ کرو یہ نہ ہونا چاہئے، اس لئے حدیث سے عدم جواز ثابت نہیں ہوتا۔

قولہ من العشر الاواخر

حدیث کی مراد یہ ہے کہ طاق راتوں میں تو عبادت کرو ہی، باقی تمام عشرہ ہی میں اعتکاف کرو اور عبادت بھی بقیہ راتوں میں کرو۔

یعنی سب عشرہ کی عبادت مقصود ہے (وتر راتوں کی رعایت سے) نہ صرف طاق راتوں کی۔ یہ مراد دوسرے لوگ نہیں سمجھ سکے۔

فاتحہ خلف الامام کی آخری تحقیق

اسی طرح فاتحہ خلف الامام میں میں نے توجیہ وہ کی ہے جو ۱۳ سو برس میں نہیں ہوئی، اگرچہ عمل تو امت کا پہلے بھی درست تھا۔ وہ توجیہ یہ ہے کہ پہلے اصل مسئلہ تو نہ پڑھنا ہی تھا، اور پڑھنے کی ابتدا و فہمائش حضور علیہ السلام کی طرف سے نہیں تھی، بلکہ کسی نے فاتحہ خلف الامام کی تو آپ نے اجازت کے درجے میں فرمایا کہ فاتحہ پڑھی جاسکتی ہے کیونکہ وہ ایسی ہی شان کی ہے۔

غرض بعد کو اس پر چلے کہ جب نہ پڑھنا ہی اصل ہے تو کس درجہ میں ہے اور ذہنی بحثیں شروع ہو گئیں۔ گو مسئلہ متفق علیہ بین الائمہ نہ پڑھنا ہی تھا، کسی نے حرام کہہ دیا اور کسی نے مکروہ وغیرہ لیکن میرے نزدیک جائز ہے، مطلوب نہیں ہے۔ اور اصل مسئلہ کے خلاف ہے۔ مگر وہ حرام وغیرہ اگرچہ کتابوں میں موجود ہے۔ لیکن وہ مذہب نہیں ہے۔ محض بعد کی ذہنی چیزیں ہیں، جو خارج ہیں بذیہ عمل سے۔ اور مجھے تو یہ بھی یقین نہیں ہے کہ امام شافعی فرضیت فاتحہ کے قائل ہوں، جہری میں خلف الامام، مذہب تو صرف اسی قدر تھا کہ ہمارے نزدیک قراءت خلف الامام مشروع نہیں ہے، اور ان کے نزدیک مشروع ہے۔ اور اقوال فرضیت و وجوب شوافع کی طرف سے اور کراہت وغیرہ کے اقوال ہماری طرف سے صلب مذہب میں نہیں تھے۔ گو پھر بحث میں آ کر کتابوں میں بھی درج ہو گئے ہیں۔ انتہی ما قال الشيخ الانور بلفظہ واللہ الحمد۔

(نوٹ) حضرت شاہ صاحب کی یہ تحقیق آپ کے آخری درس بخاری شریف کی بیان کردہ ہے، مورخہ ۲۶ ستمبر ۱۹۳۲ء اور اس سے تقریباً ۸ ماہ بعد آپ نے رحلت فرمائی، تاریخ وفات ۲۹ مئی ۱۹۳۳ء مطابق ۲ صفر ۱۳۵۲ھ ہے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعہ۔

حضرت کا مشہور و معروف تحقیقی رسالہ ”فصل الخطاب فی مسئلہ ام الكتاب“ بزمانہ صدارت دارالعلوم دیوبند رجب ۲۸ھ میں تالیف ہوا تھا۔

باب المداومۃ علی رکعتی الفجر

اسی سے حسن بصری وجوب کے قائل ہوئے ہیں اور ایک روایت امام ابو حنیفہ سے بھی سنن فجر کے وجوب کی ہے۔

قولہ ورکعتین جالسا

حضرت نے فرمایا کہ ان دونوں رکعت بعد الوتر کا ذکر صحیح بخاری میں یہاں کے علاوہ کہیں نہیں ہے، لیکن اس پر ترجمہ یہاں بھی قائم نہیں کیا، کیونکہ ان کا یہ مذہب نہیں ہے۔ اور امام مالک سے بھی ان میں تردد منقول ہے۔ حالانکہ ان کے بارے میں احادیث صحیحہ ثابت ہیں، باقی یہ کہ ان کو حضور علیہ السلام نے قصد ایٹھ کر پڑھایا اتفاقاً، علامہ نووی نے اتفاقاً قرار دیا ہے۔ میرے نزدیک مختار قصد ہی ہے کیونکہ ان کا کھڑے ہو کر پڑھنا حضور علیہ السلام سے بالکل ثابت نہیں ہوا۔ اس لئے ساری عمر کے فعل کو اتفاق پر محمول کرنا بجاہت کے خلاف ہے۔

باب الضجعة: حضور علیہ السلام صبح کی سنتوں کے بعد کچھ دیر دہانی کروٹ پر لیٹتے تھے، دوسری حدیث میں حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ آپ صبح کی دو سنتیں پڑھ کر تشریف لاتے میں بیدار ہوتی تو مجھ سے باتیں کرتے تھے۔ وہ نماز جماعت کے وقت تک لیٹ جاتے تھے۔

حضرت نے فرمایا کہ امام ابراہیم نخعی کی طرف منسوب کیا گیا کہ وہ اس لیٹنے کو بدعت کہتے تھے، میرے نزدیک وہ اس میں تو غل اور مبالغہ سے روکتے تھے، مثلاً اس سے کہ مسجد میں لیٹا جائے، کیونکہ حضور علیہ السلام تو اپنے گھر میں لیٹتے تھے، امام شافعی نے فرمایا کہ وہ لیٹنا فصل کے لئے تھا، لہذا جو گھر سے سنتیں پڑھ کر مسجد میں آئے گا اس کے لئے تو فصل یوں بھی حاصل ہو گیا، غرض کہ وہ جائز ہے اور مطلوب بھی نہیں۔ البتہ کوئی حضور علیہ السلام کے اتباع کی نیت سے کرے تو وہ اس لحاظ سے بہتر بھی ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

سنن فجر کے بعد باتیں کرنے کو حنفیہ مکروہ کہتے ہیں حتیٰ کہ بعض نے یہ بھی کہا کہ اگر کوئی بات کرے تو پھر سے سنتوں کا اعادہ کرے۔ اور مدونہ میں میں نے دیکھا کہ امام مالک فجر کی سنتوں کے بعد قبلہ سے بھی منحرف نہ ہوتے تھے، حتیٰ کہ فرض پڑھ لیتے تھے اور ان دونوں کے درمیان بات بھی نہ کرتے تھے، میرے نزدیک بات نہ کرنا امر مطلوب ضرور ہے، مگر عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ پھر یہ بھی ہے کہ ہم اپنے کلام کو حضور علیہ السلام کے کلام پر قیاس بھی نہیں کر سکتے۔ کیونکہ آپ کے تو تمام افعال عبادت تھے۔

باب ما جاء في التطوع شني شني

حضرت نے فرمایا کہ اس بارے میں امام بخاری نے امام شافعی کا مذہب اختیار کیا ہے۔ اور امام طحاوی نے صاحبین کا مذہب اختیار کیا ہے۔ جو مختار ہے امام مالک و احمد کا بھی کہ رات کے نوافل میں دو دو رکعت افضل ہیں، میرے نزدیک بھی یہی دلیل کے اعتبار سے زیادہ قوی ہے، اور یہ اختلاف صرف افضلیت کا ہے۔

باقی دن کی نماز میں صاحبین بھی چار کو افضل کہتے ہیں اور امام ابو حنیفہ دن رات کے سب نوافل میں ایک سلام سے چار افضل فرماتے ہیں۔ علامہ عینی و طحاوی نے مفصل دلائل ذکر کئے ہیں۔ پھر یہ کہ اختلاف صرف اس صورت میں ہے کہ کوئی شخص چار یا زیادہ نوافل پڑھے۔ لیکن جو اول ہی سے صرف دو رکعت پڑھنا چاہے، اس میں اختلاف نہیں ہے۔ لہذا امام بخاری کا یہاں باب باندھ کر تحیۃ الوضوء اور نماز استخارہ سے استدلال کرنا بے محل ہے کہ اس میں کوئی نزاع نہیں ہے۔

حضرت شیخ الحدیث نے لکھا کہ اگر امام بخاری کا مقصد یہاں یہ ہو کہ دو رکعت سے کم کی نماز نہیں ہے تو یہ بات شافعیہ و حنابلہ کے خلاف اور حنفیہ مالکیہ کی تائید میں ہوگی۔ کیونکہ ان کے نزدیک بتیرا (ایک رکعت والی نماز نفل) ممنوع ہے۔ اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک نفل نماز ایک رکعت کی بھی جائز و درست ہے (حاشیہ لامع الدراری ص ۹۰/۲)۔

قوله فليركع ركعتين من غير الفريضة

یہ نماز استخارہ ہے، جیسا کہ ہم نے اوپر بتلایا کہ اس سے اور بعد والے ابواب سے بھی حنفیہ کے خلاف کوئی حجت قائم نہیں ہو سکتی، کیونکہ ان سب میں شروع ہی سے دو رکعت کا ارادہ کیا جاتا ہے، سوائے بعض مواضع کے۔

حضرت شیخ الاحدیث نے اس حدیث کی سمات لطیف ابحاث ذکر کی ہیں، جو قابل مطالعہ ہیں، جن میں سب سے پہلی یہ کہ امام مسلک کے سوا تمام اصحاب صحاح نے اس کو روایت کیا ہے، اور محدثین نے اس حدیث کی صحت میں کلام کیا ہے، اور پاؤں جو دلائل صحت کے بھی امام احمد نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔ اور کہا کہ استخارہ میں حدیث عبدالرحمن منکر ہے۔ (حاشیہ لامع ص ۹۰/۲)۔

علم حدیث کی دقت و عالی مقام

یہاں سے معلوم ہوا کہ فن حدیث میں کیا کچھ علمی و فنی مشکلات ہیں کہ امام مسلم کے علاوہ پانچوں اعلیٰ مرتبے کے محدثین صحاح مع امام بخاری کے صحیح و قوی سمجھے کہ حدیث استخارہ کی روایت کرتے ہیں، مگر امام احمد اس کو منکر قرار دے کر تضعیف کرتے ہیں اور یہ ایسا ہی ہے کہ ابو داؤد و ترمذی ایسے جلیل القدر محدثین نے ثمانیہ احوال اور اطمینان عرش والی ایسی منکر و شاذ احادیث کی روایت کر دی، جن پر اعتماد کر کے علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم ایسے بڑے حضرات نے ان پر عقائد کی بنیاد رکھ دی، اور یہ نہیں دیکھا کہ ان کے راوی کس درجہ کے ساقط ہیں اور بڑے بڑے محدثین ضعیف رواۃ کی وجہ سے ان احادیث پر مستقل طور سے نقد و جرح کر چکے ہیں وغیرہ۔

ہمارے اساتذہ حدیث علامہ محدث کوثری، علامہ محدث مولانا محمد انور شاہ اور حضرت شیخ الاسلام مولانا مدنی قدس اسرار ہم وغیرہ فرمایا کرتے تھے کہ تمام فنون و علوم میں سب سے زیادہ مشکل فن حدیث و رجال کا ہے جس کی گہرائیوں اور مشکلات کی حد نہیں ہے، اور اسی لئے اس میں بڑے بڑے بھی غلطیاں ہو گئی ہیں، افسوس کہ ہم اپنی کم استعدادی کی وجہ سے ان اکابر محدثین وقت سے زیادہ استفادہ نہ کر سکے، بس اتنا ضرور ہے کہ ان حضرات کو دیکھ کر یہ اندازہ ضرور ہو گیا کہ ہمارے سلف و متقدمین کیسے بلند پایہ ہوں گے، اور اب تو دیکھتے ہی دیکھتے وہ انحطاط آ گیا ہے کہ اس کا تصور بھی ۳-۳ سال قبل نہ ہوتا تھا۔

درجہ تخصص حدیث کی ضرورت

اسی روز افزوں انحطاط کو دیکھ کر ارقم الحروف کی تجویز ہے کہ مرکزی دارالعلوم اپنے یہاں تخصص حدیث کا شعبہ ضرور جلد سے جلد قائم کریں، ورنہ کچھ عرصے کے بعد موجودہ باقیات صالحات معدودے چند تخصص کرانے والے حضرات بھی نہ رہیں گے۔ واللہ الموفق۔ اور پھر کیف افسوس ملنا پڑے گا۔

ارقم الحروف پاکستان گیا تو وہاں بھی بڑے مدارس عربیہ کے اہل حل و عقد کو اس طرف توجہ دلائی اور یہاں بھی گزارش کرتا رہتا ہوں، خدا کرے اس طرف جلد توجہ ہو۔ والامرالی اللہ۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: ابتدا کے پانچ کلمات دعاء استخارہ کہہ کر اپنی ضرورت و حاجت عرض کرے، جس طرح اسماء الہیہ لکھ کر تعویذ لکھا کرتے ہیں کہ ان کی برکت سے وہ کام ہو جائے۔ پھر یہ وعدہ ہے کہ اس کے بعد اللہ تعالیٰ اس کے لئے خیر و بہتری کی صورت مقدرو میسر کریں گے اور یہی حضور علیہ السلام کی دعا سکھائی ہوئی تھی۔ یہ نہیں کہ وہ پڑھنے والا کوئی خواب بھی دیکھے گا یا اس کو کچھ بتلایا جائے گا، اگرچہ ممکن یہ بھی ہے۔

افادہ علمیہ بابۃ عادة امام بخاریؒ

حضرت نے فرمایا کہ یہاں امام بخاری نے ابواب جمعہ کی ایک قولی حدیث بھی اذا دخل احدکم المسجد فلا یجلس حتی یصلی رکعتین پیش کی ہے۔ اس میں پہلے بھی کلام ہو چکا ہے۔ خاص بات یہ ہے کہ محدث دارقطنی نے صحیحین پر ایک سو دس استدراک کئے ہیں لیکن میرے نزدیک وہ اکثر قواعد بازی کے ہیں۔ اور متون بخاری میں کسی جگہ کلام نہیں کیا سواء اس جگہ کے، اور کہا کہ یہ اصل میں قصہ سلیک تھا، جس سے راوی حدیث نے مسئلہ نکال لیا، اور حدیث کی روایت بالمعنی کر دی، اور اس حدیث کو قولی بنا دیا۔ اور عجیب بات یہ ہے کہ دارقطنی کو بھی اس امر پر تنبیہ نہ ہوا کہ امام بخاری بھی اس علت پر مطلع ہیں اور اسی لئے اس کو ابواب جمعہ میں نہیں لائے تھے۔ جبکہ وہ مسئلہ حدیث کے قائل بھی ہیں۔ اور اسی علت کی وجہ سے وہاں نہیں لائے تھے۔ اور یہاں غیر باب میں لائے ہیں۔ تاکہ امام ابو حنیفہ کے خلاف رکعتیں کے افضل ہونے پر استدلال کریں۔ جبکہ ہم بتا چکے ہیں کہ یہ صورت اختلاف کی ہے ہی نہیں، کیونکہ یہاں تو صرف دو ہی رکعت پڑھنی ہیں نہ چار یا زیادہ۔ اس لئے یہاں بھی اس حدیث الباب کو پیش کرنا بے محل ہے، یہ امام بخاری کی عادت بہت سی جگہوں میں ظاہر ہوئی ہے جیسے ابھی قریب میں گزرا کہ ایک غیر باب میں حدیث رکعتین بعد الوتر جالساً کو لائے ہیں اور اسی لئے اس پر ترجمہ نہیں قائم کیا جبکہ یہ صریح مسئلہ رکعتان بعد الوتر جالساً کا وہاں سے نکلتا ہے۔

غرض جہاں بھی امام بخاری کو الفاظ حدیث میں سے کسی لفظ میں بھی تردد ہوتا ہے تو خاص اس پر ترجمہ و عنوان قائم نہیں کرتے، اور دوسرے الفاظ پر کرتے ہیں جن میں تردد نہیں ہوتا۔ گویا وہ اس طریقے سے اس لفظ میں اپنے تردد کا اشارہ دیتے ہیں۔ امام بخاری کی اس عادت کی طرف عام طور سے تنبیہ نہیں ہوا، لیکن میں نے اس کا خوب تجربہ کیا ہے۔ وهو التحقیق فاحفظہ۔

نماز بوقت خطبہ؟

حضرت نے فرمایا کہ ہمارے یہاں اس کے قرائن موجود ہیں کہ حضور نے خطبہ شروع فرمانے سے قبل سلیک کو نماز کا حکم دیا تھا۔

حاصل دعاء استخارہ

علماء نے لکھا ہے کہ تمام مقدورات الہیہ جو انسان کے لئے پیش آتے ہیں، ان کے لئے دو امر کی ضرورت ہے، پہلے سے ہر معاملہ میں خدا پر بھروسہ کہ وہ ہمارے لئے بہتر ہی کرے گا، اور مواقع ہونے کے بعد رضا کہ ہم خدا کی طرف سے آنے والی ہر خیر و شر پر راضی ہیں۔
دعاء استخارہ میں بھی اللھم انی استخیرک سے واسطک من فصلک تک توکل و تفویض ہے، پھر فانک تعلم سے علام الغیوب تک حق تعالیٰ کے علم و قدرت پر یقین کا اظہار ہے، پھر اپنی ضرورت پیش کر کے جلد یا دیر سے حسب مصلحت خداوندی قبول کی التجا ہے، اس طرح اس دعا میں توکل، تفویض اور التجا و رضا بالقضائے کچھ ہے، اور یہی ایک مومن کا دینی و دنیوی سرمایہ ہے۔

باب ما یقرانی رکعتی الفجر

فجر کی دو سنتوں میں قراءت کم ہو یا زیادہ؟ اس میں امام طحاوی نے چار مذاہب نقل کئے ہیں۔ ظاہر یہ ہے کہ کچھ لوگ تو کہتے ہیں کہ بالکل ہی قراءت نہ کی جائے (شاید ان کو حضرت عائشہؓ کے اس ارشاد سے یہ خیال ہوا کہ حضور علیہ السلام صبح کی سنتیں ہلکی پڑھتے تھے، حتیٰ کہ مجھے شبہ ہوتا تھا کہ فاتحہ بھی پڑھی یا نہیں) دوسرا امام مالک کا مشہور مذہب ہے کہ صرف فاتحہ پڑھے اور وہ اسی پر عمل بھی کرتے تھے، اور ایک روایت میں ان کا اور امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ فاتحہ اور چھوٹی سورت پڑھے، چوتھا مذہب ابراہیم نخعی، مجاہد اور حنفیہ کا ہے کہ وقت میں گنجائش ہو تو قراءت کو طویل بھی کرے، اسی لئے امام صاحب نے قرآن مجید کی ۲۱ منزل بھی پڑھی ہیں (لامع ص ۹۳/۲)۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: شامی میں حنفیہ سے نقل کیا کہ امام اگر جماعت شروع کر دے تو مذہب مالک کی طرح سنتوں میں صرف فاتحہ پڑھنا جائز ہے، پھر میں نے مخدوم ہاشم سندھیؒ کی بیاض میں دیکھا کہ صاحب قذیہ نقول کتب معتزلہ سے بھی لیتے ہیں۔ کیونکہ وہ عقائد میں معتزلی اور فقہ میں حنفی تھے۔ تاہم یہ بات بھی ضرور مد نظر رکھنی چاہئے کہ بعض آفات اعتقاد کی طرف سے بھی آتی ہیں۔
علامہ سندھی نے یہ بھی لکھا کہ قذیہ کو ۸۴ کتابوں سے لیا گیا ہے، جن میں ۷۱ معتزلہ کی بھی ہیں اس لئے احتیاط اس میں ہے کہ جو روایت حنفیہ کے موافق ہو وہ لی جائے، ورنہ چھوڑ دی جائے۔

حضرت کا یہ ارشاد کہ آفت بعض اوقات اعتقاد کی طرف سے بھی آتی ہے، بڑا دور رس افادی جملہ ہے، کیونکہ بہت سے اکابر امت کے افادات میں یہ بات دیکھی جاتی ہے، اور مطالعہ کرنے والا حیران ہوتا ہے کہ ایسے اکابر کے مسامحات کی کیا توجیہ کرے، جیسے علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم کے تفردات کہ ان میں بھی بہ کثرت وہ ہیں جو ان کے الگ اعتقادی رجحانات و نظریات کی وجہ سے رونما ہوئے ہیں۔ لہذا اخذ ما صفا د ع ما کدر "کانشہ" کیسیا اثر ہی ہر جگہ کام دیتا ہے۔ واللہ المسؤل للہدایۃ۔

باب صلوٰۃ الضحیٰ فی السفر

امام بخاری نے اس باب میں ثابت کیا کہ سفر میں نہ پڑھی جائے، پھر دوسرے باب میں پڑھنے کا ثبوت پیش کیا اور نہ پڑھنے کی وسعت دی۔ پھر تیسرے باب میں بحالت اقامت پڑھنے کی تاکید ثابت کی۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ صلوٰۃ الضحیٰ کی احادیث سے امام بخاری اپنا مدعا ثابت کر سکتے ہیں کیونکہ ابوداؤد میں تصریح ہے کہ

۲۔ ۲ رکعت ایک سلام سے پڑھی گئیں، اگرچہ اس میں اختلاف ہے کہ وہ بطور صلوٰۃ الضحیٰ کے پڑھی گئیں یا بطور صلوٰۃ الشکر کے تھیں اور وقت چاشت کا تھا، اس لئے یہ نام دیا گیا۔

اس نماز کے ثبوت میں قولی احادیث تو بہ کثرت ہیں۔ لیکن فعلاً نبوت بہت کم ہے۔ اس لئے حضرت ابن عمرؓ نے تو اس کو بدعت بھی کہہ دیا تھا اور ابن تیمیہ نے بھی اس کو کسی سبب کے ساتھ مستحب مانا ہے، مطلقاً نہیں، کیونکہ مطلقاً مستحب ہونے کے لئے شارع علیہ السلام کا عمل بھی ضروری جانتے ہیں، اور ایسا نہ ہو تو اس کو بھی بدعت کا درجہ دے دیتے ہیں، ہم کہتے ہیں کہ اول تو عمل کی حدیث بھی ثابت ہیں اور حاکم نے صلوٰۃ ضحیٰ کے بارے میں ایک مستقل رسالہ بھی لکھا ہے جس کے غالب اقوال مستند ہیں، اور اثبات صلوٰۃ الضحیٰ کی احادیث بیس رواۃ صحابہ سے نقل کی ہیں۔ ملاحظہ ہو فتح الباری وغیرہ۔

فضائل کا انحصار صرف فعل پر نہیں

بلکہ حضور علیہ السلام کے قول سے بھی فضائل و رغائب ثابت ہو جاتے ہیں، کیونکہ آپ نے سارے فضائل کا عملی احاطہ نہیں کر لیا تھا۔ یا زیادہ نہ کر سکے تو دوسروں کو ترغیب دلا دی ہے تاکہ وہ عمل کر کے اجر حاصل کریں، اور صلوٰۃ الضحیٰ بھی ان ہی میں سے ہے۔ دوسرے اذان کو دیکھئے کہ آپ نے یہ عمل نہیں کیا، حالانکہ وہ بھی افضل اعمال میں سے ہے، اسی طرح نمازوں کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا ہے کہ اس کا ثبوت بھی فعلاً کم ہے اور قولاً اس کی فضیلت زیادہ آئی ہے، تو وہ بھی بدعت کیسے ہو سکتی ہے۔ پھر یہ کہ حضور علیہ السلام سے تو دعاؤں کا صدور بطور اذکار کے ہوا ہے اور اذکار میں ہاتھ اٹھانا نہیں ہے۔ امت کو یہ مرتبہ حاصل نہیں ہوا تو ہم اپنی دعاؤں میں ہاتھ اٹھانے سے کیوں محروم ہوں، جبکہ قولی احادیث بھی اس کی فضیلت میں ثابت ہیں اور حضور علیہ السلام سے نوافل کے بعد اس کا ثبوت عملاً بھی موجود ہے لہذا جس نے اس کو بدعت کہا وہ طریق ثواب سے ہٹ گیا اور ایسی فاسد بنیاد ڈالی، جس پر تعمیر شدہ عمارت کا حال بھی معلوم ہے۔ حضرت نے علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم اور دوسرے غیر مقلدین کی طرف اشارہ کیا اور پھر فرمایا کہ عیدین کے بعد کا مصافحہ اس ذیل میں نہیں آتا کیونکہ اس کا ثبوت کسی نماز کے بعد نہیں ہوا اور صرف ملاقات کے وقت ثابت ہوا۔ بال سے زیادہ باریک تر ان دقیق فروق کو سمجھنے کے لئے بڑی سلامت فکر ذہن ثاقب اور صحیح دینی ذوق کی ضرورت ہے۔

اجتماعی دعاء بعد الصلوٰۃ کا ثبوت

اوپر اس کا ذکر ضمناً ہوا ہے اور غیر مقلدین زمانہ اس کے سخت خلاف ہیں اور اس کو بدعت کہتے ہیں اور ان سے پہلے علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم بھی اس کو بدعت قرار دے کر سخت مخالفت کر چکے ہیں اس لئے یہاں اس کے بارے میں مزید تفصیل و دلائل پیش کئے جاتے ہیں۔ (۱) علامہ ابن تیمیہ نے لکھا کہ امام و مقتدیوں کی اجتماعی دعا نمازوں کے بعد کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی نے نقل نہیں کیا، یہاں تو مطلق نمازوں کا ذکر کیا جس میں نوافل کو بھی شامل کر دیا، پھر آگے لکھا کہ بلا شک و ریب امام و مقتدیوں کی اجتماعی دعا کا ثبوت فرض نمازوں کے بعد حضور علیہ السلام سے نہیں ہوا۔ یہاں فرض کی قید بڑھادی، پھر لکھا کہ مشروع دعا کا وقت آخر میں سلام پھیرنے سے قبل ہے، بعد میں نہیں۔ (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۱/۱۸۸)۔

(۲) بعض حضرات اصحاب امام شافعی و احمد اس کے قائل ہیں کہ امام و مقتدی نماز کے سلام کے بعد دعا کریں۔ لیکن ان کے پاس اس کے سنت ہونے کا کوئی ثبوت نہیں ہے (ولیس مع هؤلاء بذلك سنة) فتاویٰ ص ۱/۲۰۲: یہاں ان اکابر پر بھی ایسا سخت نقد فرمادیا ہے کہ ان حضرات کے پاس اس کوئی دلیل سنت سے نہیں ہے۔

(۳) کسی نے حضور علیہ السلام سے یہ نقل نہیں کیا کہ آپ مقتدیوں کے ساتھ بعد سلام نماز کے اجتماعی دعا کرتے تھے۔ (۲۱۰/۱ ص)۔
 (۴) امام و مقتدیوں کی نماز کے بعد اجتماعی دعا بدعت ہے کہ وہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں نہیں تھی۔ بلکہ جو دعا تھی وہ نماز کے اندر ہی تھی۔ (فتاویٰ ص ۲۱۹)۔

علامہ محدث مبارکپوری کا احقاق حق

آپ نے تحفۃ الاحوذی شرح جامع الترمذی ص ۱/۲۵۳ میں لکھا: اس زمانہ میں علماء اہل حدیث نے اس بارے میں بڑا اختلاف ظاہر کیا ہے کہ فرض نماز سے فارغ ہو کر امام ہاتھ اٹھا کر دعا کرے اور مقتدی ہاتھ اٹھا کر آمین کہیں، تو بعض نے اس کو جائز کہا اور بعض نے ناجائز و بدعت قرار دیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ یہ حضور علیہ السلام سے بہ سند صحیح ثابت نہیں ہے، اس لئے وہ محدث ہے، اور ہر محدث بدعت ہے۔
 علامہ ابن القیم نے بھی زاد المعاد میں لکھا کہ نماز کے سلام کے بعد امام و مقتدیوں کا مستقبل قبلہ ہو کر دعا کرنا یہ کسی طرح بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت نہیں ہے اور نہ یہ کسی صحیح یا حسن روایت سے ثابت ہے الخ یہ بھی لکھا کہ اس کے جواز کی یہ صورت ہے کہ نماز کے بعد نمازی تہلیل و تسبیح و تحمید کریں پھر درود شریف پڑھ کر دعا کریں تو اس طرح یہ دعا نماز کے بعد نہیں بلکہ اس دوسری عبادت ذکر و تحمید کے بعد ہوگی اور نماز کی دعا صرف وہ ہے جو سلام سے پہلے ہو، اور وہی ماثور بھی ہے۔

حافظ ابن حجر کا رد

علامہ مبارکپوری نے اس کو نقل کر کے لکھا کہ ابن القیم کی اس تحقیق کو حافظ ابن حجر نے رد کر دیا ہے (کما نقلہ القسطلانی فی المواہب) انہوں نے کہا کہ یہ مطلقاً نفی مردود ہے، کیونکہ حضور علیہ السلام نے حضرت معاذ کو فرمایا تھا کہ نماز کے بعد دعا کو کبھی ترک نہ کرنا، (ابوداؤد و نسائی) اور زید بن ارقم کی حدیث ہے کہ میں نے حضور علیہ السلام کو سنا کہ نماز کے بعد دعا کرتے تھے اللھم ربنا و رب کل شیء (ابوداؤد و نسائی) اور حدیث صہیب میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز ختم کر کے اللھم اصلح لی دینی الخ پڑھا کرتے تھے (نسائی و ابن حبان) وغیرہ اگر کہا جائے کہ دبر الصلوٰۃ سے مراد قرب آخر نماز کا ہے، یعنی تشہد، تو میں کہتا ہوں کہ اس سے مراد بالاجماع بعد السلام ہی ہے۔ اس کے خلاف کا ثبوت دیا جائے۔ اس کے بعد دوسرے دلائل بھی پیش کئے۔ ایک ترمذی کی حدیث یہ ہے کہ سب سے زیادہ قبولیت دعا کا وقت آخری رات اور فرض نمازوں کے بعد ہے اور طبرانی میں حضرت جعفر صادق کی روایت ہے کہ فرض نماز کے بعد کی دعا نفل نماز کے بعد کی دعا سے افضل ہے، جیسے کہ فرض نماز نفل نماز سے افضل ہے۔

علامہ ابن القیم کا اعتراف

اس کے بعد علامہ مبارکپوری نے لکھا کہ یہ بات بلا شک و ریب ہے کہ حضور علیہ السلام سے فرض نماز کے بعد قولاً و فعلاً دونوں طرح دعا ثابت ہے، اور خود ابن القیم نے بھی دوسری جگہ اس کو ذکر کیا ہے اور صحیح ابن ابی حاتم کی روایت درج کی ہے کہ حضور علیہ السلام نماز سے فارغ ہو کر یہ دعا پڑھتے تھے۔

”اللھم اصلح لی دینی الذی جعلتہ عصمة امری و اصلح لی دنیاى التی جعلت فیہا معاشی، اللھم انی اعوذ برضاک من سخطک و اعوذ بک من نعمتک و اعوذ بک منک لا مانع لما اعطیت ولا معطى لما منعت ولا ینفع ذالجد منک الجدد“ اس کے بعد دو روایتیں مستدرک حاکم اور صحیح ابن حبان کی بھی ذکر کی ہیں، جن میں دعا بعد ختم صلوٰۃ کی تصریح ہے۔

علامہ مبارک پوری کی استعجاب

علامہ مبارک پوری نے لکھا کہ باوجود اس کے بھی علامہ ابن القیم کا یہ لکھ دینا کہ ”نماز کے سلام کے بعد، استقبال قبلہ کے ساتھ امام یا مقتدیوں کا دعا کرنا حضور علیہ السلام کی سنت نہیں ہے، میں نہیں سمجھتا کہ اس کا مطلب اور ان کی مراد کیا ہے۔ بجز اس کے کہ یہ کہا جائے کہ وہ استمرار کے ساتھ دعاء بعد الصلوٰۃ کی نفی کرنا چاہتے ہیں۔ اور حافظ نے بھی یہی تاویل کی ہے (مگر دیکھنا تو یہ ہے کہ جو بات حضور علیہ السلام سے ایک دو دفعہ بھی ثابت مان لی جائے تو اس کو علامہ ابن تیمیہ یا ابن القیم بدعت اور خلاف سنت کیسے کہہ سکتے ہیں؟ یہ نہایت تشدد اور اپنی رائے کا اتباع نہیں تو اور کیا ہے؟)!

احادیث رفع یدین فی الدعاء

اس کے بعد علامہ مبارک پوری نے پانچ احادیث نقل کیں جن میں حضور علیہ السلام سے نمازوں کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا فعلًا یا قولًا ثابت ہے، پھر آپ نے دعائیں ہاتھ اٹھانے کی تائید اور اس کا آداب دعائیں سے ہونے کی احادیث بھی ذکر کی ہیں اور لکھا کہ جب حضور علیہ السلام سے فرض نمازوں کے بعد بھی بہت سی دعاؤں میں ہاتھ اٹھانا ثابت ہے اور ممانعت کہیں سے ثابت نہیں ہے، تو اس کو بدعت سیدہ کیسے کہہ سکتے ہو؟! پھر علامہ مبارک پوری نے ۱۴-۱۵ احادیث اور بھی نقل کیں جن میں ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا ثابت ہے اور لکھا کہ ان سب کی سند جید ہے، اور حافظ ابن حجر سے نقل کیا کہ اس بارے میں احادیث بہ کثرت ہیں اور لکھا کہ علامہ سیوطیؒ نے اس پر مستقل رسالہ بھی لکھا ہے اور لکھا کہ ایک بڑا استدلال حدیث انس سے بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے جمعہ کے استسقاء کی دعا ہاتھ اٹھا کر اور دوسرے سب لوگوں نے بھی آپ کے ساتھ ہاتھ اٹھا کر دعا کی، یہ روایت بخاری کی ہے علماء نے لکھا کہ گویہ ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا استسقاء کے موقع پر تھا، لیکن اس کے ساتھ خاص نہیں کیا جاسکتا، اور اسی لئے امام بخاری اس کو کتاب الدعوات میں مطلق دعائیں رفع یدین ثابت کرنے کے لئے لائے ہیں۔ اس کے بعد علامہ نے آخر میں پھر لکھا کہ میرے نزدیک قول راجح یہی ہے کہ نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا جائز ہے۔ اس کے کرنے والے پر کوئی گناہ نہیں ہے، ان شاء اللہ واللہ تعالیٰ اعلم (تحفۃ الاحوذی ص ۲۴۶/۲۴۵ جلد اول مطبوعہ جید برقی پریس دہلی)

اس کے بعد علامہ نے تنبیہ کے عنوان سے یہ بھی لکھا کہ اس زمانہ کے حنفیہ جو ہر نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنے کو فرض جیسا ضروری سمجھتے ہیں، یہ بھی ٹھیک نہیں ہے اور یہ بات ان کے امام ابو حنیفہ اور دوسرے اکابر حنفیہ عینی وغیرہ کی تصریحات کے بھی خلاف ہے (جو اس کو صرف جائز و مستحب کے درجہ میں کہتے ہیں۔ (۲۴۷/۱ ص)۔

آخر میں ہم چند ضروری باتوں کا اضافہ مناسب سمجھتے ہیں، علامہ نووی نے شرح المہذب ص ۳/۲۸۸ میں لکھا کہ امام، مقتدی، ومنفرد کے لئے تمام نمازوں کے بعد دعا کرنا بلا خلاف مستحب ہے، اور امام کا مقتدیوں کی طرف متوجہ ہو کر دعا کرنا مستحب ہے اور ابی حاتم کی حدیث ابی ہریرہ سے مستقبل القبۃ دعا بھی ثابت ہے، لہذا دونوں صورتیں ثابت ہوئیں۔ اور روایات صحیحہ سے آج کل کی مروجہ نماز کے بعد کی اجتماعی دعاؤں کا ثبوت یقینی طور سے ہو چکا ہے، اسی لئے ہمارے فقہاء نے اس کو ذکر کیا ہے، جیسا کہ نور الایضاح اور اس کی شرح مراقی الفلاح میں ہے (۱۴۳)۔

اجتماعی دعا بعد النافلہ کا ثبوت

ہاتھ اٹھا کر اجتماعی دعا کا ثبوت بھی حضور علیہ السلام سے دو بار نوافل کے بعد ثابت ہوا ہے، ایک تو حدیث مسلم شریف سے بیت ام سلیمؓ میں کہ آپ نے سب کے ساتھ نماز کے بعد دعا کی۔ (فتح المہم ص ۲/۲۲۶) امام بخاری نے بھی اس واقعہ کا ذکر مختصر اپنا پانچ جگہ کیا ہے۔ دوسرے نماز استسقاء کے بعد (معارف ص ۳/۴۹)

یہاں حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشاد کو پھر تازہ کر لیں کہ حضور علیہ السلام سے کسی فعل کے لئے خواہ قولی ثبوت ہو یا فعلی، دونوں برابر ہیں اور کسی ایسے ثابت شدہ عمل کو بدعت ہرگز نہیں کہہ سکتے، یہ ضرور ہے کہ کسی مستحب کو واجب نہ سمجھے اور ہر حکم کو اپنے درجہ تک رکھے۔ اور اگر کوئی بات حضور علیہ السلام کے عمل میں کمی کے ساتھ بھی ثابت ہے تو وہ کافی ہے تاکہ امت اس کو بھی اپنا معمول بنا کر اجر عظیم حاصل کرتی رہے۔

حریم کی نمازیں

یہی اجتماعی دعا بعد الصلوٰۃ کا مسئلہ ہے، اوپر کی ساری تفصیل ہم نے اس لئے کی اس کی اہمیت اور فضیلت واضح ہو جائے، جبکہ آج علامہ ابن تیمیہ اور ابن القیم کے تشدد کی وجہ سے حریم شریفین کی نمازیں اس بڑی فضیلت سے محروم ہو چکی ہیں، اور آپ نے دیکھا کہ ایک اہل حدیث عالم نے ہی کس طرح ان کے تشدد کو رد کر دیا ہے، اور حق بات بلا خوف و لوم کہہ دی ہے۔ جزاء اللہ خیر الجزاء۔

علماء نجد و حجاز کی خدمت میں

کیا علماء نجد و حجاز تک ہماری یہ آواز پہنچ سکتی ہے کہ وہ سعودی قلمرو سے ہر بے جا تشدد کو ختم کرائیں اور جس طرح انہوں نے مسئلہ طلاق ثلاث بلفظ واحد میں علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم کی غلطی کو تسلیم کر کے جمہور سلف و خلف کے فیصلہ کو نافذ کر دیا، کیا وہ اسی طرح دوسرے اختلافی مسائل پر بھی جمہور امت کے دلائل کی روشنی میں غور و تامل نہ کریں گے، اور اجتماعی دعا بعد الصلوٰۃ بھی جب حضور علیہ السلام کے قول و فعل سے ثابت ہے تو اس کو بھی خاص طور سے حریم شریفین میں ضرور جائز قرار دیں، اگر یہی خوف ہے کہ عوام اس کو فرض و واجب سمجھ لیں گے (اگرچہ کہیں بھی عوام نے ایسا کبھی بھی خیال نہیں کیا اور نہ کرنا چاہئے) تو حریم شریفین کے ائمہ مساجد کو اتنی اجازت تو دے دیں کہ وہ کبھی کبھی، کسی کسی نماز میں اجتماعی دعا ہاتھ اٹھا کر کرادیا کریں تاکہ حضور علیہ السلام اور صحابہ کے دور کی اجتماعی دعاؤں کی یاد بھی تازہ ہوتی رہے۔ و ما علینا الا البلاغ۔

واضح ہو کہ علامہ مبارکپوری کے زمانہ میں چونکہ ہاتھ اٹھا کر دعا کرنے کے خلاف غیر مقلدوں نے بہت زیادہ ہنگامے کئے تھے اور اس کو بدعت قرار دیا تھا، اور علامہ موصوف اس کے خلاف تھے تو انہوں نے ص ۱/۲۳۶ میں احادیث دعا برفع الیدین میں ۱۳ جگہ موئے قلم سے رفع ید یہ اور رافعا ید یہ لکھوا کر طبع کرایا تھا، بعد کے ایڈیشنوں کا حال ہمیں معلوم نہیں۔

باب صلوٰۃ النفل جماعة

حضرتؒ نے فرمایا کہ حنفیہ کے نزدیک نوافل کی جماعت نہیں ہے، اسی لئے اس کے واسطے تداعی کہ ایک دوسرے کو بلائے اور جماعت کا اہتمام کرے مکروہ ہے، کیونکہ جب حق تعالیٰ نے سرے سے اختیار دیدیا نوافل کے بارے میں کہ چاہے پڑھو یا نہ پڑھو تو پھر اس کے لئے لوگوں کو بلانا کیوں کر مناسب ہوگا؟! اسی لئے بلانا فرض نمازوں کے لئے خاص ہو گیا، پھر ہم نے دیکھا کہ جو نوافل و مستحبات نماز کے اندر ادا ہوتے ہیں تو ان میں بھی جماعت کا کوئی اثر نہیں ہے کیونکہ ہر شخص ان کو اپنے طور پر ادا کرتا ہے اور یہی صورت نماز کے اندر کے اذکار کی بھی ہے، کہ سب اپنے اپنے ادا کرتے ہیں امام ہو یا مقتدی یا منفرد۔ تو معلوم ہوا کہ تضمن کی بات صرف فرائض میں رہتی ہے اور نیابت بھی صرف اقوال میں جاری ہوتی ہے جیسے قراءۃ میں اور افعال سب پر برابر ہیں، اور اقوال میں بھی بعض وہ ہیں جو ترک ہو جائیں تو نماز کی صحت پر اثر نہیں پڑتا کیونکہ ان میں بھی نیابت کا اعتبار نہیں ہے، اور اگر کہا جائے کہ نماز کسوف، استسقاء و تراویح بھی تو سنت ہے، ان میں بھی جماعت نہ ہونی چاہئے تو وہ اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہیں، اور صلوٰۃ کسوف کے لئے تو غایہ میں وجوب کی بھی تصریح ہے۔

فقہاء نے جو یہ لکھا ہے کہ نوافل کی جماعت مکروہ ہے سوائے رمضان کے، تو اس کی مراد صرف مشہور قیام رمضان یعنی تراویح کی نماز

ہے۔ مطلق نفل مراد نہیں ہے۔

حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا: ہمارے علماء حنفیہ کے نزدیک فرائض کے سوا نوافل کی جماعت جائز نہیں بجز کسوف و عیدین کے، جن کا ثبوت شارع سے ہو گیا ہے۔ اور جن نوافل کی جماعت ثابت نہیں، ان کیلئے تداعی اور اجتماع بھی جائز نہیں، البتہ ۲-۳ کی اقتدا درست ہے، کیونکہ وہ ثابت ہے جیسے کہ حضور علیہ السلام نے بیت ام سلیم میں حضرت انسؓ، ان کی والدہ اور یتیم کو جماعت کرائی تھی وغیرہ۔ یہ اسلئے ہے کہ جماعت کی نماز میں مفسد بھی ہیں (ریا وغیرہ) اسی لئے حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ بجز فرائض کے سب سے بہتر نماز گھر کی ہے۔ ظاہر ہے کہ تداعی اور ایک امام معین کے ساتھ اجتماع کی نماز میں یہ صورت باقی نہیں رہتی، اگرچہ کسی ایک کے گھر میں ہی ہو۔ (لامع ص ۲/۹۵)۔

حضرت شیخ الحدیثؒ نے لکھا: علامہ عینی نے لکھا کہ ہمارے اصحاب حنفیہ اور ایک جماعت نے غیر رمضان میں جماعت نفل کو مکروہ کہا ہے۔ حافظ ابن حجر نے لکھا کہ امام مالک سے روایت ہے کہ قافلہ کی جماعت میں حرج نہیں لیکن اگر اس کی شہرت ہو کر لوگ اس کے لئے جمع ہوں تو جائز نہیں، اور یہ غالباً انہوں نے اپنے اصول سد ذرائع کے تحت فرمایا ہوگا، تاکہ لاعلم لوگ اس کو فرض نہ سمجھ لیں۔ اور قیام رمضان (تراویح کی نماز) اس سے مستثنیٰ ہے کیونکہ وہ صحابہ اور بعد کے حضرات کے معمول میں رہنے کی وجہ سے مشہور چلی آ رہی ہے۔ تاہم اگر کوئی جماعت نوافل میں اقتدا کرے گا تو اس کی اقتداء صحیح ہوگی۔

ان نقول کے بعد حضرتؒ نے لکھا کہ علامہ ابن عابدین شامی نے اس مسئلہ پر خوب بسط سے کلام کیا ہے اور خلاصہ سے نقل کیا کہ نفل کی جماعت اگر کبھی کبھی ہو تو غیر مکروہ ہے، اور اگر بطور مواظبت ہو تو بدعت مکروہہ ہے، کیونکہ توارث کے خلاف ہے، بدائع اور حاشیہ بحر ملی میں بھی جماعت نفل کو غیر مسنون و غیر مستحب لکھا ہے، کیونکہ بجز رمضان کے صحابہ نے نہیں پڑھی، اور یہ سب اس وقت ہے کہ سب نمازی نفل پڑھنے والے ہوں، لیکن اگر نفل والے فرض پڑھنے والے امام کی اقتدا کریں تو کوئی کراہت نہیں ہے۔ (حاشیہ لامع ص ۲/۹۵)۔

قال رسول اللہ ﷺ قد حرم اللہ علی النار من قال لا الہ الا اللہ

حافظ نے لکھا کہ راوی حدیث محمود بن الربیع انصاریؓ کی موافقت و متابعت حضرت انس بن مالکؓ نے کی ہے، جس کو امام مسلم نے ان کے طریق سے روایت کیا ہے اور وہ بہت ہی قوی متابع ہے (حاشیہ لامع ص ۲/۹۶ و فتح الملہم ص ۲/۲۳۵)

دوسری احاث و تشریحات شروح میں دیکھی جائیں، یہاں موقع کی مناسبت سے حضرت مجدد الف ثانیؒ کا ایک ارشاد ڈرتے ڈرتے پیش کرنا ہے، آپ نے اپنے ایک مکتوب میں جو اپنے پیر و مرشد قدس سرہ کے صاحبزادگان کے نام لکھا ہے یہ تحقیق فرمائی کہ مومن صحیح العقیدہ کو جہنم کا عذاب نہ ہوگا، اور قائل عمداً تارک صلوٰۃ وغیرہ کو بھی جو عذاب جہنم ہوگا وہ کسی خرابی عقیدہ کی وجہ سے ہوگا، ورنہ مومن صحیح العقیدہ کے تمام معاصی کی سزا قیام قیامت سے قبل ہی دنیوی مصائب و آلام، فتن و امراض اور عذاب قبر وغیرہ کے ذریعے پوری کرا دی جائے گی۔ و ما ذلک علی اللہ بعزیز، واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضرت قدس سرہ کی تحقیق مذکور کھٹکتی ضرور ہے، مگر ان کا جزم و یقین اسی پر معلوم ہوا کہ اگر عقائد صحیح ہیں اور ان میں کوئی کھوٹ اور کمی کسر نہیں ہے، تو وہ اس نار جہنم سے محفوظ رہے گا۔ جو کفار و مشرکین کے لئے تیار کی گئی ہے۔ اور اعدت للکافرین و اعدت للمتقین وغیرہ کی تصریحات بھی شاید کچھ اشارات دیتی ہیں واللہ تعالیٰ اعلم و علمہ اتم و احکم۔

افادات خاصہ: یہاں ایک بات اپنے حضرت شاہ صاحبؒ کی بھی یاد آئی، العرف الشذی ص ۵۲۰ میں قولہ جب الحزن الخ پر فرمایا کہ یہ درکہ و طبقہ گنہگار مومنوں کے لئے ہوگا۔ کفار کے لئے نہیں، کیونکہ کافر و مومن برابر نہیں ہو سکتے، اور ریاکار عالم کا حال بھی ریاکار قاری کی طرح

ہوگا۔ پھر فرمایا کہ جن لوگوں نے یہ خیال کیا کہ ایک وقت میں جہنم ختم ہو جائے گی یا اس کا عذاب کافروں پر بے اثر ہو جائے گا۔ یہ سب غلط ہے اور مسند احمد میں جو ایک روایت ہے اس کا تعلق عصاة مومنین کی نار و جہنم سے ہے۔ اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ یہ جہنم کا طبقہ الگ ہی سے ہوگا، جو کفار کی نار جہنم کے اعتبار سے کم عذاب کا ہوگا۔ اور مومنین جو عذاب سے بچ ہی نہ سکیں گے۔ اور کم سے کم ایمان کی وجہ سے آخر میں وہاں سے نکل کر جنت میں داخل ہو جائیں گے تو وہ طبقہ بھی ختم ہو جائے گا۔ اس طرح ممکن ہے حضرت اقدس مجدد صاحبؒ کی مراد وہی کفار و مشرکین والی جہنم ہو کہ اس میں عصاة مومنین نہ جائیں گے۔ اور جب الحزن سے انکار بھی ضروری نہ ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

عقائد کی اہمیت: ہمارے حضرت تھانویؒ اس دور کے نوجوان مسلمانوں کی بد اعمالیوں اور دینی کوتاہیوں کو دیکھ کر نہایت رنجیدہ ہوتے تھے اور فرمایا کرتے تھے کہ اس زمانے میں اگر عقیدہ ہی صحیح رہ جائے اور گناہوں کو گناہ سمجھیں تو وہ ان سے بہت اچھے ہیں جو معاصی کو معاصی بھی نہیں سمجھتے کیونکہ یہ عقیدہ کی خرابی ہے اور عمل کی خرابی عقیدہ کی خرابی سے ہزاراں ہزار درجہ زیادہ ہے۔ نکاح کے موقع پر آپ کی تاکید تھی کہ بطور احتیاط ہی کے دلہا سے کلمہ پڑھوایا جائے تاکہ نکاح کی صحت میں شبہ نہ رہے، کیونکہ آج کل بہ کثرت نوجوانوں کے عقائد بھی متزلزل ہو چکے ہیں۔

اضافہ مزید بابۃ جُب الحزن

جُب کے معنی کنویں کے ہیں اور حزن کے معنی غم کے ہیں، گویا وہ غم و حزن کی جگہ ہوگی، کہ کاش ہم ایمان کے ساتھ اعمالِ بد سے بھی پرہیز کرتے تو یہاں آنا نہ پڑتا، اور یہ جو حدیثِ ترمذی میں ہے کہ دوزخ ہر روز سومرتبہ پناہ مانگتی ہے جب الحزن سے، وہ بھی شاید اس لئے ہے کہ اصل دوزخ، جو خاص طور سے کفار و مشرکین کے لئے تیار کی گئی ہے۔ وہ تو خود بھی جانتی ہے کہ وہ کفار و مشرکین اسی کے مستحق تھے، مگر رنج و افسوس سب ہی کو اس کا ہوگا کہ ایمان والوں کو بھی اپنی بد اعمالیوں کی وجہ سے ایک خاص نوع کی دوزخ میں جانا پڑا، اور وہاں اللہ و رسول کے پیاروں کو بھی کچھ عرصہ کے لئے عذاب سہنا پڑا اور نہ یہ نہیں ہے کہ ان کو کافروں جیسا عذاب ہوگا۔ کیونکہ ان دونوں کے عذاب میں زمین و آسمان کا فرق ہوگا، اور وہ اس سے بھی ظاہر ہے کہ کفار و مشرکین کی دوزخ کا رقبہ تو آسمانوں سے نیچے کا سارا طویل و عریض علاقہ ہے۔ لاکھوں کروڑوں بلکہ اربوں کھربوں میل کا (جس کے مقابلہ میں جب الحزن کے علاقہ کی حیثیت صرف کنویں جیسی ہی ہو بھی سکتی ہے) اور اس درمیان کی ساری چیزیں آگ بن جائیں گی، اور ان کا عذاب بھی دائمی ہوگا، جب الحزن والوں کی طرح محدود اور کم مدتی نہ ہوگا، اسی کا نقشہ سورہ فاطر پارہ ۲۲) کی آیت نمبر ۳۱ سے ص ۳۶ تک دکھایا گیا ہے۔

ارشاد ہے کہ ہم نے جو کتاب قرآن مجید آپ پر اتاری ہے، آپ کے بعد اس کے والی و وارث ہمارے منتخب بندے ہوں گے یعنی امتِ محمدیہ، اور ان میں تین قسم کے لوگ ہوں گے، کچھ وہ ہوں گے کہ باوجود ایمان و عقیدہ صحیح کے اعمالِ صالحہ کے لحاظ سے کوتاہ ہوں گے یا ظالم و لا نفہم، بد اعمالیوں کے شکار بھی، جن کے بارے میں قل یا عباد الذین اسرفوا علی انفسہم لا تقنطوا من رحمۃ اللہ، ان اللہ یغفر الذنوب جمیعاً، انہ هو الغفور الرحیم بھی وارد ہے۔ دوسرے درمیانی لوگ ہوں گے، جو خلطوا عملاً صالحاً و آخر سیئاً عسی اللہ ان یتوب علیہم، ان اللہ غفور رحیم کے مصداق ہوں گے، تیسری قسم ان کی ہوگی جو ہر طرح کی نیکیوں میں بھی سب سے آگے اور سابق بالخیرات ہوں گے۔ باذن اللہ و فضلہ۔

علامہ بغویؒ نے ایک روایت ذکر کی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیات پڑھ کر فرمایا کہ سابق تو جنت میں بلا حساب داخل ہو جائیں گے مقتصد اور درمیانی کا حساب آسانی کے ساتھ ہو جائے گا۔ اور وہ بھی جنت میں چلے جائیں گے۔ ظالم کو روک لیا جائے گا، اور پہلے اس کو ہم و خرن کے مقام میں رکھا جائے گا، اس کے بعد جنت میں داخل کریں گے۔ اسی لئے وہ خدا کے لامتناہی فضل و کرم کا شکر ادا

کریں گے کہ ہمیں حزن (یا جب الحزن) سے دور کر کے دار المقامہ (ہمیشہ ہمیشہ کی رہنے کی جگہ یعنی جنت) میں پہنچا دیا ہے بیشک ہمارا رب بڑا بخشنے والا اور قدردان ہے کہ ازراہ قدردانی ایمان پر انعام بھی دیا۔

آگے حق تعالیٰ نے آیت ۳۶ میں یہ بات بھی بالکل صاف کر دی کہ کفار و مشرکین کے لئے جو جہنم تیار کی گئی ہے وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے، اس میں زندہ ہو ہو کر دردناک عذاب کا مزہ چکھتے رہیں گے، اور ان کے عذاب میں کبھی تخفیف نہ ہوگی۔ اور کفر اختیار کرنے والوں کو یہی سزا ہے۔ (ملاحظہ ہو تفسیر مظہری وغیرہ)

بات لمبی ہو گئی مگر دل نے تقاضہ کیا کہ اس بارے میں کچھ وضاحت ہو ہی جائے، کیونکہ مقصود صرف بخاری کامل نہیں ہے، بلکہ دوسرے اہم مسائل کا فیصلہ بھی اکابر امت کی رہنمائی میں ضرور پیش کرنا ہے۔ واللہ الموفق۔

عقائد کا تعلق علم صحیح سے

عقائد کی درستی و صحت کا تعلق صرف علم صحیح سے ہے، اگر علم صحیح اور عقل بھی سلیم ہے تو عقائد کے بارے میں کبھی غلطی نہ ہوگی۔ پھر یہ کہ حق تعالیٰ نے اس کا علم اتنا آسان کر دیا ہے کہ کم سے کم سمجھ والا بھی اس کے بہرہ ور ہو سکتا ہے، اور غلط عقیدے سے ضرور بچ بھی سکتا ہے۔ ورنہ حق تعالیٰ اپنے بندوں کو اس کا مکلف ہی نہ فرماتا۔

عرس بند ہونے کا عجیب واقعہ

مجھے خوب یاد ہے کہ جب ہمارے حضرت شاہ صاحب (علامہ کشمیری) دیوبند سے ڈابھیل پہنچے تو وہاں مدرسہ سے قریب ہی ایک جگہ عرس ہوتا تھا، حضرت نے وہاں وعظ فرمایا اور کہا کہ ”صاحبو! عمل تو ہمارے پاس بھی نہیں ہے، مگر علم صحیح ہے، جو بات تمہیں دین کی بتائیں گے صحیح بتائیں گے، عرس کی رسم کا دین سے کوئی تعلق نہیں ہے، اس کو ترک کر دو“۔ ناظرین بڑی حیرت سے یہ خبر پڑھیں گے کہ اسی دن سے وہاں کا عرس موقوف ہو گیا۔ اس زمانہ میں ایسی نظیر کم ہوگی کہ جاہل و کم علم لوگوں نے اس طرح جلد صحیح عقیدہ کو تسلیم کر لیا ہو۔

صحیح عقائد کی فکر

غرض اعمال کی کوتاہیاں تو بہت ہیں خصوصاً اس زمانہ میں کہ شر کا غلبہ بہت ہی زیادہ ہے اور جتنا قرب قیامت کا ہوگا، شر و فتن زیادہ ہی ہوں گے اس لئے صحیح عقائد کی فکر بھی سب سے زیادہ ضروری ہے۔ عقائد کے صحیح کرنے اور رکھنے میں کوئی دقت نہیں ہے، سب سے اول حق تعالیٰ کی ذات و صفات، علم، قدرت، مشیت، تقدیر خیر و شر، برزخ و آخرت کا یقین، تمام انبیاء پر ایمان، ملائکہ و شیاطین و جن کا یقین، حق تعالیٰ کے لئے ”لیس کمثلہ شیء“ ہونے کو خوب اچھی طرح سمجھ لینا کہ اس میں بڑے بڑوں سے بھی غلطیاں ہو گئی ہیں۔ خدا کا وعدہ ہے کہ آخر زمانہ تک صحیح علم رکھنے والے بھی ضرور دنیا میں رہیں گے۔ جو غلط علم والوں کی غلطیوں پر متنبہ کرتے رہیں گے اس لئے صحیح علم والے علما و صلحاء سے رابطہ رکھنا بھی ضروری ہے، ورنہ قیامت تک کے لئے ابلیس کو بھی مہلت مل چکی ہے کہ وہ طرح طرح سے گمراہ کرے اور وہ خاص طور سے علماء سوء کے ذریعہ بھی راہ مستقیم سے ہٹاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو ”ماتا علیہ و اسحابی“ کی شاہراہ مستقیم پر چلائے اور ثابت قدم رکھے۔ آمین ثم آمین۔

باب فضل الصلوٰۃ فی مسجد مکہ والمدینہ

حافظ ابن حجرؒ نے بعض محققین سے نقل کیا کہ ظاہر ہے لاشد الرحال میں مستثنیٰ منہ محذوف و مقدر ہے۔ اگر عام لیں تو پھر کسی جگہ کا سفر بھی بجز ان تین کے جائز نہ ہوگا، اور تجارت صلہ رحم، طلب علم وغیرہ کے لئے بھی سفر حرام ہوگا اور اگر مستثنیٰ کی مناسبت سے مسجد مراد لیں تو ان لوگوں کا

قول باطل ہو جائے گا۔ جو اس حدیث کی وجہ سے زیارۃ قبر مکرم نبوی اور دوسری قبور صالحین کے لئے بھی سفر کو حرام قرار دیتے ہیں۔ واللہ اعلم۔ علامہ سبکی کبیر نے فرمایا کہ زمین پر کوئی بقعہ بھی ایسا نہیں ہے، جس کا فضل و شرف اپنا ذاتی ہوتا کہ اس کی وجہ سے اس کی طرف سفر کریں، بجز ان تین شہروں کے جن کے فضل کی شہادت شرع نے دی ہے، لہذا ان کے سوا دوسرے مقامات کا سفر صرف اس لئے ہوگا کہ وہاں جا کر کسی کی زیارت کریں گے، یا جہاد کریں گے، یا علم حاصل کریں گے، تو وہ سفر اس مکان و مقام کے لئے نہ ہوگا بلکہ اس کے لئے ہوگا جو مکان و مقام میں ہے۔ لہذا اس حدیث سے اس کو نہیں روک سکتے، واللہ اعلم۔

حافظ نے لکھا کہ ایک بڑا استدلال مانعین کے مقابلہ میں یہ ہے کہ مشروعیت زیارۃ قبر مکرم نبوی پر اجماع امت ہو چکا ہے اور ابن تیمیہ نے جو اس کے لئے سفر کو حرام کہا ہے تو یہ ان کی طرف منسوب شدہ مسائل میں اشبع المسائل میں سے ہے۔ الخ (فتح الباری ص ۳/۴۳) یعنی یہ ان کے مستنکر تفردات میں سے سب سے زیادہ مستکرہ مسائل میں سے ہے۔

آگے حافظ نے نماز مسجد حرام اور نماز مسجد نبوی کے ثواب کا فرق اور تفصیل مکہ علی المدینہ کا بھی ذکر کیا اور یہ بھی ذکر کیا کہ قاضی عیاض نے مدینہ میں سے اس بقعہ مبارکہ کو مستثنیٰ کیا ہے۔ جس میں حضور علیہ السلام دفن ہیں اور اسی امر پر سب کا اتفاق نقل کیا کہ وہ افضل البقاع ہے۔ (فتح الباری ص ۳/۴۵)۔

مشاہد حرمین شریفین

فتح الباری ص ۴/۶۲ (آخر جج) کتاب المغازی اول الجہرہ جلد ۷۔ اور کتاب الاعتصام ص ۱۳/۲۳۶ میں فضائل مدینہ منورہ پر تفصیلی کلام کیا گیا ہے۔ امام بخاری نے تیسیوں پارہ کے شروع میں باب ما ذکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم..... وما اجتمع علیہ الحرمان مکة والمدينة وماکان بهما من مشاهد النبی صلی اللہ علیہ وسلم والمہاجرین والانصار ومصلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم والمنبر والقبر۔ (ص ۱۰۸۹) اتنا طویل عنوان کیوں قائم کیا؟ اس پر علامہ یحییٰ وحافظ وغیرہ کے ارشادات مطبوعہ حاشیہ میں بھی مختصر آقابل مطالعہ ہیں۔

علامہ عینی نے لکھا کہ ہمارے شیخ زین الدینؒ نے فرمایا کہ نبی شہر حال کا تعلق صرف مساجد سے ہے کہ ان تین مساجد کے سوا دوسری مساجد کے لئے سفر نہ کیا جائے، باقی طلب علم، تجارت، تنزہ، زیارۃ صالحین و مشاہد زیارت اخوان وغیرہ کے لئے سفر کی ممانعت قطعاً نہیں ہے، (عمدہ ص ۲/۶۸۵) یہ شیخ زین الدینؒ بھی مشاہد کا ذکر فرما گئے، جس سے امام بخاری وغیرہ اکابر متقدمین کی تائید ہوتی ہے۔ کیا امام بخاری بھی ہماری طرح قبوری تھے کہ نہ صرف حضور علیہ السلام کے مشاہد پر باب باندھ دیا بلکہ مہاجرین و انصار کے مشاہد کو بھی اتنی اہمیت دے دی اور پھر حضور علیہ السلام کے مصلیٰ اور منبر و قبر سب ہی کا ذکر فرما دیا۔ اب سلفی حضرات سے کون پوچھے کہ امام بخاری جو مکہ و مدینہ زاد ہما اللہ شرفا کے مشاہد کا ذکر صحیح بخاری شریف (اصح الکتاب پور کتاب اللہ) میں کر گئے، کیا ان مشاہد کا کچھ بھی وجود آپ حضرات نے باقی رہنے دیا ہے؟! افسوس کہ جن مشاہد و ماثر کا ذکر مبارک ہمارے سلف اتنے اہتمام سے کرتے تھے، چودہویں صدی کے خلف نے ان کو اصنام و اوتان کا درجہ دے کر مسمار و نابود کر دیا۔ والے اللہ المستغنی۔

اور اب تو جنت البقیع کا بھی قلعہ نما احاطہ کر کے مقابر مہاجرین و انصار پر حاضر ہو کر زیارت و فاتحہ سے روک دیا گیا ہے اور مزار مبارک سیدنا حمزہؓ کے گرد بھی اونچی دیواروں سے احاطہ کر دیا گیا ہے۔ اندر جا کر زیارت و ایصالِ ثواب کی اجازت نہیں ہے۔ ویاللاسف۔

اس موقع پر فتح الملہم شرح صحیح مسلم ص ۲/۲۲۳ کا مطالعہ بھی کیا جائے جس میں ذکر ہے کہ حضرت المؤلفؒ نے مؤتمر عالم اسلامی مکہ معظمہ منعقدہ ۱۳۴۴ھ میں بحیثیت مندوب جمعیت علماء ہند شرکت فرما کر مشاہد و ماثر حرمین کے بارے میں سلطان عبدالعزیز اور اکابر علماء نجد سے گفتگو کی تھی، اور وہ حضرات کے دلائل شرعیہ کا کوئی شافی جواب نہ دے سکے تھے۔

ہم نے زیارۃ و توسل کی بحث پہلے بھی تفصیل سے لکھی تھی (گیارہویں جلد میں) اور اب اس جلد میں بھی مزید وضاحتیں اور دلائل ذکر ہوئے ہیں، اور فضائل مکہ و مدینہ زاد ہما اللہ شرفا کی تفصیل بھی آچکی ہے۔ اس لئے یہاں اعادہ کی ضرورت نہیں۔

باب من الی مسجد قبا: حضرتؑ نے فرمایا کہ قبا کے رہنے والے جمعہ کے دن مدینہ طیبہ آ کر جمعہ پڑھتے تھے تو آپ ان سے اور دوسرے نہ آنے والوں سے بھی ملنے کے لئے شعبہ کے دن قبا تشریف لے جاتے تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ قبا میں جمعہ نہ ہوتا تھا، علامہ ابن تیمیہ نے کہا کہ آپ کے اتفاقیہ عمل کو سنت نہ بنانا چاہئے۔ نہ اس پر استمرار کرے، بلکہ اتفاقیہ ہی کر لیا کرے، لیکن علماء نے اس رائے کو پسند نہیں کیا۔

علامہ عینی نے لکھا کہ صرف مسجد نبویؐ میں ہی جمعہ ہوتا تھا اور اہل قبا و اہل عوالی نماز جمعہ کے لئے مدینہ طیبہ آتے تھے، حضور علیہ السلام قبا سبت کے دن اس لئے بھی جاتے تھے کہ انہوں نے جو اکرام و ضیافت وغیرہ ہجرت کے وقت حضور علیہ السلام اور آپ کے صحابہ کی کی تھی، اس کی مکافات کریں اور ان کی مسجد میں نماز بھی پڑھیں (جو جمعہ کے دن نماز ظہر سے معطل رہتی تھی) آپ احباب کے احسانات کی مکافات ضرور کیا کرتے تھے، حتیٰ کہ خود ہی ان کی خدمت بھی کرتے تھے۔ اور فرماتے تھے کہ انہوں نے میرے اصحاب کا اکرام کیا تھا تو میں بھی ان کا اکرام کر کے مکافات کو پسند کرتا ہوں۔ (عمدہ ص ۲/۶۸۹)۔

باب فضل ما بین القبر والمنبر: حافظ نے لکھا کہ امام بخاریؒ نے مسجد نبویؐ میں نماز کی فضیلت بتلا کر یہاں ارادہ کیا کہ مسجد کے بعض حصے دوسرے سے زیادہ افضل ہیں۔ اور ترجمہ و عنوان میں قبر کا لفظ لائے، حالانکہ حدیث الباب میں بیت کا لفظ ہے اس لئے کہ حضور علیہ السلام کی قبر مبارک اس بیت میں بنی اور بعض طرق حدیث میں قبر کا لفظ بھی وارد ہوا ہے۔ علامہ قرطبی نے فرمایا کہ روایت صحیحہ میں بتی ہی ہے۔ اور قبر کی روایت بالمعنی ہے، کیونکہ بیت سکونت میں دفن ہوئے ہیں۔ (فتح ص ۳/۴۶)۔

یہ حدیث آگے کتاب الحج کے بعد فضائل مدینہ سے متعلق ۱۱۲ ابواب میں بھی آئی ہے۔ وہاں حافظ نے لکھا کہ اس حدیث سے مدینہ منورہ کی سکونت اختیار کرنے کی ترغیب کے لئے فضیلت بیان فرمائی گئی ہے۔ اور لکھا کہ مجازاً اتنے حصہ کو روضۂ جنت اس لئے کہا گیا کہ نزول رحمت اور حصول سعادت کے لحاظ سے وہ حقیقی روضۂ جنت کی طرح ہے، یا اس لئے کہ اس حصہ میں عبادت سب دخول جنت ہے، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کو ظاہری معنی پر ہی رکھیں کہ یہ حقیقی روضۂ جنت ہی ہے کہ آخرت میں یہ حصہ بعینہ جنت میں منتقل ہو جائے گا۔ (فتح ص ۴/۷۰)۔

علامہ عینی نے بھی یہی بات لکھی ہے اور خطابی سے یہ بھی نقل کیا کہ جو شخص اس حصہ میں عبادت کا اہتمام کرے گا تو وہ جنت کے باغوں میں داخل ہوگا۔ اور جو منبر کے پاس عبادت کا اہتمام کرے گا، وہ جنت میں حوض کوثر سے سیراب کیا جائے گا۔ پھر قاضی عیاض کا قول نقل کیا کہ منبری علی حوضی کی شرح میں اکثر علماء نے لکھا کہ یہ منبر بعینہ حوض کوثر پر لوٹا دیا جائے گا۔ اور فرمایا کہ یہی زیادہ ظاہر ہے، اگرچہ بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ وہاں حوض پر دوسرا منبر ہوگا۔ (عمدہ ص ۲/۶۹۳)۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ جس روایت میں ما بین القبر والمنبر ہے اس میں اشارہ اس طرف ہوا کہ عالم تقدیر میں وہ قبر مبارک ہونے والی تھی، لہذا اس معنی پر یہ اخبار بالغیب کی صورت تھی اور روضہ کے بارے میں میرے نزدیک اصح الشروح یہی ہے کہ یہ بقعہ مبارک جنت سے ہی ہے اور جنت ہی کی طرف اٹھالیا جائے گا۔ لہذا وہ روضۂ من ریاض الجنۃ حقیقہ ہے بلا تاویل۔

راقم الحروف نے حضرتؑ سے اکثر مواعظ میں یہ بھی سنا کہ دنیا کی ساری مساجد جنت میں اٹھالی جائیں گی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ کثرت عصیان کی وجہ سے حق تعالیٰ کا غضب لوگوں کی طرف متوجہ ہوتا ہے مگر یہ مساجد آڑے آ جاتی ہیں۔ ونعوذ باللہ من غضبہ قولہ ومنبری علی حوضی: فرمایا: شارحین نے یہ سمجھا ہے کہ منبر کو لوٹا کر حوض پر پہنچا دیں گے۔ میرے نزدیک مراد یہ ہے کہ منبر اپنی ہی جگہ پر رہے گا اور حوض یہاں سے شام تک پھیل جائے گی۔ لہذا وہ منبر اب بھی حوض پر ہی ہے۔ پھر یہ کہ حوض پل صراط سے ادھر ہے یا ادھر ہے؟ حافظ

ابن حجر اور ابن القیم کا رجحان یہ ہے کہ پل صراط کے بعد ہے، اور یہی میری رائے بھی ہے، جس کو عقیدۃ الاسلام میں لکھا ہے۔ علامہ سیوطی نے البدور السافره میں دو قول نقل کئے ہیں اور اپنی رائے نہیں ظاہر کی۔

قولہ لا تسافر المرأة یومین: میرے نزدیک اس بارے میں احوال و ظروف پر مدار ہے، دنوں کی تعیین پر نہیں، اگر اطمینان کی صورت میسر ہو تو بڑا سفر بھی کر سکتی ہے، ورنہ چھوٹا بھی بغیر محرم کے نہ چاہئے۔ واللہ تعالیٰ اعلم علامہ عینی نے قاضی عیاض سے نقل کیا کہ حضور علیہ السلام نے مختلف احوال و مواقع میں مختلف ارشادات فرمائے ہیں کسی میں ایک دن کا کسی میں دو دن کا سفر بھی بغیر محرم کے ممنوع فرمایا ہے۔ (عمدہ ص ۲/۶۹۵)۔

باب استعانة الیید: حضرتؒ نے فرمایا کہ امام بخاری کا مقصد نماز کے اندر وقت ضرورت عمل قلیل کی اجازت ہے اور حضرت ابن عباسؓ کا اثر بھی جواز توسع کے لئے پیش کیا ہے۔ ابوالخ (سہمی تابعی) کے نماز کے اندر ٹوپی اٹھا لینے کا ذکر بھی اسی لئے کیا اور اس کی اجازت ہمارے فقہاء حنفیہ نے بھی دی ہے امام بخاری نے حضرت علیؓ کا عمل بھی ذکر کیا ہے کہ وہ نماز کی نیت باندھنے کے بعد اپنے ہاتھوں سے کوئی دوسری حرکت نہ کرتے تھے، سواء ضرورت کھجانے یا کپڑا صحیح رکھنے کے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ حنفیہ کے پانچ قول ہیں، بنیادی بات تو سرحسی نے لکھی ہے کہ مبتدئی بہ کی رائے پر ہے وہ خود جس عمل کو زیادہ اور نماز کے منافی سمجھے وہ نہ کرے، اور کم کی گنجائش ہے، لیکن چونکہ اس کی تحدید مشکل ہے، اس لئے میرے نزدیک رائج یہ ہے کہ حضور علیہ السلام کے افعال کا تتبع کیا جائے، جتنا عمل آپ سے ثابت ہے اس کو جائز سمجھے، اس سے زیادہ کو منافی صلوٰۃ خیال کرے، الا یہ کہ حضور علیہ السلام کے کسی عمل کے لئے دلیل تخصیص موجود ہو، اس میں امت کے لئے جواز نہ ہوگا۔

افادہ از حاشیہ لامع: حضرت شیخ الحدیثؒ نے اس مقام میں اچھی تفصیل و دلائل اکابر پیش کئے ہیں آخر میں محقق بحیری کا ارشاد نقل کیا کہ نماز میں کوئی دوسرا عمل مبطل صلوٰۃ ہے چار شرطوں سے، وہ عمل کثیر ہو یقیناً، متوالی و ثقیل ہو جس کو بلا ضرورت کیا جائے، اس سے شدۃ خوف کی نماز مستثنیٰ ہوگئی کہ اس میں بھاری کام بھی جائز ہیں (نفل نماز سواری پر پڑھی جائے تو اسکے بھی ہاتھوں کی بعض حرکات غیر مضر ہیں اور متوالی کی حد یہ ہے کہ وہ عمل نماز کے دو فعلوں کے درمیان ایک نہایت ہلکی رکعت کی مقدار سے کم مدت کا ہو، کیونکہ حضور علیہ السلام نے حضرت امامہؓ کی کوتاہی ہی دیر کے لئے اٹھایا تھا۔ زیادہ نہیں۔ (حاشیہ لامع ص ۲/۹۷)۔

حافظ ابن حجرؒ نے جو فتح الباری ص ۴۹ ج ۳ میں لکھا کہ حنفیہ کا مسلک اس مسئلہ میں خلاف جمہور ہے اس کی معقول وجہ ہم نہ سمجھ سکے۔ کیونکہ حنفیہ کے دلائل نہایت منضبط و معقول اور احادیث و آثار کے مطابق ہیں اور جمہور کے مخالف بھی نہیں ہیں۔ خلاف میں بھی انصاف کی رعایت ضروری ہے۔

باب اذا دعت الام ولدہا فی الصلوٰۃ

اس بارے میں بھی حاشیہ لامع ص ۲/۹۹ میں بہتر مواد و تفصیل ہے، اس کی مراجعت کی جائے۔ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے دوسری قبل و قال سے صرف نظر فرما کر ایک دوسری تحقیق فرمائی ہے، کہ دعا کا معاملہ باب التشریع سے الگ ہے، اور موقع وجوب اجابت یا عدم وجوب سے قطع نظر بھی دعا قبول ہو سکتی ہے، لہذا اس کے ساتھ اس کو ملا کر قبل و قال کی ضرورت ہی نہیں ہے، کیونکہ قبولیت دعا کا جو وقت ہوتا ہے، اس میں دعا قبول ہو ہی جایا کرتی ہے، اس میں یہ بحث کہ اس موقع پر قبول نہ ہونی چاہئے تھی فضول ہے۔ مسند میں حدیث ہے کہ ایک دفعہ حضور علیہ السلام حضرت عائشہؓ کے پاس سے کسی بات پر یہ فرما کر نکلے قطع اللہ یدیک، پھر لوٹے تو دیکھا کہ ان کے دونوں ہاتھ میڑھے ہو گئے تھے، آپ نے دعا فرمائی تو ٹھیک ہو گئے (اسی لئے کسی کے لئے بد دعا کرنے سے روکا گیا ہے کہ ممکن ہے قبولیت دعا کا وقت ہو) پھر دعا کا معاملہ الفاظ سے وابستہ ہے، خواہ دل میں ارادہ بھی اس بات کا نہ ہو۔ جیسے یہاں بظاہر آپ نے بطور تنبیہ یا ظرافت کے ایسے الفاظ حضرت عائشہؓ کو فرمائے ہوں گے، واللہ اعلم۔

حضرتؒ نے اس موقع کی مناسبت سے حضرت شمس اللامہ حلوانی کا واقعہ بھی سنایا کہ وہ بیمار ہوئے، سب شاگرد عیادت کے لئے آئے، بجز ایک کے، آپ نے بعد کو اس سے وجہ پوچھی تو کہا کہ میری والدہ بیمار تھیں اور کوئی دوسرا ان کی دیکھ بھال کے لئے نہ تھا، اس لئے حاضری نہ ہو سکی، آپ نے فرمایا کہ جاؤ خدا تمہاری عمر میں برکت دے گا، مگر علم میں برکت نہ دے گا، یہ حدیث کا مضمون ہے کہ والدین کے ساتھ حسن سلوک سے اولاد کی عمر بڑھتی ہے اور استاد کی خدمت سے علم بڑھتا ہے چونکہ شاگرد نے ایک چیز کو اختیار اور دوسری کو ترک کر دیا تھا۔ اس لئے استاد نے یہ بات فرمادی، اگرچہ حقیقت میں شاگرد مذکور کا عذر بالکل صحیح تھا، اور ایسی صورت میں دعا مذکور بر محل نہ تھی مگر زبان سے نکل گئی اور قبول ہو گئی۔ اسی طرح جرتج کا قصہ حدیث الباب میں ہے کہ وہ نماز میں مشغول رہے اور والدہ کے بلانے پر ان کے پاس نہ گئے، تو ان کو والدہ کی بددعا لگ گئی، حالانکہ وہ گنہگار نہ تھے، اور اسی لئے خدا نے ان کو تہمت زنا سے ایک بچہ کے ذریعہ بری بھی کرا دیا۔ مگر دعا اور بددعا کے قاعدہ مذکورہ کے مطابق والدہ کی بددعا بھی پوری ہوئی کہ زنا کی تہمت ضرور لگی۔ اس واقعہ سے متعلق مفصل روایات علامہ عینیؒ نے لکھی ہیں اور حسب عادت افادات علیہ قیہ کی لائن لگا دی ہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ (عمدہ ص ۱۳۲/۲)۔

اس میں یہ بھی ہے کہ جب اس گود کے بچے نے خدا کی قدرت و مشیت کے تحت بول کر یہ بتا دیا کہ میرا باب تو چرواہا ہے (یعنی جرتج نہیں) تو لوگوں نے جرتج کی نہایت تعظیم و تکریم کی اور کہا کہ ہم آپ کے لئے سونے کا عبادت خانہ تعمیر کرائیں گے، جرتج نے کہا کہ نہیں مجھے تو وہ پہلے جیسا ہی مٹی کا بنا دو جو تم نے مجھ سے منحرف ہو کر تہمت زنا کی وجہ سے سمار کر دیا تھا۔

باب بسط الثوب

اس مسئلہ میں امام بخاریؒ نے حنفیہ کی موافقت کی ہے، ان کے نزدیک بھی نمازی اپنے پہنے ہوئے کپڑے کے کسی حصہ پر سجدہ کر سکتا ہے۔

باب اذا انفلتت الدابة في الصلوة

نماز کی حالت میں اگر کوئی ایسی چیز پیش آئے کہ اپنا یا دوسرے کا نقصان دیکھے تو اگر بغیر عمل کثیر کے اس کا ازالہ کر سکے تو وہ جائز ہے۔ ورنہ نیت توڑ کر وہ کام انجام دے اور نماز کو لوٹائے۔ مشہور مسئلہ ہے۔

قوله فقام رسول الله ﷺ فقرأ سورة طويلة

حضرتؒ نے فرمایا کہ یہاں صراحت ہے کہ نماز کو سورت طویلہ سے شروع کیا اور فاتحہ کا ذکر نہیں ہے، پھر بھی شافعیہ نے کہا کہ فاتحہ کے بعد سورت پڑھی ہوگی۔ کیونکہ ان کو شغف ہے کہ ہر جگہ سے لاصلوۃ الا بفاتحۃ الكتاب کو ثابت کریں۔

باب اذا قيل للمصلي تقدم

ہمارے یہاں حنفیہ کے نزدیک مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص نماز میں بھول جائے کہ کتنی رکعت پڑھی ہیں اور دوسرا آدمی اس کو بتلا دے تو نماز پڑھنے والے کو چاہئے کہ فوراً اس پر عمل نہ کرے، کیونکہ باہر سے اصلاح قبول کرنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے، بلکہ خود کچھ تامل کر کے اور اپنے پر بھروسہ کر کے عمل کرے تو نماز درست رہے گی۔ فاسد نہ ہوگی۔

قوله لا ترفعن رؤسكن

حضرتؒ نے فرمایا کہ ترجمہ تو نماز پڑھنے والے کو خارج سے کچھ بتانے کا تھا۔ مگر حدیث میں نماز سے باہر والے کو تعلیم مسئلہ کا بیان

ہے، تو ترجمہ اور حدیث الباب میں عدم مطابقت ہے۔

باب تفکر الرجل الشیء فی الصلوٰۃ

علامہ مہلب نے فرمایا کہ فکر اور سوچ انسان پر غالب ہوتی ہے کہ اس سے نماز میں بھی بچنا ممکن نہیں، کیونکہ حق تعالیٰ نے شیطان کو انسان پر اتنا اختیار دے دیا ہے کہ اس کے افکار کو غلط راستوں پر لیجانے کی کوشش کرے تاہم وہ تفکر اگر امور آخرت کے بارے میں ہو تو دنیاوی امور کے لحاظ سے ہلکا ہے۔ علامہ عینی نے لکھا کہ حضرت عمرؓ کا تفکر بھی امر اخروی میں تھا کہ میں نماز کے اندر اپنے اسلامی لشکروں کو بھیجنے کی تدبیر کیا کرتا ہوں، لیکن چاہئے کہ نمازی خیالات کا غلبہ نہ ہونے دے۔ کہ بعض وقت یہ بھی بھول جاتا ہے کہ کتنی رکعات پڑھیں، اور چاہئے کہ ارکان و اذکار صلوٰۃ ہی پر دھیان و توجہ رکھے۔

صحیح نماز کی نہایت اہمیت

حضرت علامہ مولانا محمد انوری لاکھپوری انوری قادریؒ نے ”انوار انوری“ ص ۱۸۰ میں حضرت شاہ عبدالقادر رائے پوریؒ سے نقل کیا کہ مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ ایک دفعہ گنگوہ تشریف لے گئے، اور حضرت گنگوہی قدس سرہ کی خدمت میں عرض کیا کہ حضرت میرے لئے دعا فرمائیں کہ مجھے نماز پڑھنی آجائے سبحان اللہ کہ حضرت کو نماز ہی کا فکر رہا کہ نماز صحیح طریقہ پر پڑھنی آجائے، حضرت گنگوہی سے دعا کرائی، یہ بات حضرت شاہ عبدالقادر صاحب رائے پوریؒ نے کئی دفعہ فرمائی تھی۔ (مولانا محمد انوری ہی ناقل ہیں کہ حضرت رائے پوری موصوف حضرت شاہ صاحب کے تلمیذ بھی تھے، مدرسہ امینیہ، سنہری مسجد، دہلی کے زمانہ میں آپ سے کچھ پڑھا ہے اور فرمایا کرتے تھے کہ حضرت شاہ صاحب نہ ہوتے تو میں غیر مقلد ہو جاتا، یہاں اتنی بات مزید سنی ہے کہ حضرت گنگوہیؒ نے حضرت شاہ صاحب کی مذکورہ گزارش پر برجستہ فرمایا کہ اور رہ ہی کیا گیا؟ یعنی جس کو نماز صحیح طور سے پڑھنی آگئی۔ اس کو داریں کی دولت حاصل ہوگئی۔ پھر کیا باقی رہا؟

ایک بزرگ سے یہ بات بھی پہنچی ہے کہ لے دے کے دن رات کے اندر صرف پانچ وقت کی تو نماز پڑھنی ہے، جس میں وقت بھی بہت کم صرف ہوتا ہے، اس لئے چاہئے کہ اس کا پورا اہتمام کر کے خوب ہی دل لگا کر پڑھے کہ حق ادا ہو جائے۔ تاہم یہ بھی حقیقت ہے کہ نماز جتنی آسان اور کم وقتی بھی ہے، اتنی ہی زیادہ وہ دشوار بھی ہے۔ و انہا لکیرۃ تو حق تعالیٰ نے بھی فرمایا ہے۔

صحیح نماز کی ایک آسان صورت

راقم الحروف کے نزدیک ایک آسان شکل یہ ہے کہ ہر نماز کے ابتدائی و آخری لمحات میں ہرگز غافل نہ ہو، ابتدا میں تو اس لئے کہ تحریر کا نیت کے ساتھ اتصال شرط صحیح صلوٰۃ ہے۔ اگر اس وقت بھی دھیان قائم نہ کیا تو پھر ساری نماز میں وقت ضائع ہوا، کیونکہ دخول صلوٰۃ ہی درست نہ ہوا، اور اگر یہ صحیح گزر گیا تو باقی نماز کے حصوں میں کچھ نہ کچھ غفلت یا تفکر و خیالات کا انتشار نماز کے لئے مضر نہ ہوگا۔ علماء نے لکھا ہے کہ دل کا حاضر ہونا فقط نیت کے وقت شرط ہے، تمام نماز میں شرط نہیں، اس لئے نماز کے دوران میں اگر دل کا استحضار نہ ہوگا تو بلا خوف نماز کے صحیح ہونے میں کوئی حرج نہیں۔ پھر آخری لمحات میں بھی مکمل توجہ حق تعالیٰ کی طرف ہو کہ انما الاعمال بالخواہیم، اعمال کی صحت حسن خاتمہ پر منحصر ہے۔ اول و آخر کی مکمل توجہ دہی کے ساتھ درمیان میں بھی پوری نماز کے اندر قراءت، اذکار، تسبیحات پر متوجہ رہے پھر یہ کہ قیام کس کے دربار میں ہے، رکوع کس کی جناب رفیع و ارفع میں کر رہا ہے۔ سجدہ میں پیشانی زمین پر کس اعلیٰ و اعظم ذات کے سامنے رکھی ہے۔ اور حالت تشهد کے اندر کس کی بارگاہ میں دوزانو بیٹھا ہے۔ امید ہے کہ اس طرح سے اگر اول و آخر صحیح ہو گیا تو درمیانی کوتاہیاں معاف ہوں گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ اعلم۔

باب ماجاء فی السہو: حضرت نے فرمایا: ابو داؤد میں ترجمۃ الباب اس طرح ہے کہ کوئی شخص ۲ رکعت پر بھول کر تیسری کے لئے کھڑا ہو گیا اور تشہد نہ کیا اور ہم میں سے وہ بھی تھے جو تشہد حالت قیام میں پڑھتے تھے، یہاں بھی تیسری رکعت میں تشہد کا ذکر ہے، فاتحہ کا نہیں، جس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ فاتحہ نہ پڑھتے تھے تو کیا امام کے پیچھے بھی فاتحہ رکن تھی یا وہ اور دوسری قراءت اور تشہد وغیرہ یکساں اور برابر تھی؟ پھر یہ کہ یہ واقعہ اوائل اسلام کا ہوگا جبکہ مسائل کم معلوم تھے۔ صحابہ نے اپنے اجتہاد سے یہ سمجھا ہوگا کہ جس کا تشہد رہ گیا وہ کھڑے ہو کر پڑھ لے۔ واللہ اعلم۔

قولہ کبر قبل التسلیم: یہ اختلاف کہ سجدہ سہو سلام سے قبل ہے یا بعد، افضلیت کا ہے، جواز کا نہیں، اور تجرید سے جو معلوم ہوتا ہے کہ قدوری نے اس کو جوار کا مسئلہ بنایا ہے۔ وہ میرے نزدیک روایت شاذہ پر مبنی ہے، جبکہ احادیث کو اس پر محمول کرنا دشوار ہے۔

باب اذا صلی خمسا: علامہ محقق عینی نے حدیث الباب کے دوسرے طرق و متون بھی ذکر کئے ہیں، پھر لکھا کہ ابن خزیمہ نے لکھا کہ ابن مسعود کی حدیث الباب میں عراقیین (حنفیہ وغیرہم) کے لئے کوئی حجت نہیں ہے، لیکن یہ اعتراض اس لئے کیا کہ وہ حنفیہ کے مدارک اجتہاد کو نہ سمجھ سکے، اور علامہ نووی نے جو لکھا ”ازید فی الصلوٰۃ میں امام مالک، شافعی احمد اور جمہور سلف و خلف کی دلیل ہے کہ بھول کر کوئی رکعت زیادہ پڑھنے سے نماز باطل نہیں ہوتی، اور امام ابو حنیفہ کا قول صحیح نہیں ہوتا کہ باطل ہو جاتی ہے، یہ حدیث اس کا رد کرتی ہے، علامہ عینی نے جواب میں کہا کہ چھٹی رکعت سہو ازائد کرنے پر امام صاحب سے بطلان صلوٰۃ کی نقل تسلیم نہیں ہے، پھر یہ کہ ظاہر حضور علیہ السلام کے حال سے یہ ہے کہ آپ چوتھی رکعت پر بیٹھے ہوں گے۔ کیونکہ ایک صواب طریقہ پر حضور کے فعل کو محمول کرنا بہتر ہے غیر صواب سے اور غالباً آپ نے ظہر کی چار رکعت ہی پڑھی ہوں گی، پھر سہو ہوا کہ چار پڑھی ہیں یا تین اور یہ بات کہ حضور پانچویں سے لوٹے کیوں نہیں اور چھٹی رکعت کیوں نہ ملائی۔ (جو حنفیہ کا مسلک ہے) تو یہ ملانا بھی حنفیہ کے نزدیک بدرجہ واجب نہیں ہے، صاحب ہدایہ نے لکھا کہ اگر نہ ملائے گا تو کوئی حرج نہیں اور صاحب بدائع نے لکھا کہ چھٹی رکعت ملانا بہتر ہے تا کہ دو رکعت نفل ہو جائیں بجز عصر کے۔ (عمدہ ص ۳/۷۴۱)

فیض الباری ص ۲/۴۳۹ میں جو طبرانی کی حدیث کا اشکال بلا جواب کے پیش کیا ہے، اس کا جواب علامہ عینی نے ص ۲/۳۱۱ میں فقہ فی الرابۃ ولم تجلس حتی صلی الخامسہ سے دیا ہے، اور معارف السنن ص ۳/۴۹۴ میں۔

حضرت شاہ صاحب کا یہی جواب زیادہ وضاحت سے بحوالہ تعلیقات آثار السنن ذکر کیا ہے، کہ نقص بمعنی غیر آتا ہے اور لم تجلس سے مراد للسلام ہے، کہ حضور علیہ السلام نے بھول کر اپنا طریقہ بدل دیا اور سلام تک نہ بیٹھے آگے شافعیہ کے دوسرے اعتراض کا بھی جواب دیا ہے۔ قلیوبعد۔

باب من لم یتشہد: امام بخاری کے جواب میں ہمارے پاس معانی الآثار و امام طحاوی کی حدیث مرفوعہ قوی ہے کہ حضور علیہ السلام سجدہ سہو کے بعد تشہد میں بیٹھتے تھے اور ترمذی کی بھی حدیث حسن ہے۔

باب یکم: جمہور کے نزدیک سجدہ سہو کے لئے جدید تکبیر نہیں ہے۔

باب اذا کلم: نماز کے اندر اشارہ سے نماز فاسد نہیں ہوتی، اگرچہ حنفیہ کے نزدیک مکروہ ہے اور دوسروں کے یہاں مکروہ بھی نہیں ہے۔

طرفین (امام اعظم و امام محمد) کی طرف منسوب ہے کہ اگر اذکار کو دنیوی حاجات میں استعمال کیا جائے تو وہ ذکر کی شان سے خارج ہو جاتے ہیں اور امام ابو یوسف کے نزدیک محض نیت بدلنے سے ذکر کے زمرے سے خارج نہیں ہوتے، میرا مختار امام ابو یوسف کا ہی قول ہے کہ اس میں سہولت ہے اور ہمیں خدا کی رحیمی کریمی سے امید ہے کہ ہم اس پر عمل کر کے بھی جنت میں چلے جائیں گے۔ ان شاء اللہ۔



انوارالباری ۱۹

اردو شرح

صحیح البخاری

تفصیل

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اس جلد میں کتاب الجنائز ختم کرنے کے بعد ہمیں کتاب الزکوٰۃ شروع کرنی تھی، مگر ہم نے اس درمیان کتاب التوحید والعقائد کا ذکر ضروری اور اہم خیال کیا، کیونکہ کتاب الایمان کے بعد یہی باب اہم الابواب بھی ہے اور مہتمم بالشان بھی، جبکہ امام بخاریؒ اس کو سب سے آخر میں لائے ہیں ممکن ہے راقم الحروف کی عمر اس وقت تک وفات نہ کرے، دوسرے یہ کہ جس طرح ہم نے پہلے بھی اس باب کے اہم مسائل ذیلی طور سے ذکر کئے ہیں اور اس کے بعد بھی آخر کتاب تک ان کی غایت اہمیت کی وجہ سے مواضع مناسبہ میں مذکور ہوتے رہیں گے، گویا روح صحیح بخاریؒ ہم اسی کو قرار دیتے ہیں، اس لئے بھی اس کو یہاں بقدر استطاعت مالہ و ماعلیہ ابحاث کے ساتھ لے لیا ہے۔ امام اعظمؒ کی کتاب ”العالم والمعتلم“ میں یہ بات نظر سے گزری تھی کہ آپ کے تلمیذ رشید ابو مقاتل نے سوال کیا تھا کہ گناہ کبیرہ کے مرتکب کے حق میں استغفار زیادہ بہتر ہے یا لعنت؟ اس پر آپ نے فرمایا کہ شہادت (کلمہ طیبہ) کی حرمت و عظمت کے پیش نظر مومنین کے لئے استغفار ہی بہتر ہے، کیونکہ یہ شہادت کی تکریم ہے، کوئی بھی اطاعت شہادت سے بڑھ کر نہیں ہو سکتی، کیونکہ شہادت کے مقابلے میں دیگر تمام فرائض کی حیثیت وہ بھی نہیں ہے جو ساتوں آسمان اور زمین کے سامنے ایک حقیر ذرہ کی ہے، جس طرح شرک سب سے بڑا گناہ ہے، اسی طرح ایمان سب سے بڑی اطاعت ہے۔“

امام اعظمؒ کی اسی رہ نمائی میں انوار الباری کی تالیف ہو رہی ہے کہ ایمان و عقائد صحیحہ کے بعد ہی درجہ اعمال خیر اور طاعات و عبادات کا ہے اور ان میں بھی جو حق کی روشنی ہمیں مل سکی وہ اس کتاب میں بلا رور عایت پیش کی جا رہی ہے۔ ناظرین انوار الباری اس سے بھی واقف ہیں کہ ہمارے سامنے یہ بڑا مقصد ہے کہ تمام اکابر امت محققین کے مختارات و مسلمات اور اہم ترین مسئلہ میں آخری تحقیق سامنے آجائے۔ ساتھ ہی تفردات اکابر کا رد بھی دلائل کے ساتھ ہو جائے۔ والا مرالے اللہ۔

حق تعالیٰ کے اس احسان و انعام عظیم کا شکر یہ بجالانا دشوار ہے کہ جمہور اکابر امت کے تمام عقائد اجماعی و اتفاقی ہیں اور فروع میں بھی اختلاف بہت کم اور غیر اہم ہے، انوار الباری کی علمی و تحقیقی ابحاث اس پر شاہد عدل ہوں گی، ان شاء اللہ۔

کب سے ہوں، کیا بتاؤں جہان خراب میں شب ہائے ہجر کو بھی رکھوں گر حساب میں

معذرت: تالیف انوار الباری کا سلسلہ کب شروع ہوا تھا اور کب پورا ہوگا، خدا ہی خوب جانتا ہے، درمیان میں کئی فترات پیش آئے لیکن مخلص احباب نے حوصلہ افزائی کی، کئی بار اپنی ہمت نے بھی جواب دے دیا مگر قدرت ایزدی کی دستگیری کے قربان کہ سلسلہ ٹوٹنے کے ساتھ ہی جڑتا بھی گیا، محض اس کے فضل سے ۱۹ جلدیں ہو گئیں اور اب باقی صحیح بخاری شریف کے مہمات مسائل کو صرف ۷، ۶ جلدوں میں سمیٹ کر شرح کو مکمل کر دینے کا عزم ہے۔ اس لئے جبکہ سفینہ کنارے سے قریب تر ہو چکا ہے، مشکلات و موانع کی طویل و عریض سرگذشت کا ذکر بھی لا حاصل ہے۔ اللہ ما اخذ ولہ ما اعطی۔ یہ بھی ارادہ ہے کہ آئندہ جلدوں کی کتابت و طباعت و کاغذ وغیرہ زیادہ بہتر ہو، اور مکمل ہونے پر پوری کتاب کو نئے سرے سے اعلیٰ سے اعلیٰ لباس میں پیش کیا جائے۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز۔

درخواست دعا: ناظرین انوار الباری سے ضروری و مفید اصلاحی مشوروں کے ساتھ دعاؤں کی خاص طور سے عاجزانہ درخواست ہے۔

وانا الاحقر سید احمد رضا عفا اللہ عنہ.... بجنور ۱۱ فروری ۸۷ء

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

والله الحمد، والصلوة على رسوله الكريم، عليه افضل الصلوات والتسليم

کتاب الجنائز (بخاری ص ۱۶۵)

باب ماجاء في الجنائز ومن كان آخر كلامه لا اله الا الله

امام بخاری نے اس باب کے تحت دو حدیث بیان کی ہیں، جن میں مومنین غیر مشرکین کے لئے دخول جنت کی بشارت اور کفار و مشرکین کے لئے آخرت میں عذاب جہنم کی وعید ہے۔

امتحان یا جزاء: واضح ہو کہ دنیا کی تمام ترقیات اور راحتیں، اسی طرح تکالیف و مصائب بطور امتحان کے ہوتی ہیں، جزا و سزا کے لئے نہیں، اسی لئے وہ چند روزہ اور عارضی و وقتی ہوتی ہیں، جبکہ آخرت کی بڑی سزائیں ابدی (ہمیشہ کیلئے) ہوں گی، اور وہاں کی زندگی بھی ختم نہ ہونے والی ہوگی۔
جزا اور سزا کا مقام: انسان کے اعمال و افعال محدود وقت کے لئے ہوتے ہیں، اس لئے جزاء بھی محدود ہوگی، لیکن عقائد کا تعلق علم و یقین سے اور ہمیشہ کے لئے ہوتا ہے، اس لئے اس کی جزاء اور سزا بھی ابدی نعمت یا ابدی عذاب و جحیم کی صورت میں ملے گی، دوسری وجہ علماء اسلام نے یہ بھی لکھی ہے کہ مومن چونکہ حق تعالیٰ غیر متناہی صفات کا یقین و ایمان رکھتا ہے، اس لئے وہ غیر متناہی مدت کے لئے، غیر محدود نعمتوں اور راحتوں کا مستحق ہو گیا، برخلاف اس کے کافر نہ صرف ایک معبود حقیقی کا انکار کرتا ہے، بلکہ ساتھ ہی اس کی غیر محدود و لا متناہی صفات کا بھی منکر ہوتا ہے اس لئے اس کے واسطے دوزخ کی ابدی سزا مقرر کی گئی ہے۔

علم العقائد: اسی لئے ادیان عالم کی صحت و فساد کا تمام تر مدار علم العقائد پر ہے، تمام انبیاء علیہم السلام نے اپنی امتوں کو صحیح عقائد کی تعلیم دی ہے یعنی حق تعالیٰ کی ذات و صفات کا صحیح تعارف کرایا ہے اور مشاہدہ میں نہ آنے والی چیزوں کے بارے میں بھی صحیح خبریں دی ہیں۔ لیکن ہر امت میں بعد کے آنے والے بہت سے علماء تک بھی بھٹک گئے ہیں، جن کی وجہ سے عوام گمراہ ہوئے ہیں۔

امت محمدیہ کی منقبت

اس عام بات سے یہ امت مرحومہ محمدیہ بھی مستثنیٰ نہیں ہے، لیکن رحمۃ للعالمین سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کے صدقہ میں اس امت کے لئے یہ بشارت بھی صحیح حدیث میں آچکی ہے کہ اس میں قیامت تک ایسے علماء کی ایک جماعت ہر زمانہ میں موجود رہے گی، جو صحیح عقائد و اعمال کی تلقین کرنے والی اور علماء سوء کی تحریفات و گمراہیوں سے حفاظت کرنے والی ہوگی۔ والحمد للہ علی نعمہ و منہ جل ذکرہ۔

علم اصول و عقائد کی باریکیاں

اس علم میں کمال و خداقت نہ ہونے کی وجہ سے بڑے بڑوں سے غلطیاں ہوئی ہیں۔ حتیٰ کہ بعض نے تشبیہ تجسیم کا بھی ارتکاب کیا ہے، جبکہ علماء عقائد سے تشبیہ و تجسیم والوں کو عابدین صنم کے زمرے میں شامل کیا ہے، و التفصیل محل آخر ان شاء اللہ تعالیٰ۔

ایمان و اسلام سے متعلق مفصل ابحاث اور نہایت اہم افادات انوار الباری و فیض الباری کی ابتدائی جلدوں میں دیکھے جائیں، یہاں یہ بات اہم ہے کہ مرتے وقت کلمہ لا اله الا اللہ کہنے کی کیا حیثیت ہے جس کے لئے امام بخاری نے باب قائم کیا ہے۔

کلمہ سے مراد: امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں حدیث مرویہ ابی داؤد و حاکم کی طرف اشارہ کیا ہے کہ جس کا آخری کلمہ لا اله الا اللہ

ہوگا، وہ جنت میں داخل ہوگا، اور ایک صحیح حدیث میں یہ بھی وارد ہے کہ قیامت کے روز ایک مومن بندہ کے پاس کوئی بھی نیک عمل نہ ہوگا، اور حق تعالیٰ محض اپنے فضل و کرم سے اس کو بغیر سزا کے جنت میں داخل فرمانا چاہیں گے، تو حکم ہوگا کہ اس کے سارے برے اعمال اور بے عمل کے پشتکارہ سیات کو ترازو کے ایک پلڑے میں رکھ دو اور دوسرے پلڑے میں اس کے کلمہ لا الہ الا اللہ کی پرچی رکھ دو، تو اس کا وہی پلڑا بھاری ہو جائے گا اور اس کی مغفرت ہو جائے گی۔ اس حدیث بلاق کے بارے میں عام طور سے علماء نے یہی لکھا ہے کہ وہ وزن کی جانے والی پرچی کلمہ ایمان کی ہوگی اور یہ حکم صرف ایک شخص کے لئے ہوگا تا کہ یہ بتلادیا جائے کہ خدا کے نام کا وزن کتنا ہے، اور یہ حقیقت بھی ہے کہ اس ایک گنہگار بندے کے اعمال بد کیا سارے بندوں کے برے اعمال یا سارے جہانوں کا وزن بھی حق تعالیٰ کے اسم گرامی کے مقابلہ میں بے وزن ہی ہوگا، اسی لئے علماء کو یہ فیصلہ کرنا پڑا کہ یہ وزن کرنے کا عمل ان بے شمار عجائب و غرائب میں داخل ہے جو محشر میں دکھلائے جائیں گے۔

نطق انور و تحقیق عجیب

اب ہمارے حضرت شاہ صاحب کا ارشاد گرامی بھی ملاحظہ ہو، فرمایا کہ حدیث میں مراد کلمہ ایمان نہیں، بلکہ کلمہ ذکر ہے، جس کی فضیلت میں وارد ہے کہ وہ افضل الذکر ہے، کیونکہ کلمہ ایمان کو تو کلمہ کفر کے مقابلہ میں ہی وزن کیا جاسکتا ہے۔ لہذا میرے نزدیک پلڑے میں اس گنہگار بندے کا زبان سے اس افضل الذکر کا قول رکھا گیا ہے، جو اس نے نہایت اخلاص اور نیت قلب کے ساتھ پڑھا ہوگا، اس کا یہ عمل خدا نے ایسا قبول کیا کہ سارے برے اعمال کے مقابلہ میں بھاری ہو گیا۔ کیونکہ اس کلمہ کو زبان سے پڑھنے والے مومن بندے تو بہت ہیں، مگر تمام اعمال حسنہ کی طرح قبولیت کے درجات میں لا محدود مراتب ہوتے ہیں، اور گونفس ایمان میں تو سب برابر ہیں، مگر فرق مراتب بھی ناقابل انکار ہے، چنانچہ حدیث ابی داؤد میں نماز کے بارے میں آتا ہے کہ ایک شخص نماز پڑھتا ہے، مگر اس کو صرف دسواں حصہ ثواب کا ملتا ہے، اور کسی کو نوواں حصہ، کسی کو آٹھواں، کسی کو ساتواں، کسی کو چھٹا، کسی کو پانچواں، کسی کو چوتھائی، کسی کو تہائی اور کسی کو نصف ثواب ملتا ہے۔ پھر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ کچھ ایسے بھی ہوں گے، جن کو کچھ بھی ثواب نہ ملتا ہوگا، والعیاذ باللہ غالباً حضرت شاہ صاحب کا اشارہ اس حدیث کی طرف ہے کہ بعض نماز پڑھنے والے ایسے بھی ہوتے ہیں کہ وہ نماز کا کچھ بھی حق ادا نہیں کرتے اور ساری نماز میں ان کا دل و دماغ خدا سے غافل رہتا ہے تو ایسے شخص کی نماز کو میلے کپیلے کپڑوں کی پوٹلی کی طرح ایک طرف کو پھینک دیا جاتا ہے۔ والعیاذ باللہ۔

آخر کلام سے مراد افضل ذکر ہے

حاصل یہ ہے کہ مذکورہ فضیلت اس افضل الذکر کی ہے کہ جس کی زبان پر مرنے کے وقت یہ کلمہ جاری ہوگا وہ جنت میں داخل ہوگا، اور اسی لئے فقہاء نے فرمایا کہ یہ کلمہ جاری ہونا مرنے کے وقت ضروری نہیں ہے البتہ جاری ہونے سے یہ فضیلت مل جائے گی۔ بلکہ علماء نے یہ بھی کہا ہے کہ اگر کسی مسلمان شخص کی زبان سے مرنے کے وقت کلمہ کفر بھی نکل جائے تو اس کی وجہ سے اس پر کفر کا حکم نہیں کریں گے، کیونکہ وہ وقت سخت شدت و پریشانی کا ہوتا ہے۔ جس کی وجہ سے آدمی کو یہ شعور بھی نہیں ہوتا کہ زبان سے کیا نکل رہا ہے۔ تنبیہ مہم: پھر یہ کہ آخری کلمہ لا الہ الا اللہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کو کہہ کر پھر دوسری بات نہ کرے خواہ اس پر کتنا ہی وقت اور گزر جائے البتہ اس کے بعد اگر کوئی دوسری بات کرے تو دوبارہ پھر چاہئے کہ آخری کلمہ اسی کو کرے۔

میت کو جو تلقین مسنون ہے کہ اس کے پاس بیٹھ کر کلمہ پڑھیں، وہ بھی اسی لئے ہے کہ اس کو یاد آ جائے اور دوسری طرف سے دھیان ہٹ کر وہ اس فضیلت کو حاصل کر لے۔ اور وہ ایک دفعہ کہہ لے تو پھر بار بار تلقین نہ کی جائے۔

افادہ مزید: پھر اس کلمہ میں محمد رسول اللہ کا اضافہ ضروری نہیں ہے، کیونکہ وہ ذکر نہیں ہے، اگرچہ رکن ایمان ہے، اور صحت

ایمان کے لئے ایمان قلبی کے ساتھ ایک دفعہ پورا کلمہ پڑھنا دونوں جزو کے ساتھ شرط و رکن ایمان اور فرض و ضروری بھی ہے، اس کے بعد صرف ایمان و یقین قلبی کا ہمہ وقت باقی رہنا موت کے وقت تک ضروری ہے۔

باب الامر باتباع الجناز: جنازہ کے ساتھ آگے اور پیچھے دونوں طرح چلنا جائز ہے، لیکن شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک آگے چلنا افضل ہے۔ حنفیہ کے نزدیک پیچھے چلنا افضل ہے، مالکیہ کے تین قول ہیں۔ یہی دونوں اور تیسرا قول یہ کہ پیدل چلنے والے آگے چلیں اور سوار پیچھے، علامہ عینی نے لکھا کہ مالکیہ کا مشہور مذہب حنفیہ کی طرح ہے اور یہی مذہب ابراہیم نخعی، ثوری اوزاعی و اہل ظاہر کا بھی ہے، اور حضرت علیؓ و ابن مسعودؓ ابوالہریرہؓ وغیرہ سے بھی یہی مروی ہے۔ حافظ نے لکھا کہ امام ثوری کے نزدیک اختیار ہے بغیر افضلیت کے اور اسی طرف امام بخاریؒ کا میلان ہے۔ (او جز ۲/۳۶۶)۔

تشریحات: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ لفظ اتباع سے نظر حنفیہ کی تائید ہوتی ہے۔ قولہ ابراء القسم سے مراد یہ ہے کہ اگر کوئی شخص دوسرے کو کہہ دے کہ واللہ تم یہ کام میرے لئے ضرور کرو گے یا واللہ میں تم سے الگ نہ ہوں گا، جب تک کہ تم میرا کام نہ کر دو گے، تو دوسرے کو چاہئے کہ اپنے بھائی کا کام ہو سکے تو ضرور کر دے تاکہ وہ قسم ٹوٹنے سے گنہگار نہ ہو۔ لیکن اگر کہا کہ تمہیں خدا کی قسم ہے، فلاں کام کر دو۔ تو اس کہنے سے دونوں میں سے کوئی بھی حلف کا مرتکب نہیں ہوا۔

قولہ ورد السلام۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ اس پر سب متفق ہیں کہ سب کی طرف سے ایک کا جواب کافی ہوتا ہے حالانکہ امر میں صیغہ عموم کا ہے، اور یہی صورت تمام فروض کفایہ میں ہے، خطاب سب سے ہوتا ہے مگر فرض عین کی طرح عمل کے لئے سب مکلف نہیں ہوتے کچھ کا ادا کرنا کافی ہوتا ہے۔ **افادۃ النور:** یہی میرے نزدیک ایجاب فاتحہ کی بھی صورت ہے، کہ وہ فرض کفایہ کی طرح مجموع من حیث المجموع سے مطلوب ہے، جس کو فرض عین کی طرح ہر فرد پر واجب سمجھ لیا گیا۔

اسی طرح سترہ کی احادیث بھی ہیں، کہ خطاب ان میں بھی عام ہے، اس لئے ہر شخص کے سامنے سترہ ہونا چاہئے، حالانکہ صرف امام کے سامنے سترہ ہو تو وہ سارے مقتدیوں کے لئے کافی ہو جاتا ہے۔ پھر یہ احادیث اس لئے بھی عموم کے ساتھ وارد ہوئی ہیں کہ ان میں جو امر مطلوب ہے وہ بعض احوال میں ہر شخص سے بھی مطلوب ہے۔

اس لئے کہ جب اپنی الگ نماز پڑھے گا تو اس کے سامنے سترہ ہونا ضروری ہے، اسی طرح جب اپنی نماز تہا پڑھے گا تو سورۃ فاتحہ اس پر واجب ہوگی، اور جماعت کے ساتھ نہ ہوگی، کیونکہ امام اس کو اپنے ذمہ لے لے گا، اور اس کی قراءت مقتدی کے لئے کافی ہوگی۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ ان دقیق اعتبارات کو منصف سمجھ سکتا ہے متصف و ناانصاف نہیں! واللہ یہدی من یشاء الی صراط مستقیم **قولہ و تسمیت العاطس اس کو بعض نے واجب اور بعض نے مستحب کہا ہے۔**

قولہ ونہا عن آئیۃ الفضہ: یہ ممانعت چاندی سونے کے برتنوں کے استعمال کی مردوں اور عورتوں سب کے لئے ہے، اگرچہ عورتوں کے لئے زیورات کا استعمال جائز ہے۔

باب البخول علی المیت: امام بخاری تین حدیث لائے ہیں، جن سے میت کے بارے میں شرعی آداب معلوم ہوتے ہیں۔

ساختہ وفات نبوی

قولہ لا یجمع اللہ علیک موتین: یہ قول حضرت ابو بکرؓ کا ہے، جب آپ کو اپنی قیام گاہ رخ میں حضور علیہ السلام کی خبر وفات ملی، تو اپنے گھوڑے پر سوار ہو کر مسجد نبویؐ میں تشریف لائے، جہاں لوگ جمع تھے، اور سب ہی نہایت غم زدہ تھے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کا

سانحہ نہایت غیر معمولی تھا، حضرت عمرؓ ایسے کوہ گراں اور پیکر صبر و استقامت بھی متزلزل ہو گئے تھے، وہ تو اس امر کا یقین بھی کرنے کو تیار نہ تھے کہ آپ کا وصال ہو گیا، پھر کچھ سنبھلے تو خیال کرنے لگے کہ آپ کچھ عرصے کے بعد پھر تشریف لا کر شریکوں کا قلع قمع ضرور کریں گے تاکہ پھر کوئی فتنہ سر نہ اٹھا سکے۔ حضرت ابو بکرؓ نے یہ رنگ دیکھا تو کسی سے بات نہ کی اور سیدھے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچے، آپ یمانی دھاری دار چادر میں لپیٹے ہوئے تھے، حضرت صدیق نے چہرہ مبارکہ کھول کر بوسہ دیا اور رونے لگے، پھر کہا اے رسول خدا میرے ماں باپ آپ پر قربان۔ اللہ تعالیٰ آپ پر دو موت نہیں لائے گا، اور ایک موت جو آپ کے لئے مقدر تھی، وہ آچکی۔ (یہ بھی فرمایا کہ آپ کی دنیا اور آخرت کی دونوں زندگیاں طیب و اطیب ہیں)۔

اس کے بعد آپ مسجد نبوی میں تشریف لائے، دیکھا کہ حضرت عمرؓ لوگوں سے کچھ فرما رہے ہیں، آپ نے دوبار فرمایا کہ بیٹھ جاؤ، مگر وہ نہ بیٹھے آپ نے خطبہ شروع فرمایا تو لوگ حضرت عمرؓ کے پاس سے ان کے پاس جمع ہو گئے۔ آپ نے فرمایا، تم میں سے جو کوئی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی عبادت کرتا تھا وہ وفات پا چکے، اور جو حق تعالیٰ عزوجل کی عبادت کرتا تھا، وہ زندہ ہے، ہمیشہ رہے گا، قرآن مجید میں ارشاد ہے کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) بھی پہلے رسولوں کی طرح ایک رسول ہیں، کیا ان کی موت کی وجہ سے تم اپنے دین سے پھر جاؤ گے۔ ان آیات کی تلاوت کا اثر اتنا ہوا کہ سب لوگوں کے دل ٹھہر گئے اور ان کو ایسا محسوس ہوا کہ جیسے ان آیات کو انہوں نے پہلے سے سنا ہی نہ تھا، پھر تو سب ہی ان کو بار بار پڑھنے لگے۔

اس حدیث کے مضمون میں ہمیں بہت سے سبق ملتے ہیں، اور کسی امتی کو بھی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے زیادہ صدمہ کسی اور کا نہیں ہو سکتا، اس لئے ہر مصیبت و آفت کو اس کے مقابلہ میں حقیر و کمتر خیال کر کے، صبر و استقامت کی راہ اختیار کرنی چاہئے۔

حیات نبوی: یہ خیال نہ کیا جائے کہ حضور علیہ السلام کی وفات عام لوگوں کی طرح تھی، کیونکہ انبیاء علیہم السلام سب ہی عالم برزخ میں دنیاوی حیات سے مشرف ہوتے ہیں اور ان کی حیات شہداء کی حیات سے بھی زیادہ اقویٰ و اکمل ہے، ان دونوں کے بعد درجہ اولیائے امت اور صالحین کا ہے، اور یوں ارواح تو نہ صرف مومنین بلکہ کفار و مشرکین کی بھی زندہ رہتی ہیں، ان کے لئے موت نہیں ہے۔

البتہ عام انسانوں کے اجسام محفوظ نہیں رہتے، جبکہ انبیاء علیہم السلام کے اجسام بھی محفوظ رہتے ہیں، زمین ان میں کوئی تغیر نہیں کر سکتی۔ ان اللہ حرم علی الارض اجساد الانبیاء۔ علمائے امت نے لکھا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر موت کا ورود آئی تھا، زمانی نہیں، یعنی آن واحد کا وقفہ ہوا جو زمانہ کم سے کم درجہ ہے، اس کے بعد پھر حیات مستمرہ حاصل ہے، جو دنیا کی حیات سے بھی کہیں زیادہ اقویٰ، اعلیٰ اور اکمل ہے اور ہمارے اکابر میں سے حضرت نانوتویؒ کی جو تحقیق ”آب حیات“ میں ہے کہ حیات کا انقطع بالکل ہوا ہی نہیں۔ اس کا ثبوت ابھی تک ہمارے علم میں نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

افادہ النور: حضرتؒ نے فرمایا: امام مالکؒ سے نقل ہوا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا احترام وفات کے بعد بھی ایسا ہی ہے، جیسا دنیوی حیات میں تھا۔ اور بیہقی میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ انبیاء زندہ ہیں، اپنی قبور میں وہ نماز بھی پڑھتے ہیں۔ امام بیہقی نے اس حدیث کی تصحیح کی اور حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری جلد ششم میں اس کی موافقت کی ہے۔

میرے نزدیک ان احادیث میں صرف روح کی حیات بتانا مقصود نہیں ہے کہ اس کو سب ہی جانتے ہیں بلکہ افعال حیات کو ثابت کرنا کہ اجساد انبیاء برزخ میں بھی عبادات و اعمال صالحہ میں مشغول رہتے ہیں، جس طرح وہ اپنی دنیوی حیات میں روزہ حج وغیرہ میں مشغول رہتے تھے اور ایسا ہی حال بقدر مراتب ان کے متبعین کا بھی ہے، برخلاف اس کے وہ لوگ ہیں جو دنیا کی زندگی میں بھی بے عمل و تعطل کی زندگی

گزارتے تھے، اور وہ اپنی قبروں میں ایسے ہی معطل رہیں گے۔ (ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى)
اس سے واضح ہوا کہ ان کی زندگی کا ثبوت، قبور میں ان کی نماز و حج وغیرہ ہیں، جو زندوں کے افعال و حیات ہیں۔ جس طرح علم کو
بھی حیات اور جہل کو موت سے تعبیر کیا کرتے ہیں۔

حل اشکال حدیث: حضرتؒ نے فرمایا کہ اس سے ایک دوسری حدیث ابی داؤد کا اشکال بھی حل ہو گیا، جس میں ہے کہ جب کوئی
شخص حضور علیہ السلام پر درود بھیجتا ہے تو اللہ تعالیٰ آپ کی روح مبارک کو لوٹا دیتا ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ آپ میں پہلے حیات نہ تھی، اور
درود شریف پڑھنے پر قبر مبارک میں آپ کو زندگی دی گئی بلکہ مطلب یہ ہے کہ پہلے آپ کی توجہ ملا اعلیٰ اور حضرت ربوبیت کی طرف تھی۔ جب
کسی نے درود شریف پڑھا تو ادھر سے توجہ مبارکہ ادھر ہو گئی پس آپ دونوں حالتوں میں حیات سے مشرف رہتے ہیں، کہ آپ کے لئے کسی
وقت بھی تعطل نہیں ہے۔ پھر یہ کہ حیات کے مراتب لامحدود ہیں، اور سب سے زیادہ اعلیٰ، اتم و اکمل حیات نبویہ ہے، علی صاحبہا الف الف
تحیات مبارکہ، ان سے کم درجہ کی حیات صحابہ کرام کی ہے ان سے کم مرتبہ کی حیات اولیاء و صالحین و عام مومنین کی ہے۔

کفار کی حیات دنیوی

بخلاف کافر کے کہ وہ یہاں دنیا میں بھی افعالِ اَحیاء سے محروم تھے، تو عالم برزخ یا قبور میں بھی معطل ہی رہیں گے اور افعالِ اَحیاء خیرات
و حسنات و عبادات ہیں، فسق و فجور کے اعمال نہیں ہیں جیسا کہ حدیث میں آتا ہے کہ ذکر اللہ حیات ہے اور ذکرِ زندہ ہے خدا سے غافل مردہ ہے۔
مسند دیلمی میں روایت ہے کہ ایک دفعہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کا یہ شعر پڑھا۔

لیس من مات فاستراح بمیت انما المیت میت الاحیاء

جس نے مرنے کے بعد راحت کی زندگی حاصل کر لی وہ مردہ نہیں ہے بلکہ مردہ وہ ہے جو زندوں میں بھی مردوں کی طرح وقت گزارتا ہے۔ پھر
حضرتؒ نے فرمایا کہ ارواحِ خبیثہ کے تصرف سے جو افعال خبیثہ ظاہر ہوتے ہیں، وہ بھی افعالِ حیات نہیں ہیں بلکہ اشیاءِ خیر و برکت ہی افعالِ حیات ہیں۔

طاعات کفار کا حکم

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: ایک حدیث مسلم شریف میں تو یہ ہے اسلمت علی ما اسلفت من خیر، حضرت حکیم بن
حزام نے سوال کیا کہ میں نے جو اسلام سے قبل نیک کام کئے ہیں، کیا ان کا کچھ اجر مجھے ملے گا؟ تو آپ نے اوپر کا جواب دیا کہ تم ان نیکیوں
کے ساتھ ہی اسلام لائے ہو، یعنی ان کا بھی اجر ملے گا۔

علامہ نووی نے اس میں تاویل کی ہے، مگر میرے نزدیک یہ حدیث اپنے ظاہر ہی پر ہے، کیونکہ دوسری حدیث میں صراحت بھی آ گئی
ہے کہ جو کافر حالتِ کفر میں حسنات کرے گا اور پھر اچھی طرح اسلام میں داخل ہوگا تو اس کو زمانہ کفر کی طاعات و حسنات کا بھی اجر ملے گا، مگر
حسنات و قسم کے ہیں، حلم، صلہ رحم، غلام آزاد کرنا، صدقہ وغیرہ یہ سب تو آخرت میں نافع ہوں گی، اگرچہ عذاب سے نجات نہ دلائیں گی،
اگر کفر پر ہی مر گیا، کیونکہ اس کے لئے تو ایمان شرط ہے۔ البتہ اس کی وجہ سے عذاب میں تخفیف ہوگی۔ چنانچہ اس پر علماء کا اجماع ہے کہ کافر
عادل کو بہ نسبت کافر ظالم کے عذاب کم ہوگا۔ اور ایسے ہی شریعت سے عذاب کے طبقات کا ثبوت بھی ہوا ہے۔ یہ بھی اسی لئے ہے کہ کافر کی
دنیاوی طاعات و حسنات ضرور نافع ہوں گی۔

باقی رہیں عبادات وہ کافر کی حالتِ کفر کی بالکل معتبر یا نافع نہیں ہیں، اور علامہ نووی نے جو ان کو بھی احکامِ دنیا میں معتبر کہا ہے، وہ
قطعاً صحیح نہیں ہے، کیونکہ کافر کی عبادات نہ احکامِ دنیا میں معتبر ہیں نہ احکامِ آخرت میں۔ اسی لئے حدیث حکیم بن حزام میں بھی صرف عتق و

صدقہ وغیرہ کا ذکر ہوا ہے، عبادات کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

حاصل یہ ہے کہ کافر کی حالت کفر کی طاعات و قربات ضرور نافع ہیں، مگر عبادات نہیں، راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ یہ شاید اس لئے ہے کہ عبادات میں نیت ضروری ہے، جبکہ بغیر ایمان کے نیت معتبر نہیں ہوتی، اور دوسری طاعات میں نیت شرط نہیں ہے۔ البتہ اگر مومن نیت خیر کرے تو اس کا اجر بڑھ جاتا ہے، جس کو حدیث میں احتساب سے تعبیر کیا گیا ہے کہ دل کی نیت خیر کا بھی احتساب کرے۔ مثلاً نفقہ بحیال وغیرہ ہے کہ اگر حصول ثواب کی نیت نہ بھی کرے گا تو ثواب کا ضرور مستحق ہوگا مگر احتساب سے اجر بڑھ جاتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

کافر کی طاعات کے فائدہ کی دو مثالیں بھی سامنے ہیں۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا ابوطالب نے جو مشہور خدمات جلیلہ آپ کے لئے انجام دی تھیں، ان کی وجہ سے آخرت میں عذاب کی تخفیف ہوگی کہ سارا بدن آگ سے محفوظ ہوگا، اور صرف آگ کے جوتے ان کو پہنائے جائیں گے، جن کی گرمی سے ان کا دماغ کھولتا رہے گا۔

اسی طرح آپ کے چچا ابولہب کے لئے بھی عذاب میں تخفیف ہوئی ہے کہ جب اس کی لونڈی ثویبہ نے آکر بتایا کہ تمہارے مرحوم بھائی عبداللہ کے گھر خدا نے فرزند عطا فرمایا ہے، تو اس نے عالم سرخوشی میں لونڈی سے کہا کہ جا میں تجھے آزاد کرتا ہوں، مرنے کے بعد حضرت عباسؓ نے ابولہب کے خواب میں دیکھا اور پوچھا کہ تمہارا کیا حال ہے؟ بولا میں نے جو محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی ولادت کا مژدہ سن کر ثویبہ کو آزاد کیا تھا اس کی وجہ سے دو شنبہ کے دن میرے عذاب میں تخفیف ہو جایا کرتی ہے (بخاری وغیرہ)

رحمتِ رحمۃ للعالمین کا ظہور

علماء نے لکھا ہے کہ حضور علیہ السلام کی رحمت مومنین و کفار سب کے لئے عام تھی، اسی لئے کفار کو دنیا میں عام عذاب نہ ہوگا، اور آخرت میں عذاب کی تخفیف ہوگی یعنی سب ہی کفار کو جتنے زیادہ عذاب کے وہ مستحق تھے، اس سے کم ہی ہوگا۔ گواہی ہوگا۔ اس مضمون کو حضرت تھانویؒ نے بھی بیان فرمایا ہے۔

گھروں کو قبور بنانے کی ممانعت

اسی لئے میری رائے ہے کہ حدیث میں جو لا تتخذوا قبورا آیا ہے کہ اپنے گھروں کو قبور مت بناؤ وہ ممانعت ظاہر کے اعتبار سے ہے، کہ ہمیں قبور کے اعمال دکھائی نہیں دیتے یا باعتبار عوام کے ہے، ورنہ خواص کا حال تو اوپر بتلایا گیا کہ وہ قبور میں بھی نماز و حج ادا کرتے ہیں لہذا ان کی قبریں تو عبادت سے معمور و منور ہوتی ہیں۔ پھر ممانعت کا کیا موقع ہے۔

حاصل یہ ہے کہ حدیثِ بیہقی میں جو حیات ہے وہ باعتبار افعال کے ہے۔ اسی لئے جہاں بھی احادیث میں کسی کی حیات کا ذکر آیا ہے اس کے ساتھ ہی اس کے کسی فعل کا بھی ضرور ذکر ہوا ہے، تاکہ وہ اس کی حیات پر دلیل ہو۔ باقی نفس روح کی حیات تو وہ کسی طرح یہاں زیر بحث نہیں ہے۔

قرآن مجید سے اقتباس

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ دیلمی کی روایت میں جو حضور علیہ السلام کی پسندیدگی شعر مذکور کے مضمون کی بابت معلوم ہوتی ہے وہ شاید اسلئے ہے کہ وہ مضمون قرآن مجید سے لیا گیا ہے۔ سورۃ انفال کی آیت نمبر ۲۴ میں ہے یا ایہا الذین امنوا استجبوا للہ وللرسول اذا دعاکم لما یحییکم یعنی رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات ابدی زندگی عطا کرنے والی ہیں، جو ان پر عمل کرے گا وہ ابدی حیات پائے گا اور کبھی نہ مرے گا، دوسری جگہ سورۃ یسین شریف میں ہے ”لینذر من کان حیا ویحق القول علی الکافرین“ یہ قرآنِ مبین زندہ

لوگوں کو ڈرانے اور سنوارنے کے لئے ہے، بقول مفسرین کہ جن کے دل زندہ ہوں گے، وہ ضرور قرآنی ہدایات پر عمل کریں گے، اور کافروں پر ان کے ذریعہ اتمامِ حجت ہوگی، ان کے دل مردہ ہیں، اس لئے وہ عذاب و عتاب ہی کے سزاوار ہوں گے۔

غذاء روح

یہ بھی علماء امت نے واضح کیا ہے کہ روح و قلب کی اصل غذا علوم نبوت اور عقائد صحیحہ ہیں، اور اعمال صالحہ بطور مقوی ادویہ کے ہیں اور منہیات سے اجتناب بطور پرہیز و تقویٰ کے ہے۔

اگر عقائد صحیح نہیں تو اعمال اکارت ہیں، اسی لئے ہمارے اکابر دیوبند نے پوری سعی و کوشش تصحیح عقائد کے لئے کی تھی، جس کی طرف اشارہ حضرت استاذ الاساتذہ مولانا شیخ الہندؒ نے اپنے قصیدہ مدحیہ میں کیا ہے۔

مردوں کو زندہ کیا، زندوں کو مرنے نہ دیا اس مسیحائی کو دیکھیں ذری ابن مریم
یعنی اکابر دیوبند نے تصحیح عقائد کے ذریعہ ظلم و جہول افراد ملت کو زندہ کیا، اور ایسی پائیدار زندگی دلائی کہ پھر وہ مرنے سے بچ گئے، کیونکہ ان کو ابدی زندگی مل گئی۔ حضرتؒ نے اپنے اکابر کے لئے داد بھی اس مسیح اعظم رسول معظم صلی اللہ علیہ وسلم سے چاہی ہے، جو خاص طور سے احیاء موتی کے معجزے سے سرفراز ہوئے تھے۔ واللہ درہ۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

حیات نبوی کی مفصل بحث و قاء الوفاء جلد دوم ص ۴۰۸/۴۰۷ میں قابل مطالعہ ہے۔

تعظیم نبوی حیا و میتا

حضرت شاہ صاحبؒ نے امام مالکؒ کے قول کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ اور شفاء قاضی عیاض میں اس پر کئی جگہ مفصل و مدلل کلام موجود ہے، ملاحظہ ہو شرح شفاء القاری ص ۷۰/۷۱ ص ۱۳۲/۱۳۳ ص ۲/۲ ص ۱۳۳/۱۳۴، سلفی حضرات جو حیات نبوی اور بعد وفات میں فرق بتلاتے ہیں، وہ صحیح نہیں ہے۔ اسی لئے وہ زیارت نبویہ کے لئے سفر اور استشفاع و توسل بعد الوفا کا انکار کرتے ہیں۔ حتیٰ کہ روضہ مقدسہ کے پاس دعا کرنے کو بھی منع کرتے ہیں۔ یہ سب ان کا بے جا اور غیر شرعی تشدد ہے جس کو ہم نے پہلے دلائل کے ساتھ مدلل کیا ہے۔ خدا کا شکر ہے کہ اب سعودی علماء میں تشدد کم ہو رہا ہے اور انہوں نے بعض مسائل حافظ ابن تیمیہؒ سے رجوع بھی کر لیا ہے۔ البتہ شیخ عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز ان میں سے اب بھی نہایت تشدد و متعصب ہیں، ان کا ایک رسالہ ”الحج والمعرة والزیارة“ کے نام سے ہر سال حج کے موسم میں لاکھوں کی تعداد میں مفت تقسیم ہوتا ہے۔

مغالطے: جس میں غیر ذمہ دارانہ طور سے غلط باتیں بھی درج ہوتی ہیں۔ مثلاً (۱) شد رحال للزیارة النبویہ کو مشروع و جائز قرار دینے سے قہر مبارک پر عید کا میلہ ہونے لگے گا۔ (۲) جو احادیث مشروعیت و سفر زیارت کی ہیں وہ سب ضعیف بلکہ موضوع اور بے اصل ہیں جیسا کہ ان کے ضعف پر حفاظ حدیث دارقطنی، بیہقی، اور حافظ ابن حجر وغیرہ نے متنبہ کیا ہے۔ اس کے بعد چار احادیث موضوعہ بطور مثال کے پیش کی ہیں اور دعویٰ کیا کہ ان سب احادیث میں سے کوئی بھی ثابت نہیں ہے۔ حالانکہ ان میں سے صرف ایک موضوع ہے۔ باقی تینوں ہرگز موضوع نہیں ہیں۔

یہی عادت حافظ ابن تیمیہؒ کی بھی ہے کہ چند صحیح و غیر صحیح کو جمع کر کے ایک حکم اپنی رائے کے مطابق لگا دیا کرتے ہیں۔ پھر شیخ ابن باز نے دعویٰ تو یہ کیا کہ احادیث زیارة سب موضوع و باطل ہیں اور دلیل میں حافظ ابن حجر کی تضعیف کو پیش کیا ہے۔ کیا ضعیف و موضوع کا ایک ہی حکم ہے؟

حافظ کی تحقیق: حافظ ابن حجر نے التلخیص ص ۲۶۷/۲۶۸ جلد دوم میں سات احادیث زیارة پیش کی ہیں، جن میں سے ۶ کو ضعیف اور ایک کو اصح قرار دیا ہے اور ایک حدیث ابن حبان اور دارقطنی کو کہا کہ اس کے سب طرق ضعیف ہیں، لیکن محدث ابن السکن نے اس کو صحاح کے ذیل میں ذکر کیا، اور محدث عبدالحق نے الاحکام میں اور محدث تقی سبکی نے باعتبار مجموع الطرق کے تصحیح کی ہے۔

شیخ ابن باز نے حافظ کی یہ پوری عبارت حذف کر دی، جو بہت بڑی علمی خیانت ہے، اور پھر آخر میں بھی لکھا کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے ان سب احادیث کو موضوع قرار دیا ہے۔

ناظرین انصاف کریں کہ اتنے بڑے بڑے محدثین جن کی احادیث کی تصحیح کریں یا صرف ضعیف بتائیں ان کو علامہ ابن تیمیہ موضوع و باطل قرار دیں اور شیخ ابن باز ہر موسم حج میں اسی حذف و تلخیص کر کے غلط رہنمائی کریں تو کیا علمی حلقوں میں ایسی باتیں قابل قبول ہو سکتی ہیں۔

گزارش سعودی علماء سے

ضرورت ہے کہ سعودی علماء ایسے اہم مسائل پر بھی تین طلاق والے مسئلہ کی طرح تحقیقی فیصلے کریں اور جس طرح شیخ ابن باز کے اختلاف رائے کو اس مسئلے میں کوئی اہمیت نہیں دی، دوسرے مسائل بھی طے کریں۔

تفردات کا ذکر

تفردات بقول مولانا علی میاں صاحب کے بہت سے بڑوں کے بھی ہیں، مگر کسی کے دو، کسی کے چار، چھ وغیرہ۔ یہ تو نہیں کہ علامہ ابن تیمیہ کی طرح بیسیوں تفردات کی ایک لائن لگ جائے ۵۴۷ کی تعداد تو ان اعتقادی تفردات کی ہے جن پر اکابر امت نے انتقادات کئے ہیں، ملاحظہ ہو انوار الباری ص ۱۱/۱۲ تا ص ۱۱/۱۹، وہ حنبلی المسلک تھے۔ امام احمد سے بھی ۲۶ مسائل مہمہ میں اختلاف کیا ہے۔ ان میں طلاق ثلاث کا مسئلہ بھی ہے، بلکہ اس میں تو سارے آئمہ مجتہدین سے بھی الگ راہ اختیار کی ہے۔ ۳۹ مسائل میں چاروں آئمہ کے فیصلوں کو رد کر دیا ہے۔ (ملاحظہ ہو علامہ ابن تیمیہ اور ان کے ہم عصر علماء)۔

جبکہ محترم مولانا علی میاں صاحب لکھتے ہیں کہ صاف ۲-۳ مسائل میں انہوں نے اختلاف کیا ہے اور محترم مولانا محمد منظور صاحب نعمانی کا خیال ہے کہ اکابر دیوبند سے سلفی حضرات کا اختلاف صرف چند مسائل میں ہے، اور حضرت اقدس شیخ الاسلام مولانا مدنی کے بارے میں فرمایا کہ انہوں نے رجوع کر لیا تھا حالانکہ ان کی رائے میں جو شدت وحدت تھی صرف وہ کم ہو گئی تھی، باقی جن مسائل میں حضرت نے اکابر امت کا سلفی حضرات سے اختلاف دکھایا ہے ان میں سے کون سا مسئلہ رجوع کے لائق ہے؟ بتایا جائے! (ملاحظہ ہو الشہاب حضرت مدنی)

افضلیت بقعہ مبارکہ نبویہ

شرح شفا جلد اول ص ۱۶۳/۱۶۲ میں بقعہ مبارکہ قبر مبارک نبوی کی تمام بقاع عالم حتیٰ کہ کعبہ معظمہ و عرش و کرسی پر بھی افضلیت مطلقہ کا ذکر پوری تفصیل سے دیا گیا ہے اور اس امر پر اجماع بھی نقل کیا گیا ہے۔ اس مسئلہ کا تعلق بھی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت مطلقہ حیا و جیتا اور آپ کی حیات مبارکہ کاملہ سے ہے اس لئے اس کی طرف اشارہ مناسب ہوا۔

ہم نے یہ مضمون کسی قدر تفصیل سے اس سے پہلی جلد میں لکھا ہے اور اکابر امت کی تحقیقات مع حوالوں کے درج کی ہیں۔ حضرت اقدس امام ربانی مجدد دہر ہندی قدس سرہ نے اس بارے میں جو تحریر فرمایا ہے۔ اس پر کسی دوسرے موقع پر عرض کیا جائے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ دوسری حدیث الباب میں بطور شہادت و یقین کے کسی میت کے بارے میں تزکیہ کی ممانعت ہے، کیونکہ صحیح اور یقینی علم صرف خدا ہی کو ہے کہ اس کی عاقبت کیا ہوگی۔

قولہ ما یفعل بی۔ اس روایت پر اشکال ہے کہ حضور علیہ السلام کے تو اگلے پچھلے گناہ سب معاف ہو چکے تھے، پھر آپ نے ایسا کیوں فرمایا کہ مجھے بھی نہیں معلوم کہ میرے ساتھ کیا معاملہ ہوگا، تو ہو سکتا ہے کہ یہ واقعہ اخبار مغفرت سے قبل کا ہو، یا مقصود تفصیلی علم کی نفی ہو۔ دوسری روایت ما

یہ فعل بہ کی بھی ہے، کہ میں رسول ہو کر بھی عثمان مرحوم کے بارے میں یقین سے کچھ نہیں جانتا۔ اس میں بھی یہ اشکال دوسرا ہے کہ حضرت عثمان بن مظعونؓ بدری صحابی تھے، جن کی مغفرت کے بارے میں بشارت آچکی ہے، تو جواب یہ ہے کہ اس وقت تک وہ بشارت نہ آئی ہوگی۔

تیسری حدیث میں یہ بیان ہے کہ میت کے پاس بکا مناسب نہیں ہے، خصوصاً جب کہ وہ اتنا خوش نصیب بھی ہو کہ فرشتے اس پر اپنے پروں سے سایہ کرتے ہوں اور بکاء صبر کے بھی مناسب نہیں، اور صبر کا بڑا اجر ابتداءِ صدمہ کے وقت ہی ہے، تاہم بلا نوحہ و بیان کے رونے میں کوئی گناہ بھی نہیں ہے اسی لئے حضور علیہ السلام نے تبکین اولاً تبکین کے الفاظ ارشاد فرمائے۔

رہا یہ اشکال کہ اوپر کی حدیث میں تو آپ نے مردہ کے بارے میں جنتی وغیرہ کہنے کی ممانعت فرمائی تھی اور یہاں خود ہی اس کا درجہ بتا رہے ہیں تو یہ بات آپ نے وحی سے فرمائی ہے اور اوپر بھی یہی تلقین تھی کہ بغیر وحی الہی کے ہم کسی کے بارے میں کچھ نہیں کہہ سکتے۔

باب الرجل یسعی الخ اس باب کا مقصد یہ ہے کہ کسی کے مرنے کی خبر اعزاء اقرباء اہل صلاح دوستوں کو پہنچانے میں کوئی حرج نہیں ہے بلکہ بہتر اور سنت بھی ہے تاکہ لوگ اس کی تجہیز و تکفین و دفن وغیرہ امور میں شرکت و امداد کریں، لیکن جو ”نعی“ اور خبر دینے کا طریقہ ایام جاہلیت میں تھا اس کی ممانعت بھی حدیث ترمذی و ابن ماجہ میں وارد ہے۔ حافظؒ نے نقل کیا کہ پہلے زمانہ میں ایک شخص سواری پر جا کر سب قریب و بعید کے لوگوں میں گھر گھر جا کر اور بازاروں میں اعلان کرتا تھا، (بہت غلو کیا جاتا تھا، آگ جلائی جاتی تھی تاکہ دور دور کے لوگوں کو خبر ہو جائے اور ایک اونٹنی قبر پر باندھ دی جاتی تھی، نوحہ کرنے والیاں مقرر کی جاتی تھیں، فخر و سہاوات کے لئے محفلیں کرتے تھے، وغیرہ) یہ سب طریقے شریعت نے ممنوع قرار دیئے، حافظؒ نے لکھا کہ احادیث ممانعت نعی کی وجہ سے بعض سلف نے تشدد بھی کیا ہے۔ حتیٰ کہ حضرت حذیفہؓ کی موت ہوتی تھی تو فرمایا کرتے تھے کہ کسی کو خبر مت دو، مجھے ڈر ہے کہ کہیں یہ ”نعی“ میں داخل نہ ہو، جس کی ممانعت کو میں نے اپنے کانوں سے خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے۔

اشکال و جواب: رہی یہ بات کہ ترجمۃ الباب میں تو امام بخاریؒ نے اہل میت کو خبر دینے کا عنوان قائم کیا ہے اور یہاں مدینہ طیبہ میں نجاشی کے اہل نہیں تھے۔ تو حضور علیہ السلام نے اہل میت کو خبر کہاں دی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ آپ نے اہل مدینہ کو جو خبر دی وہ دین کے لحاظ سے نجاشی کے لئے اہل قرابت سے بھی زیادہ قریب تھے، دوسرے یہ کہ بعض اقرباء نجاشی کے مدینہ طیبہ میں موجود بھی تھے جو حضرت جعفر بن ابی طالب کے ساتھ ملک حبشہ آئے تھے، (فتح الباری ص ۳/۷۵)۔

سلف کا تشدد: حافظؒ نے جو بعض سلف کی بات تشدد کے عنوان سے ذکر کی ہے، یہاں ایک لمحہ فکر یہ ہے کیونکہ معلوم ہوا بعض مسائل میں سلف سے بھی تشدد ثابت ہوا ہے، مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ تشدد کا طریقہ اکابر امت نے پسند نہیں کیا اور خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان ”توفیما رحمة من اللہ لنت لہم“ ارشاد ہوئی ہے۔ اسی لئے اس معروضہ کی اجازت چاہوں گا کہ ہمارے اکابر میں سے بھی جن سے کچھ مسائل میں تشدد ہوا ہے وہ اگر چہ قوتی اور ضرورت ہی سے ہوا ہو، وہ ارشاد باری ”بالمومنین رؤوف رحیم“ کے تحت بھی لائق اقتدا نہیں ہے، چہ جائیکہ اس کے لئے تاویلات تلاش کی جائیں، یا اسی تشدد کو مستقل طور سے اپنالیا جائے۔ جس سے تفریق امت ہوتی ہے۔

یہی گزارش محترم حضرت علامہ ابن تیمیہ، علامہ ابن القیم و شیخ محمد بن عبد الوہابؒ کے متبعین کی خدمت میں بھی ہے۔ واللہ الموفق۔

باب الاذن بالجنائزہ۔ یعنی جنازہ تیار ہو جانے پر لوگوں کو خبر دینا تاکہ اس کی نماز اور دفن کے لئے لوگ آجائیں۔ اس کے لئے جو حدیث پیش کی ہے اس کا تعلق حسب روایت ابی داؤد و طبرانی حضرت طلحہ بن السمراءؓ کی وفات سے ہے وہ بیمار ہوئے تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عیادت کے لئے تشریف لے گئے، آپ نے فرمایا کہ مجھے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی موت قریب ہے۔ مجھے اس کی اطلاع دے دینا اور جلدی کرنا۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم واپس ہو کر ابھی بنی سالم بن عوف تک بھی نہ پہنچے تھے کہ حضرت طلحہؓ کی وفات ہو گئی، اور جب رات

ہوگئی تو انہوں نے اپنے اہل سے کہہ دیا تھا کہ مجھے دفن کر دینا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو میری موت کی خبر نہ دینا، کیونکہ مجھے ڈر ہے کہ حضور میری وجہ سے تشریف لائیں اور یہود ان کو ایذا دیں، لہذا رات میں دفن کر دیئے گئے اور صبح کو حضور علیہ السلام کی خدمت میں اطلاع دی گئی، آپ ان کی قبر پر تشریف لے گئے اور لوگوں نے آپ کے ساتھ نماز پڑھی۔ پھر آپ نے ہاتھ اٹھا کر دعا فرمائی کہ یا اللہ! طلحہ سے آپ ایسے حال میں ملیں کہ وہ آپ سے خوش ہوں اور آپ ان سے خوش ہوں۔ حدیث میں الفاظ ضحک کے ہیں، جو خوشی سے استعارہ ہے۔ واللہ اعلم۔

نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا

فتح الباری ص ۳/۶ میں یہاں بھی نماز جنازہ کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنے کا ذکر ہے، جس کا ہمارے سلفی بھائی اور نجدی بھائی انکار کرتے ہیں اور اس کو بدعت کہتے ہیں، اسی لئے حرمین اور سارے قلمرو نجد و حجاز میں نمازوں کے بعد اجتماعی دعاء موقوف ہوگئی ہے، بھلا جس امر کا ثبوت خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہوا ہے، وہ بھی کبھی بدعت ہو سکتی ہے یہ بھی بے جا تشدد نہیں ہے تو اور کیا ہے؟ اس کو ہم نے پہلے بھی کسی قدر تفصیل سے لکھا ہے۔ واللہ الموفق بقول الحق جل مجدہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: سلف سے یہ بھی ثابت ہوا ہے کہ وہ نماز جنازہ کے بعد لوگوں کو اجازت دے دیتے تھے کہ وہ بغیر شرکت دفن کے اپنے گھروں کو جاسکتے ہیں۔ اگرچہ بغیر اجازت کے بھی جاسکتے ہیں۔ مگر اولیاء میت کی دلجوئی ذریعہ شرکت بہتر ہے یا اجازت سے جانا ہو تو اچھا ہے۔ مزید تفصیل اور جز ص ۲/۳۸۵ میں ہے۔

باب فضل من مات له ولد یہ والدین کے لئے بہت بڑی بشارت ہے، یہاں بخاری میں تو دو باتیں بچوں کے بارے میں ہے۔ لیکن دوسری روایات میں ایک بچہ کے لئے بھی ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ صدمہ کے اولیٰ وہلہ میں ہی صبر کرے۔ (ترمذی) ایک حدیث میں سقط (نا تمام مولود) کے بارے میں بھی بشارت ہے کہ اس کے والدین دوزخ میں داخل ہوں گے، اور بچہ کے لئے جنت میں داخل ہونے کا حکم ہوگا، تو وہ حق تعالیٰ سے جھگڑے گا اور عرض کرے گا کہ میرے ماں باپ کو دوزخ سے نکال دیں، ورنہ میں بھی جنت میں نہ جاؤں گا اس پر ارشاد ہوگا کہ اے جھگڑالو بچے، جا تو اپنے ماں باپ کو بھی جنت میں ساتھ لے جا، پھر وہ بچہ بہت ہی خوش ہوگا اور ان دونوں کو کھینچ کر جنت میں لے جائے گا۔ (ترمذی کی یہ حدیث ضعیف ہے) بحوالہ جمع الفوائد ص ۱/۱۲۰۔

بعض روایات میں اور یہاں بخاری میں بھی مرنے والے بچوں کے لئے یہ بھی قید ہے کہ وہ بلوغ سے قبل مرے ہوں، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا اس لئے کہ وہ معصوم ہوں گے۔ جن کی شفاعت مقبول ہوگی۔ ورنہ صدمہ کے لحاظ سے تو بڑی عمر کی اولاد کے مرنے کا غم و الم زیادہ ہوتا ہے۔

باب قول الرجل یعنی ایک شخص کسی عورت کو بھی غلط کام سے روک سکتا ہے، جس طرح حضور علیہ السلام نے ایک عورت کو قبر پر جزع فزع سے روکا اور صبر کی تلقین فرمائی۔

باب غسل الميت الخ میت کو غسل دینے والے پر غسل یا وضو واجب نہیں ہوتا، امام بخاری نے واجب کہنے والوں کا رد کیا ہے۔

قوله قال ابن عباس، حضرت ابن عباس کے نزدیک مشرک نجس ہے۔ اور حنفیہ بھی مشرک میت کو نجس کہتے ہیں، لیکن غسل میت مسلم کے بارے میں دو قول ہیں، نجس یا بجکم ماء مستعمل۔ اور روایت نجاست کو اس پر محمول کرتے ہیں کہ اس کے بدن پر کوئی نجاست لگی ہوئی ہو۔ حضرت نے فرمایا کہ زیادہ صحیح قول دوسرا ہی معلوم ہوتا ہے۔ (فتح الباری ص ۲/۸۲ میں ہے کہ مومن نجس نہیں ہے نہ زندہ نہ مردہ)۔

اور جز ص ۱/۲۲۱ میں بدائع سے تفصیل نقل کی ہے کہ ہمارے مشائخ میں سے بعض موت کی وجہ سے نجاست کے قائل ہوئے ہیں اور بعض نہیں۔ اسی لئے اوپر دو قول ذکر ہوئے ہیں۔

قوله فلما فرغنا الخ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی مرحومہ (سیدتنا زینب زوجہ ابی العاصؓ) کو غسل دینے والی عورتوں کا بیان ہے کہ جب ہم غسل کی تمام ضروریات سے فارغ ہو گئیں تو حضور علیہ السلام کے ارشاد کے موافق آپ کو خبر دی اور آپ نے اپنی ازار مبارک ہمیں دی اور فرمایا کہ اس کو پورے بدن سے متصل لپیٹ دو۔ یعنی ازار کی طرح آدھے بدن پر نہیں بلکہ چادر کی طرح سارے بدن کے اوپر لپیٹ دو تاکہ سارا جسم مبارک متبرک و مقدس ہو جائے، یہ حضور علیہ السلام سے یہاں بخاری میں پانچ حدیثوں میں ایک ہی جگہ نقل ہوا ہے، کیا اس سے بھی زیادہ استبراک بآثار الصالحین کے لئے ثبوت کی ضرورت ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری بھی ہماری طرح تھے، نجدیوں کے ساتھ نہیں۔ ورنہ پانچ حدیثوں میں نہ لاتے۔ اور مستقل باب بھی تو اشعار کی کیفیت بیان کرنے کے لئے لائے ہیں، اتنے اہتمام کی کیا ضرورت تھی۔ مگر بقول حضرت علامہ کشمیریؒ اور مقتدائے اہل حدیث مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ کے علامہ ابن تیمیہ جب کسی مسئلہ میں اپنی دھنتے ہیں تو پھر کسی کی نہیں سنتے۔ بلکہ ان کی عادت اور صنیع سے تو یہ بھی بعید نہیں معلوم ہوتا ہے جو حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے تھے کہ شاید ابن تیمیہ نے غلطی سے یہ بھی سمجھ لیا تھا کہ دین کی سب باتیں ان ہی کی عقل کے مطابق ہونی چاہئے تھیں۔ اور اسی لئے جہاں ان کی عقل، نقل کے خلاف چلی ہے، وہیں انہوں نے نقول کو بھی اپنی ہی رائے کے موافق کرنے کے لئے پورا زور صرف کر دیا ہے۔

اللہ تعالیٰ رحم فرمائے اور ان کی زلات سے درگزر فرمائے، اس میں شک نہیں کہ جن مسائل میں انہوں نے جمہور کے ساتھ موافقت کی ہے ان میں آپ نے احقاق حق کے لئے بھی مساعی مبارکہ کی ہیں جو ان کی علمی خدمات کا نہایت روشن باب ہے، اسی لئے ہم جہاں ان کے تفردات کثیرہ پر نقد کرتے ہیں ان کے عظیم علمی احسانات سے بھی ہماری گردنیں جھکی ہوئی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب ہم ۳۷ء میں نصب الراية اور فیض الباری طبع کرانے کے لئے حرمین شریفین ہو کر مصر پہنچے اور وہاں علامہ کوثری سے ملاقاتیں ہوئیں تو ان کی سخت نکیر ہمیں ناگوار گزری، اور کافی دنوں تک ہم ان سے الجھتے رہے، کیونکہ یہاں ہم نے حضرت شاہ صاحبؒ کے درس بخاری شریف میں نقد کم اور مدح زیادہ سنی تھی، اور ہم اس وقت اسی پوزیشن میں تھے جس میں اب محترم مولانا علی میاں اور مولانا منظور نعمانی ہیں کہ انہیں بھی ہمارا نقد نہیں بھاتا۔ مگر یہ حقیقت ہے کہ جب ہمارے سامنے وہ مطبوعہ قلمی تالیفات علامہ ابن تیمیہؒ کی آئیں تو ہمارا وہ اعتدال دوسری طرف رجحان میں بدل گیا اور یہی حضرت شاہ عبدالعزیزؒ اور حضرت مدنیؒ فرمایا کرتے تھے کہ علامہ کی دوسری تالیفات خصوصاً مخطوطات دیکھنے کے بعد فیصلہ بدلنا ناگزیر ہو جاتا ہے۔ بات پھر لمبی ہوگی، مگر محض اس توقع پر لکھ رہا ہوں کہ عنقریب مجھے ایسا معلوم ہو رہا ہے کہ سعودیہ کے علماء مسئلہ طلاقات ثلاث کی طرح اگر مل بیٹھ کر پورے لٹریچر کا مطالعہ کریں گے، تو وہ سفر زیارت نبویہ، توسل، استبراک و آثار و مشاہد حرمین کی بحالی وغیرہ مسائل میں بھی فیصلہ جمہور امت کے ہی موافق ضرور کریں گے۔ البتہ شیخ ابن باز ایسے چند علماء سعودیہ سے ضرور مایوسی ہے۔ ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امراً۔ وهو علی کل شیء قدید، ولا ینس من رحمۃ اللہ تعالیٰ جل مجدہ۔

حافظ ابن حجر اور تبرک بآثار الصالحین

لکھا کہ حضور علیہ السلام نے سب سے آخر میں اپنی ازار مبارکہ اس لئے مرحمت فرمائی تاکہ آپ کے جسم مبارک سے اتصال کا زمانہ قریب سے قریب ہو۔ اور جسم مبارک نبوی سے الگ ہو کر جسم مبارک صاحبزادی مرحومہ کے اتصال تک کچھ بھی فاصلہ نہ ہو۔ اور یہ ایک اصل اور بنیاد و ماخذ ہے تبرک بآثار الصالحین کے لئے۔

نیز اس میں تکفین المرأة فی ثوب الرجل کا بھی جواز ہے۔ باقی کلام اس پر مستقل باب میں آئے گا (فتح الباری ص ۸۴/۳) کیا حافظ ابن حجرؒ کے ارشاد مذکور میں آثار و مشاہد متبرک کے منکرین کے لئے کوئی لمحہ فکر یہ ہے؟ جبکہ ان کی جلالت قدر ان کے اور ہمارے سب کے

نزدیک مسلم ہے، یاد آیا کہ تقریباً ۶-۷ سال قبل محترم مولانا محمد منظور نعمانی دامت فیضہم سے علامہ ابن تیمیہ کے بارے میں مکاتبت ہوئی تو انہوں نے راقم الحروف کو لکھا کہ فلاں صاحب کے علم کا تو میں معتقد ہوں۔ البتہ تم یہ لکھ کر حافظ ابن حجر اور حضرت علامہ کشمیریؒ نے کہاں کہاں علامہ ابن تیمیہ پر نقد کیا ہے؟ اس پر میں نے تقریباً ۱۰-۱۱ حوالے فتح الباری وغیرہ سے اور اتنے ہی حضرت شاہ صاحبؒ کے بھی نقل کر کے بھیج دیئے تھے، مولانا نے جواب میں لکھا کہ اچھا! مجھے چھوڑو، مجھے اللہ اللہ کرنے دو میں تو قبر میں پاؤں لٹکائے بیٹھا ہوں، ممکن ہے اس طویل مدت میں مولانا کے خیالات میں کچھ تبدیلی آئی ہو، اگرچہ توقع کم ہی ہے۔

ذکر مکتوب شیخ الحدیث

احقر نے سابق جلد انوار الباری میں حضرت شیخ الحدیث نور اللہ مرقدہ کے مکتوب گرامی کا کچھ حصہ ص ۷۴ میں نقل کیا تھا اور وعدہ کیا تھا کہ باقی مضمون آئندہ درج کروں گا، یہ مکتوب دسمبر ۱۹۷۲ء کا ہے اور کئی صفحات میں ہے، جو حضرتؒ نے میرے ۱۳ سوالات کے جواب میں تحریر فرمایا تھا، اس میں نہایت قیمتی علمی افادات ہیں، اور اتنی مدت میں احقر نے صرف اس لئے شائع نہیں کیا تھا کہ حضرتؒ سعودیہ میں مقیم تھے اور ہجرت فرمائی تھی، اسی وقت سے عزم کر لیا تھا کہ حضرتؒ کی وفات کے بعد ہی شائع کروں گا، مصلحت ظاہر ہے حضرتؒ نے جو یہ تحریر فرمایا تھا کہ جس نے حافظ ابن تیمیہ کی کتابیں دیکھی ہیں وہ اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ ائمہ حدیث و فقہ کی شان میں ان کا سب و شتم بہت زیادہ موجب اذیت ہے۔ اس خط کے بعد احقر خدمت والا میں حاضر ہوا تو یہ بھی دریافت کر بیٹھا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے کس کس کتاب میں یہ طریقہ اختیار کیا ہے؟ میں چاہتا تھا کہ خاص طور سے کچھ کتابوں کی نشاندہی فرمادیں گے، مگر فرمایا کہ تم ایسی بات پوچھتے ہو، یہ تو ان کی سب کتابوں میں ہے۔ اس وقت حضرتؒ کی طبیعت بھی ناساز تھی، اس لئے میں نے مزید تکلیف نہیں دی۔

لحمہ فکریہ: خاص طور سے ان اپنے نہایت ہی محترم احباب اور بزرگوں کے لئے، جواب بھی قلب مطالعہ یا کسی اور وجہ سے تفردات حافظ ابن تیمیہؒ کے بارے میں ضرورت سے زیادہ نرم گوشہ رکھتے ہیں یا سمجھتے ہیں کہ تفردات تو اور اکابر امت سے بھی نقل ہوئے ہیں، اول تو تفردات اصول و فروع کی اتنی غیر معمولی کثرت، پھر اکابر امت کی شان میں سب و شتم، بڑے پیانہ پر ان کی اشاعت و حمایت اور ضروری و صحیح انتقادات کو شجر ممنوعہ قرار دینا کیا قرین دین و دانش ہے؟

اکابر امت کی رائیں

سفر زیارت نبویہ کی تحریم جس کو اس دور کے اکابر معاصرین علماء مذاہب اربعہ نے لائق سزا قرار دیا اور حافظ ابن حجر و علامہ قسطلانی ایسے اکابر محدثین نے اس کو اشبع الاقوال کہا، اور فتح الباری وغیرہ میں بھی ”حوادث لا اول بہا“ وغیرہ بہت سے اقوال کا رد وافر موجود ہے۔ علامہ ذہبی ایسے حامی کبیر نے بھی صاف طور سے کہا کہ مجھے حافظ ابن تیمیہ سے نہ صرف فروع میں بلکہ اصول و عقائد میں بھی اختلاف ہے یہ استثناء علامہ ابن قیمؒ دوسرے تلامذہ خاصہ نے بھی سب تفردات کو قبول نہیں کیا، ہمارے قریبی دور کے اکابر میں سے حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے فرمایا کہ مجھے منہاج السنہ کے بعض مواضع پڑھ کر بڑی وحشت ہوئی، اور لکھا کہ حضرت والد ماجد شاہ ولی اللہؒ کو یہ سب کتابیں علامہ ابن تیمیہؒ کی نہیں ملی تھیں، اس لئے صرف مدح فرمائی اور نقد نہیں کیا۔

حضرت مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے جو بقول محترم مولانا علی میاں صاحب دام ظلہم العالی علامۃ الہند اور فخر المہکمین تھے اور یہ حقیقت بھی ہے ”السعی المشکور“ ص ۳۹۲ میں لکھا: ”نفس اعتماد علی الحفظ امر مقدوح نہیں بلکہ اس پر اعتماد کر کے مظاہر ثابۃ کی طرف رجوع نہ کرنا اور دعاوی کا ذبہ غیر واقعہ کر دینا، اور امر مختلف فیہ کو جمع علیہ اور ظاہر کو خفی اور خفی کو ظاہر کر دینا و امثال ذلک قابل ملامت ہے، اور یہ صفت بے شک

ابن تیمیہ میں موجود ہے، پس ان کے مبالغہ و تساہل میں کیا شبہ ہے؟!۔

”ابراز النبی الواقع فی شفاء العی“ کے ص ۸ میں لکھا: ”صاحب اتحاف نے ابن تیمیہ اور ان کے تلامذہ اور شوکانی جیسے حضرات کی تقلید حامد اختیار کی ہے، حالانکہ وہ تقلید و مقلدین پر سخت نکیر بھی کرتے ہیں والی اللہ المشتکی یہ کیوں کر ممکن ہے کہ ائمہ مجتہدین کی تقلید تو حرام ہو اور ان مستحدثین کی تقلید مباح ہو، حالانکہ ان لوگوں کا مقام ان ائمہ مجتہدین متبوعین کے مقابلہ میں ایسا ہی ہے جیسے چڑیوں کا گویائی والوں کے مقابلہ میں ہوتا ہے۔“

مقالات کوثری اور السیف الصقل، شفاء السقام علامہ بکلی اور اعلاء السنن جلد سادس میں بھی اہم ابحاث قابل مطالعہ ہیں، حضرت شاہ صاحب فرماتے تھے کہ حقائق و احکام میں تبدیلی کا حق افراد امت کو نہیں ہے اور اگر کسی سے غلطی ہو جائے تو رجوع کر لینا چاہئے، ہمارے اکابر کا یہی طریقہ ہے، اور فرمایا کہ ان میں تبدیلی بڑے پیمانے پر آٹھویں صدی کے دو اشخاص نے کی ہے۔ پھر ان دونوں نے رجوع بھی نہیں کیا۔

حضرت شیخ الاسلام استاذنا العلامة مولانا حسین احمد مدنی نے علامہ ابن تیمیہ کی تالیفات قلمی و مطبوعہ کا مطالعہ فرمایا تھا، اس لئے اعلیٰ وجہ البصیرت نقد فرمایا کرتے تھے۔ اور ”الشہاب“ تو نہایت تحقیقی تالیف ہے۔ حضرت شیخ الحدیث کی رائے گرامی بھی اوپر آگئی ہے اور مکتوب گرامی کا باقی حصہ کسی دوسری فرصت میں پیش کیا جائے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

یہاں چونکہ حدیث بخاری شریف سے بقول حافظ ابن حجر بڑی اصل اور دلیل تبرک بآثار الصالحین کی مستفاد ہو رہی ہے۔ اس لئے مضمون طویل ہو گیا۔

کاش! ماثر و مشاہد حرمین شریفین کو مٹانے پر فخر کرنے والے اپنی غلطی کا احساس کریں اور اس سے رجوع کر کے تلافی مافات بھی کریں۔ واللہ الموفق اتنا لکھنے کے بعد اپنی بیاض (امالی درس بخاری شریف) میں حضرت شاہ صاحب کا ایک ارشاد مورخہ ۳۲-۱۱-۳ نظر سے گزرا، جو یہاں مناسبت مقام قابل اندراج ہے، واللہ اولاد و آخرا فرمایا:

”سلطان ابن سعود نے حقیقت تک رسائی حاصل نہیں کی (یعنی اس وقت کے سعودی علماء نے ان کی صحیح رہنمائی نہیں کی) اور اس کے لئے میں مشہور شعر: اذا كان الغراب دليل قوم الخ پڑھتا ہوں، کیونکہ انہوں نے تبرکات کو ڈھادیا ہے اور کسی نے حضرت عمرؓ کے قطعہ شجرہ سے استدلال کیا ہے، میں کہتا ہوں کہ یہ استدلال غلط ہے، کیونکہ وہ درخت ہی متعین نہ رہا تھا اور روایت ہے کہ دو صحابی بھی اس پر متفق نہ ہوئے اور جب غلط تعظیم ہونے لگی تو حضرت عمرؓ نے اس کو کٹوا دیا۔ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے لکھا ہے کہ یہ تبرک ہونے کا انکار نہیں تھا۔ میں بھی یہی کہتا ہوں کہ وہ تبرک ہی ہوتا مگر وہ متعین ہی نہ رہا تھا۔“ (انتہی بلفظ قدس سرہ العزیز) بیاض ص ۳۰۲۔

ابھی حضرت شاہ صاحبؒ کے علم و فضل و شجر سے واقفیت رکھنے والے موجود ہیں، اور خاص طور سے محترم مولانا علی میاں اور مولانا محمد منظور نعمانی دامت برکاتہم تو بڑے واقفین میں سے ہیں، اگر یہ شاہ عبدالعزیز اور حضرت شاہ صاحبؒ کے علم اور اس نقل پر اعتماد کریں تو علماء سعودیہ سے صحیح بات منوا سکتے ہیں۔ اور وہ مان لیں تو حرمین کے ماثر و مشاہد مقدسہ کی بحالی بہت جلد ہو سکتی ہے۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز۔ واللہ الامر من قبل ومن بعد۔

رجوع کی بت اور دارالمصنفین کا ذکر خیر

حضرات انبیاء علیہم السلام کے سوا کوئی معصوم نہیں ہے، اسی لئے بڑے بڑوں سے بھی غلطیاں اور تسامحات ہوئے ہیں، لیکن حق تعالیٰ جن کو رجوع اور اعلان قبول حق کی توفیق عطا فرمادیں وہ بہت خوش نصیب ہیں، ان ہی اپنے جلیل القدر اکابر میں سے حضرت علامہ سید سلیمان ندویؒ بھی تھے، جنہوں نے نہایت عظیم القدر تالیفات فرمائیں، اور کچھ مسائل میں ان سے غلطی ہو گئی تھی، تو ان سے رجوع بھی فرمالیا تھا۔ اس

طرح کہ مجھ سے حضرت شاہ صاحب اور علامہ ابن تیمیہ کے اتباع میں کچھ مسائل میں غلطی ہو گئی تھی۔ جس کا نقصان دنیا ہی میں مجھ کو محسوس ہوا، اس لئے ان مسائل سے اور دوسرے مسائل سے بھی جو جمہور امت کے خلاف میرے قلم سے لکھے گئے ہیں، سب ہی سے رجوع کرتا ہوں۔ اور دوسروں کو بھی نصیحت کرتا ہوں کہ وہ جمہور کے خلاف کوئی رائے قبول نہ کریں۔

یہ رجوع رسالہ ”معارف“ میں تقریباً ۴۰-۴۲ سال قبل چھپ گیا تھا، نہایت ضروری تھا کہ رجوع کی اس عبارت کو سیرۃ النبی وغیرہ کے ساتھ بھی شائع کر دیا جاتا اور ان مقامات کی اصلاح بھی رجوع شدہ رائے کے مطابق کر دی جاتی، مگر ارباب دارالمصنفین نے اس کی کوئی ضرورت نہیں سمجھی، اور خط لکھ کر توجہ دلائی بھی گئی تو جواب ملا کہ حضرت کار رجوع تو معارف میں شائع ہو گیا تھا۔ وہ کافی ہے۔

ظاہر ہے اس جواب غیر صواب میں کوئی معقولیت اور ذمہ داری کی بات نہ تھی! مگر صبر کر کے خاموش ہو گیا۔ اب رسالہ برہان ماہ اپریل ۱۹۸۳ء میں رقعاتِ ماجدی کے تبصرہ میں پڑھا کہ ان خطوط سے بعض نئی باتیں ہمارے علم میں پہلی مرتبہ آئیں، مثلاً یہ کہ مولانا (دریاد) ”حیاتِ شبلی“ کو مولانا سید سلیمان ندوی کی کمزور ترین تصنیف سمجھتے تھے۔ (ص ۵۰)۔

دوسری یہ کہ مولانا سید سلیمان ندوی نے حضرت تھانویؒ سے بیعت کے بعد علمی تحقیق و تصنیف کے کام سے جو دست برداری لی تھی، مولانا دریاد کو اس کا سخت قلق اور افسوس تھا اور انہوں نے سید صاحب پر اس کا اظہار کر بھی دیا تھا۔ (ص ۳۲، ص ۳۳، ص ۴۳)۔

ایک خط میں صاف لکھتے ہیں: ”سید صاحب کا پایہ علمی بعض علوم و فنون خصوصاً تاریخ و ادب میں، ہم عامیوں کی نظر میں، اپنے مرشد سے بہت بالا تھا، اور بیعت کے بعد وہ بالکل فنا فی الشیخ ہو گئے تھے، اس لئے اس نا فہم کی نظر میں ان کا بیعت ہو جانا کچھ زیادہ مناسب نہ تھا، (ص ۷۶) اور یہ تو خیر مولانا دریاد کو (کا اپنا ذاتی خیال تھا۔ ان خطوط سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ندوہ میں بعض حضرات ایسے بھی تھے جو سید صاحب کی حضرت تھانویؒ سے بیت کو ندوہ کی سبکی سمجھتے تھے، (ص ۳۱) علاوہ ازیں ان خطوط سے مولانا (دریاد) کے بعض اور افکار و خیالات پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ (برہان ماہ اپریل ص ۲۵۵/۲۵۴)

خلاف توقع مندرجہ بالا سطور بڑی حیرت اور افسوس کے ساتھ پڑھی گئیں، اور معلوم نہیں محترم مولانا علی میاں کا تعلق حضرت مولانا شاہ عبدالقادر صاحبؒ اور حضرت شیخ الحدیثؒ سے رہا ہے، اس کو ان حضرات نے کس نظر سے دیکھا ہوگا۔ تاہم اب یہ کھٹک دل میں ضرور پیدا ہو گئی کہ کہیں حضرت سید صاحبؒ کا رجوع بھی ایسی ہی ذہنیت کا شکار نہ ہو گیا ہو اور اسی لئے تالیفات کے ساتھ رجوع کو شائع کرنے اور اغلاط کی اصلاح کی ضرورت کو نظر انداز نہ کیا گیا ہو۔ واللہ اعلم عند اللہ۔

سیرت عائشہ و سیرۃ النبی کی تالیفی اغلاط

جو غالباً مراجعتِ اصول نہ کرنے کی وجہ سے ہو گئی ہیں، وہ بھی قابل توجہ و اصلاح ہیں، مثلاً سیرۃ النبی ص ۲/۴۰۶ میں علامہ شبلیؒ نے حضرت عائشہ کی نسبت حضور علیہ السلام سے قبل جبیر بن مطعم کے بیٹے سے لکھ دی۔

حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا کہ میں جبیر بن مطعم سے وعدہ کر چکا ہوں، لیکن مطعم نے انکار کر دیا تو حضور علیہ السلام کے ساتھ شادی ہونا طے پایا۔ حضرت سید صاحبؒ نے سیرت عائشہ ص ۱۵ میں پہلی نسبت جبیر بن مطعم کے بیٹے سے لکھی پھر حضرت ابوبکرؓ کا جبیر سے پوچھنا اور اس کا اپنی بیوی سے پوچھنا اور بیوی کے انکار پر حضرت عائشہؓ کی شادی حضور علیہ السلام سے کی گئی۔

دارالمصنفین کی دوسری کتابوں سیر الصحابہ اور سیر الصحابیات میں بھی یہی غلطی ہے، کیونکہ صحیح واقعہ اس طرح ہے کہ پہلے حضرت ابوبکرؓ نے سردار مکہ مطعم بن عدی سے ان کے بیٹے جبیر کے لئے حضرت عائشہؓ کی نسبت قبول کر لی تھی، تمام سیر کی کتابوں میں اسی طرح ہے اس لئے

جب حضور علیہ السلام کا پیام گیا تو حضرت ابوبکرؓ نے مطعم بن عدی سے اپنے وعدہ کی وجہ سے پوچھا، انہوں نے رشتہ باقی رکھنے سے انکار کر دیا۔ اس کے بعد حضرت ابوبکرؓ نے حضور علیہ السلام کا پیام منظور فرمایا۔

سیرت النبی کی غلطی کو تیار فتح پوری نے صحابیات کے ص ۳۹ میں اور مولانا اکبر آبادی نے بھی سیرۃ الصدیق ص ۱۶ میں دہرایا۔ غرض ان سب اہم کتابوں پر نظر ثانی ہونی چاہئے، تاکہ دارالمصنفین ایسے اہم ترین اعلیٰ ادارے کا اعلیٰ معیار مجروح نہ ہو۔ واللہ الموفق لکل خیر۔

افادہ مزید: ہمارے سلفی بھائیوں کا ایک استدلال تو قطع شجرہ سے تھا جس کا جواب ابھی گزرا، دوسرے اس سے کہ حضرت عمرؓ مکہ معظمہ و مدینہ منورہ کے درمیان مساجد نبویہ میں نماز کے اہتمام پر اعتراض کرتے تھے، جبکہ حضرت ابن عمرؓ زیادہ اہتمام کرتے تھے، بلکہ ان کے اتباع سنت کا اہتمام یہاں تک تھا کہ جہاں حضور علیہ السلام کو پیشاب کے لئے بیٹھا دیکھا، تو اس جگہ اگر پیشاب کی ضرورت نہ بھی ہوئی تو بیٹھ جاتے تھے۔

جلیل القدر امام حدیث ابو عمر بن عبدالبر نے فرمایا کہ حضرت ابن عمرؓ تمام مواضع ماثورہ سے برکت حاصل کرتے تھے (اجز ص ۷۰/۲) محدثین نے لکھا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو نابینا صحابی کی درخواست پر ان کے گھر جا کر ایک جگہ نماز پڑھی تھی، جس کو صحابی مذکور نے تبرکاً اپنے گھر کی مسجد بنالیا تھا، اس حدیث سے تبرک بمصلی الصالحین کا ثبوت ہوتا ہے، اور حضرت ابن عمرؓ مواضع صلوٰۃ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو تلاش کیا کرتے تھے، (اجز ص ۲۱۳/۲) حدیث ”ما بین بیتی ومنبری روضة من ریاض الجنہ“ پر علامہ محدث زرقائی نے لکھا کہ یہ قوی دلیل ہے اس امر کی کہ مدینہ طیبہ افضل ہے مکہ معظمہ سے، کیونکہ کسی بھی دوسرے حصہ زمین کے بارے میں بجز اس بقعہ مبارکہ کے یہ وار نہیں ہوا کہ وہ جنت کا ایک حصہ ہے (اجز ص ۳۴۲/۲)۔

تو ہم پہلے بھی لکھ چکے ہیں اور علماء نے یہی جواب دیا ہے کہ حضرت عمرؓ کا یہ فعل بطور انتظام تھا اور وہ اس اہتمام کو بھی پسند نہ کرتے تھے کہ خواہ مخواہ سفر کو قطع کر کے صرف نوافل کے لئے ضرور وقفہ کیا جائے۔ باقی اگر کوئی حرج نہ ہو اور ایک مسنون یا مستحب عمل کو واجب و فرض کے درجے میں نہ سمجھ کر کوئی ایسا کرے تو اس پر ان کی نکیر تھی بھی نہیں، ان کی شان اشدھم فی امر اللہ عمرؓ تھی، اس سے زیادہ کوئی بات نہ تھی، کیونکہ حضرت عمرؓ کی شان رفیع اس امت محمدیہ کے محدث کی تھی اور ان کے نزدیک مدینہ طیبہ مکہ معظمہ سے افضل بھی تھا، موطا امام مالک، جامع ما جاء فی امر المدینہ میں حدیث ہے، جس میں حضرت عمرؓ و عبداللہ بن عیاش کا مکالمہ نقل ہوا ہے، مختصر یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے دوبار اس پر نکیر کی کہ کیا تم اس کے قائل ہو کہ مکہ بہتر ہے مدینہ سے؟ وہ کہتے تھے یا امیر المؤمنین! مکہ تو حرم اللہ، امن اللہ ہے اور اس میں بیت اللہ بھی ہے، حضرت عمرؓ فرماتے تھے کہ میں اس کے حرم اور بیت اللہ ہونے کے بارے میں کچھ نہیں کہتا نہ اس سے میرا سوال ہے، کیونکہ مجھے بھی ان کا فضل مسلم ہے میں تو تم سے دونوں شہروں کے بارے میں سوال کر رہا ہوں کیا تم مکہ کو مدینہ پر فضیلت دیتے ہو؟ اس کے بعد حضرت عبداللہ بن عیاش چلے گئے اور کچھ جواب نہ دیا۔ (اجز ص ۱۴۲/۶)۔

یہاں گزارش یہ ہے کہ آخر حضرت عمرؓ (اشدھم فی امر اللہ) کے اتنے زیادہ اصرار و انکار کی وجہ کیا تھی، بجز اس کے کہ وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، فداہ بآئاد و امہاتنا، کے مرقد مبارک اور آپ کی موجودگی کی وجہ سے مدینہ طیبہ کو مکہ معظمہ پر افضل سمجھتے تھے، اور یہ بھی پہلے گزر چکا ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے وفات کے بعد حضور علیہ السلام کو خطاب کرتے ہوئے ”طبت حیا و میتا“ فرمایا تھا۔ اور اسی لئے حضرت امام مالک اور تمام اکابر نے آپ کی تعظیم حیا و میتا کو ضروری قرار دیا، اور آپ کی حیات مقدسہ پر اجماع امت ہے، اور آپ کے مرقد مبارک (بقعہ نبویہ) کو تمام بقاع عالم حتیٰ کہ کعبہ معظمہ اور عرش و کرسی پر بھی افضلیت کے لئے اجماع ہو چکا ہے۔

اس کی تفصیل و دلائل ہم لکھ چکے ہیں۔ اور بہت کچھ باقی ہے۔ خدا پھر کسی موقع سے مزید لکھنے کی توفیق دے۔ ولقد صدق من قال

ہنوز آل ابر رحمت ورفشاں است خم و خم خانہ پامبر و نشاں است

وصلی اللہ تعالیٰ علی رسولہ افضل الخلق، سید المرسلین وعلیٰ ازواجه وآلہ واتباعہ الی یوم الدین
باب ما یستحب ان یغسل وترا۔ حنفیہ کے نزدیک جسم میت کو تین بار دھونا سنت ہے، اور ایک دفعہ فرض ہے۔ امام مالک کے
نزدیک تین بار جسم کا دھلانا سنت نہیں، صرف طہارت حاصل کرانا ہے، خواہ ایک دو بار ہی میں ہو جائے، اور وہ زندوں کے وضو میں بھی تین بار
کو سنت نہیں کہتے، حالانکہ یہ تعداد حضور علیہ السلام سے بطور استمرار کے ثابت شدہ ہے، وہ کہتے ہیں کہ صرف اسباغ سنت ہے کہ پورے اعضا
کو پانی پہنچ جائے اور ثبوت استمرار بطور اتفاق ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ یہی صورت ہمارے یہاں اقامت جمعہ کے لئے اشراط مصر کی بھی ہے کہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں صرف شہروں
میں ادا ہوا اور دیہات کے لوگ بھی شہروں میں جا کر پڑھتے رہے، یہاں حنفیہ نے اس عمل کو شرطیت پر محمول کیا ہے۔ اور دوسروں نے اتفاق پر
کہ حسب الاتفاق ایسا ہوا۔ شہریت شرط نہ تھی، تو جس طرح حضور علیہ السلام کے وضو میں اعضاء کے تین بار دھونے کو یا وجود استمرار و ہیئتگی کے
بھی اتفاق پر محمول کیا گیا۔ اسی طرح شافعیہ وغیرہم نے جمعہ کے بارے میں کر لیا، پھر جب یہ بات ان کے ذہن میں بیٹھ گئی تو اس کیلئے دلائل
کی بھی تلاش شروع کر دی کہ حضور علیہ السلام کے زمانے کا..... بھی کچھ ثبوت کسی گاؤں میں نماز جمعہ پڑھنے کا مل جائے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ اس طرح استدلال کی صورت کافی و شافی بھی ہو سکتی ہے یا نہیں؟!

باب یدأ بمیا من المیت۔ میت کا غسل اس کی دائیں جانب سے شروع کیا جائے، اور مواضع وضو سے شروع کرنا بلکہ وضو کرنا
بھی ثابت ہے، مگر ظاہر ہے کہ میت کو کلی کرنا اور ناک میں پانی پہنچانا دشوار ہے، اس لئے روئی کا پھاپہ تر کر کے منہ اور ناک کی صفائی کرادی
جائے تو بہتر ہے، البتہ میت اگر جنبی یا حیض و نفاس والی عورت ہو تو اس کے لئے یہ عمل سارے بدن کی طرح ضروری ہے دوسرے یہ کہ جنبی
مرد و عورت یا حیض و نفاس والی عورت کے ذریعہ بھی میت کو غسل دلانا مکروہ ہے۔ اور غسل میت کا قریب تر عزیز دلائے تو بہتر ہے، ورنہ کوئی
دین دار، متقی، اور پرہیزگار ہو تو بہتر ہے۔

قولہ و مشطناھا۔ حضرتؑ نے فرمایا کہ ہمارے نزدیک غسل کے وقت میت عورتوں کے بالوں میں کنگھی نہ کرنی چاہئے، کیونکہ
روایت حضرت عائشہؓ میں ممانعت آئی ہے کہ اپنی ممتوں کو کیوں نوچتے ہو اور تکلیف دیتے ہو۔ یہاں مشط سے مراد یہ ہے کہ ہاتھوں سے
بالوں کو ٹھیک کیا ہوگا اور امتشاط سے بھی یہی غرض ہوتی ہے۔

قولہ ثلاثہ قرون۔ بالوں کو دو حصوں میں تقسیم کرنا یا تین میں، اختلاف صرف افضلیت کا ہے اور ایسا ہی اختلاف قیص کے بارے میں بھی ہے۔
باب یجعل الکافور فی الاخیرۃ۔ اس سے معلوم ہوا کہ کافور ملانے سے پانی مقید نہ ہوگا، امام شافعی کا مذہب ہے کہ پانی کے
ساتھ کوئی دوسری چیز ملا دی جائے تو اس سے وضو غسل وغیرہ نہیں ہوتا۔

باب کیف الاشعار للمیت۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ہمارے یہاں میت مرد کے لئے تین کپڑے ہیں، ایک کفنی کی
صورت میں جو جسم سے ملی ہوئی ہوتی ہے اور وہ بھی چادر ہی ہوتی ہے، جس کو کرتے کی شکل میں بغیر سیئے ہوئے پورے جسم سے لپیٹ دیتے
ہیں اس کے اوپر دوسری چادر وہ بھی سارے بدن پر ہوتی ہے اور تیسری اوپر سے ڈالی جاتی ہے۔ شافعیہ کے نزدیک تینوں چادر ہی ہوتی ہیں۔
تاہم شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک بھی عورت کے لئے قیص یا کرتہ مکروہ نہیں ہے۔

قولہ وقال الحسن، عورتوں کے لئے کفن میں پانچ کپڑے ہوتے ہیں، سر بند اور سینہ بند زیادہ ہوتے ہیں۔ پوری تفصیل اور ترکیب
بہشتی زیور وغیرہ میں ہے۔ یہاں امام بخاریؒ نے پانچویں کپڑے کے موضع استعمال کے بارے میں امام زقرؒ (حنفی) کی موافقت کی ہے، جس کا
اعتراف حافظ ابن حجرؒ نے بھی کیا ہے کہ اس کو کوہے سے گھٹنوں تک لپیٹیں گے، جبکہ دوسرے لوگ سینہ پر باندھنے کو کہتے ہیں۔ (فتح الباری ص ۸۶/۲)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام زفر کا قول ہی اقرب الی الصواب ہے، کیونکہ مقصود شارع درمیانی حصہ جسم کا چھپانا ہے۔ نیز فرمایا کہ امام بخاری نے دوسری جگہ حیل میں بھی امام زفر کی موافقت کی ہے۔ مگر وہاں پر کچھ تردد ہے۔

باب هل يجعل شعر المرأة ثلاثة قرون۔ یہ شافعیہ کا مذہب ہے اور حنفیہ کے یہاں بالوں کو دو حصے کر کے کفنی کے اوپر سینہ پر دہنی و بائیں جانب ڈال دینا ہے، حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ دونوں باتیں صحیح ہو سکتی ہیں۔ (فتح الباری ص ۸۶/۳)۔

اقادۃ النور: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ایسے امور میں اختلاف افضلیت کا ہے جواز کا نہیں کہ وہ زیادہ شدید ہوتا ہے اور ایک تیسری قسم بھی ہے، اختلاف اختیار جوان دونوں سے کم درجہ کا ہے۔ اول میں مجتہدین اپنی صوابدید کے موافق کسی ایک جانب کو ترجیح دے دیا کرتے ہیں، جبکہ احادیث دونوں طرح کی ہوتی ہیں لیکن تیسری قسم میں وہ تعامل وغیرہ سے ترجیح دیا کرتے ہیں اور افضل کو تلاش نہیں کرتے اور اسی پر مذاہب اربعہ کے اختیارات سامنے آئے ہیں۔ مثلاً امام مالکؒ کہ وہ علماء مدینہ طیبہ کے تعامل پر زیادہ بھروسہ کرتے ہیں بہ نسبت دوسرے امور مرجحہ کے۔ امام شافعیؒ اہل حجاز کا تعامل دیکھتے ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ گوفہ کے صحابہ کے تعامل پر بھروسہ کرتے ہیں، اور میرا خیال ہے کہ مسئلہ رفع یدین بھی اسی قبیل سے ہے اور یہاں میت عورت کے بالوں کو دو یا تین حصوں میں تقسیم کرنا بھی اسی سے ہو سکتا ہے کہ ہر ایک نے اپنے شہر کے علماء کا معمول اختیار کر لیا۔ ظاہر ہے کہ یہ اختلاف افضلیت والے اختلاف سے الگ ہی ہے اور میرے نزدیک یہ امر محقق ہے کہ سلف میں تلامذہ اپنے شیوخ کے تعامل کو لیتے تھے اور اسی طرح بعض صحابہ کا طرز بھی رہا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب الثیاب البیض۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ سب سے بہتر رنگ سفید ہے۔ حولیہ۔ حول قریہ یمن کی طرف منسوب ہے۔

باب الکفن فی ثوبین۔ حنفیہ کے نزدیک تین قسم کے کفن ہیں۔ کفن ضرورت جو فرض ہے کہ ایک ہی چادر سارے بدن کی ساتر ہو کفن کفایہ کہ دو چادر بھی کافی ہیں اور کفن سنت کہ سپاٹ تین چادر ہوں یا ایک کفنی کے طور پر اور دو سپاٹ چادریں۔

باب کیف یکفن المحرم۔ احرام کی حالت میں مرنے والے کا سر کفن کی چادر سے ڈھکا جائے یا نہیں، ایک محرم کے بارے میں ارشاد نبویؐ کی وجہ سے شافعیہ سب کے لئے ڈھکنے کا حکم کرتے ہیں اور مالکیہ و حنفیہ اس حکم کو تخصیص پر محمول کر کے اب سب احرام والوں کے لئے دوسری میتوں کی طرح ڈھانکنے کے قائل ہیں۔ کیونکہ حدیث نبویؐ میں ہے کہ موت سے سارے اعمال ختم ہو جاتے ہیں، لہذا احرام بھی ختم ہو گیا اور یہ حکم صرف اسی شخص کی خصوصیت تھی، اسی لئے حضور علیہ السلام نے حضرت حمزہؓ کے بارے میں تو یہ بھی فرمایا تھا کہ اگر صفیہ کا خیال نہ ہوتا کہ وہ بے صبر ہو جائیں گی تو میں ان کی لاش کو ایسے ہی کھلے میدان میں چھوڑ دیتا تا کہ درندے اس کو کھالیں اور وہ قیامت کے دن ان کے ہی بطون سے اٹھائے جاتے۔ جس سے ان کا اجر عند اللہ اور بھی زیادہ ہو جاتا پس ظاہر ہے کہ ایسی خواہش بھی دوسروں کے لئے حضور علیہ السلام کی نہ ہوئی تھی، اور اسی لئے آپؐ نے حضرت حمزہؓ اور تمام شہداء بدر کو دفن کرایا۔ باقی بحث اور دلائل طرفین فیض الباری ص ۸۵۲/۲ اور فتح الباری ص ۸۸/۳ میں دیکھ لئے جائیں۔

باب الکفن بغیر قمیص۔ میت کے کفن میں کفنی کی شکل میں قمیص ہو یا نہ ہو، اس پر بھی کافی بحث چلی ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حنفیہ جس کفنی کے لئے کہتے ہیں وہ بھی چادر ہی ہے جو قمیص کی طرح پہنا دی جاتی ہے، زندوں والی قمیص تو وہ بھی نہیں، کیونکہ نہ اس میں سلائی ہوتی ہے نہ کلیاں، نہ آستین، اور خود حضور علیہ السلام کے کفن مبارک میں بعض احادیث سے قمیص کا ثبوت ملتا ہے، گو وہ زیادہ قوی نہیں ہیں۔ اس کی بھی مفصل حجت فیض الباری میں دیکھ لی جائے۔ ہم زیادہ غیر اہم ابحاث کی وجہ سے کتاب میں طوالت سے بچنا چاہتے ہیں۔

باب اتباع النساء الجنائزہ۔ حضرت ام عطیہؓ کا ارشاد ہے کہ ہمیں جنازوں کے ساتھ جانے سے روک دیا گیا ہے مگر یہ حکم لازمی اور ضروری طور سے نہیں دیا گیا ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس سے حضور علیہ السلام کے دور کی عورتوں کا بھی کمال عقلی ثابوت ہوتا ہے

کہ کس طرح دقیق ترین مراتب احکام کو بھی جانتی تھیں، یہاں انہوں نے مراتبِ نبی کی طرف اشارہ فرمایا کہ وہ نبی عزم نہ تھی، اگرچہ شارع کو مطلوب یہی تھا کہ ہم جنازوں کے ساتھ نہ نکلیں۔ حضرت نے فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی برکتِ صحبت سے ان عورتوں پر علوم و حقائق کے وہ دروازے کھل گئے تھے۔ جو بعد کے بڑے سے بڑے اہل علم پر بھی نہ کھل سکے۔ رضی اللہ عنہم ورضو اعنہ۔

نطق النور: لفظ اتباع پر فرمایا کہ گویہ لفظ لغوی اعتبار سے مسلک حنفیہ کی تائید ہی ہے مگر انصاف کی بات یہ ہے کہ احادیث کے الفاظ پر ایسی شدت سے اعتماد نہ چاہئے، کیونکہ رعایتِ حقیقت اور مکمل اعتماد صرف قرآن مجید کی شان کے مناسب ہے۔ باب احادیث میں الفاظ پر جمود نہ چاہئے اور نہ ان پر مسائل کی بنا ہونی چاہئے۔ پس اتباع کا استعمال جیسے امورِ حسیہ میں ہوتا ہے، امورِ معنویہ میں بھی ہوتا ہے۔ اسی لئے وہ ساتھ چلنے اور آگے پیچھے سب کے لئے بولا جاتا ہے (لہذا میرے نزدیک وہ لفظ ہماری دلیل میں نہ ہوگا، اگرچہ لفظ اس میں اس کی صلاحیت ضرور ہے۔

باب احد ادا المرأة علی غیر زوجها۔ حضرت نے فرمایا: موت کی وجہ سے عورت کا سوگ کرنا تو تمام ائمہ کے نزدیک بالاتفاق واجب ہے، طلاق کی صورت میں صرف حنفیہ کے نزدیک ہے اور یہی مختار ہے۔ شیخ مخنی کا جو ہمارے امام اعظم کے اساتذہ میں سے ہیں۔

پھر یہ کہ سوگ منانا حق زوج کی وجہ سے تو واجب ہے اور دوسروں کے لئے بھی جائز ہے۔ تین دن تک امام محمد کے نزدیک اسی پر میرا اعتماد ہے، اگرچہ کتابوں میں عدم جواز لکھا ہے۔ حافظ نے بھی لکھا کہ شدتِ غم والم کی وجہ سے زوج کے علاوہ کسی دوسرے عزیز و قریب کے لئے بھی سوگ کا جواز شارع نے رکھا ہے، مگر وہ واجب نہیں اور نہ تین دن سے زیادہ جائز ہے۔ (فتح الباری ص ۹۳/۳)۔

افادہ خصوصی: فرمایا کہ: ”ایک ضروری علمی قاعدہ بیان کرتا ہوں، اس کو ضرور یاد رکھنا اور بھولنا نہیں، وہ یہ کہ فقیہ غیر محدث جب کسی امر میں کتب فقہ کے اندر سکوت دیکھتا ہے، تو بسا اوقات اس کو نفی پر محمول کر لیتا ہے اور اسی کی تصریح کر دیتا ہے، پھر بعد والا اس کو دیکھ کر یہ گمان کر لیتا ہے کہ یہ بات ہمارے آئمہ سے منقول ہوگی، تو اس فعل سے وہ نقصان اٹھاتا ہے، کیونکہ وہ صریح قرآن مجید کے خلاف ہوتی ہے، لہذا فقیہ کے لئے لازم ہے کہ وہ حدیث و قرآن کا بھی پورا مطالعہ رکھے، تاکہ ان دونوں کی رعایت بھی ہر وقت اس کے پیش نظر رہے، جو شخص حدیث و رجال کا مطالعہ نہ کرے گا، اس کو بہت سے وہ مسائل معلوم نہ ہو سکیں گے جن سے احادیث میں تعرض کیا گیا ہے اور ہمارے فقہانے ان کا علم حاصل نہیں کیا ہے، کیونکہ یہ ان کے فن کا موضوع نہیں ہے۔

میں اس امر پر بھی متنبہ کرتا ہوں کہ بغیر نظر فی الاحادیث کے تقلید کا حکم بھی نہیں کیا جاسکتا اور ایسے ہی احادیث کی مراد بھی صحیح طور سے منضبط و مستقر نہیں ہو سکتی جب تک اقوالِ سلف پر نظر نہ ہو، لہذا ایک فقیہ کو علومِ سلف بھی حاصل کرنے ضروری ہیں، اور اس کو ان سب کا جامع ہونا ضروری ہے۔“

ایک واقعہ: حضرت کے اس ارشاد پر یاد آیا کہ کئی سال قبل مجھے ایک بڑے دارالعلوم میں جانے کا اتفاق ہوا اور کسی بات پر احقر نے ایک مفتی صاحب سے سوال کیا کہ امام ابو داؤد نے جن احادیث پر سکوت کیا ہے کہ وہ سب صحیح کے درجہ کی ہیں، انہوں نے فوراً ارشاد کیا کہ جی ہاں! یہ تو خود انہوں نے فرمایا ہے، میں نے کہا کہ علامہ ذہبی وغیرہ علماء رجال کی تحقیق تو اس کے خلاف ہے، وہ کہتے ہیں کہ انہوں نے بعض ایسی احادیث پر بھی سکوت کیا ہے جن کے رجال کا ساقط الاعتبار ہونا سارے محدثین کو خوب معلوم تھا۔ جیسے حدیث ثمانیۃ اوعال وغیرہ۔ اور اسی لئے ایسی احادیث کو منکر و شاذ کہا گیا ہے۔ اس پر وہ خاموش ہو گئے۔ یہ صاحب نہ صرف مفتی اعظم ہیں، بلکہ بخاری شریف وغیرہ بھی پڑھائی ہے۔ مگر رجال پر نظر نہیں تھی۔

مکتوب شیخ الحدیث

ایسے ہی احقر نے انوار الباری میں لکھا تھا کہ حضرت مولانا شاہ محمد اسماعیل صاحب کو تقویۃ الایمان جیسی علم العقائد کی کتاب میں حدیثِ اطمینان کو نہ لانا تھا، کیونکہ وہ منکر و شاذ ہے اور اکابر محدثین نے اس کے نقد میں مستقل تصانیف لکھی ہیں۔ جبکہ عقائد کے ثبوت میں صرف

قرآن عظیم یا متواتر قوی احادیث ہی پیش کی جاسکتی ہیں، اور ضعیف احادیث سے بھی صرف فضائل ثابت ہو سکتے ہیں، مسائل تک بھی نہیں! اور منکر و شاذ احادیث کا تو کوئی بھی معتد بہ درجہ نہیں ہے تو ایک نہایت ہی محترم محدث محقق نے مجھے خط میں لکھا: ”اس حدیث کو تو بہت سے علماء نے نقل کیا ہے، اور ابوداؤد میں بھی ہے اور مشکوٰۃ شریف میں بھی، اور محدثین میں سے کسی کا اس کو موضوع لکھنا میرے علم میں نہیں ہے، البتہ بعض علماء نے اسے منکر ضرور کہا ہے، لیکن امام ابوداؤد کا سکوت بھی حجت قرار دیا گیا ہے، بذل، عون، وغیرہ میں اس پر قدماء کے اقوال بھی نقل کئے ہیں، ابن قیم کا میلان بھی معتبر ہونے کی طرف معلوم ہوتا ہے جبکہ اس کی توجیہ کی ہے۔“

آپ کا یہ ارشاد کہ میری رائے حضرت مدنی کے ساتھ ہے، اس لئے کہ اس میں حدیث اطمینان العرش موجود ہے اس حدیث کی وجہ سے اس کے حضرت شاہ صاحب کی طرف انتساب کو غلط لکھنا میری سمجھ سے باہر ہے۔“

تکمیل فائدہ کی غرض سے لکھتا ہوں کہ یہ بھی حضرت شیخ الحدیث قدس سرہ کے مکتوب گرامی کا ایک جزو ہے، حضرت کی خدمات علمی، حدیثی اور حدیثی تالیفات سے اکابر اہل علم مستفید ہو رہے ہیں، اور ان کی عظیم تر علمی خدمات کے احسانات سے ہماری گردنیں خم ہیں۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔ غالباً حضرت کی نظر مبارک سے علامہ ذہبی وغیرہ کے انتقادات نہیں گزرے، جن کو علامہ محدث مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے بھی اپنی کتب رجال میں نقل کیا ہے۔ اور سب نے لکھا کہ امام ابوداؤد یا امام ترمذی کا ایسی منکر و شاذ احادیث کا نقل کرنا، اور ان پر سکوت بھی صرف اسی لئے تھا کہ ان کے رجال کو سب ہی جانتے پہچانتے تھے کہ وہ ساقط تھے۔ اور اس زمانہ کے محدثین کو کوئی مغالطہ لگ ہی نہ سکتا تھا، کیونکہ وہ سب احادیث سے بھی زیادہ رجال سے واقف ہوتے تھے۔ جو رواقہ حدیث منکر روایتیں بیان کرتے تھے، ان کو ثقہ نہیں سمجھا جاتا تھا، اور وہ اس دور کے محدثین کے لئے خوب جانے پہچانے تھے، اسی لئے امام ابوداؤد و امام ترمذی نے معدودے چند روایات ایسی ذکر کر دی ہیں، حقیقت یہ ہے کہ فن رجال کا علم فن حدیث کا آدھا علم اسی لئے قرار دیا گیا ہے کہ اس کے بغیر احادیث کے صحیح مراتب کا تعین ہو ہی نہیں سکتا۔ اور یہ فن نہایت مشکل فن شمار کیا گیا ہے، اسی لئے علامہ محدث مولانا عبدالحیؒ کی ”الرفع والتکمیل فی الجرح والتعديل“ کا مطالعہ کرو گے اور طلباء حدیث کے لئے یہ نہایت ضروری بھی ہے تو اس میں بڑے بڑے اکابر محدثین پر فن جرح و تعديل کے لحاظ سے سخت سے سخت انتقادات محدثین کے ملیں گے، جبکہ وہ فن روایات حدیث کے لحاظ سے نہایت بلند پایہ بھی تھے۔

مثلاً آپ ملاحظہ کریں گے کہ علماء فن رجال نے امام بخاری، علامہ ذہبی، علامہ ابن تیمیہ، محدث ابن حبان، محدث ابن عدی، محدث ابن القطان ایسے حضرات کو محضت قرار دیا ہے اور مشہور محدث ابن خزمیہؒ کے بارے میں تو لکھا گیا کہ وہ علم العقائد میں بہت کم علم تھے، حالانکہ وہ بہت بڑے محدث تھے اور علامہ ابن تیمیہؒ کے بھی بڑے مدوح تھے حتیٰ کہ ان کے عقائد پر بھی اعتماد کر لیا تھا، جس کی وجہ سے اصولی تفردات بھی اختیار کر لئے تھے۔ غرض یہ دنیا دار العجائب ہے اور وہ وہ عجیب باتیں سامنے آئیں گی کہ جن سے حورانی و حیرانی ہی میں اضافہ ہوگا۔

ہمارے حضرت شاہ صاحب کا بڑا کمال بھی تھا کہ مطالعہ نہایت وسیع تھا اور مزاج میں نہایت اعتدال، اپنے تلامذہ میں بھی مطالعہ کا ذوق پیدا کر دیتے تھے، اگرچہ ایسے طلباء ہی میسر نہ ہو سکے جو کہ ان کی کچھ بھی نقالی کر سکتے، پھر بقول علامہ کفایت اللہ حضرت کا علم وہی تھا، فرماتے تھے کہ اتنا کثیر علم کسی کا نہیں ہو سکتا، واللہ اعلم، حقیقت کیا تھی؟

بہر حال! بقول حضرت علامہ شبیر احمد عثمانیؒ ہم نے حضرت شاہ صاحبؒ کو دیکھا تو گویا اکابر محدثین متقدمین کو دیکھ لیا۔ حضرت مولانا مفتی سید مہدی حسن مفتی اعظم دارالعلوم دیوبند نے فرمایا تھا کہ ”حضرت شاہ صاحبؒ کی علمی شان متقدمین محدثین جیسی تھی اور اس وقت اور کوئی عالم اس شان کا ساری دنیا میں نہیں ہے۔ خواب تھا جو کچھ دیکھا، جو سنا افسانہ تھا۔“

رہا حضرت کا ابن قیم کو پیش کرنا تو یہ دلیل تو بہت ہی کمزور ہے، کیونکہ خود علامہ ذہبی ایسے علامہ ابن تیمیہ و ابن قیم کے عالی معتمد

ہونے کے باوجود انہوں نے ابن القیم کو ضعیف فی الرجال کہا ہے۔

علامہ ابن القیم نے تہذیب سنی ابن داؤد میں آٹھ بکروں والی حدیث ابن داؤد کی توثیق کے لئے بہت کوشش کی ہے، اور قیامت کے دن خدا کے ساتھ عرش پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہم نشینی والی حدیث کو بھی تسلیم کر لیا ہے، اور زاد المعاد میں حدیث طویل نقل کی، جس میں دنیا کے ختم پر حق تعالیٰ کے زمین پر اتر کر گھومنے پھرنے کا ذکر ہے، ایسی منکر احادیث ان کے یہاں قبول ہیں، مگر احادیث زیارۃ نبویہ سب موضوع و باطل ہیں۔ والے اللہ المستطیع۔

اس سلسلہ میں فتح المجید شرح کتاب التوحید کے آخری صفحات بھی مطالعہ کئے جائیں۔ ناظرین اس سے اندازہ کریں گے کہ ہم کہاں سے کہاں تک پہنچ گئے ہیں، اور حضرت شاہ صاحبؒ نے جو اوپر افادہ کیا ہے وہ آب زر سے لکھنے کے لائق، اور اس پر توجہ دینے کی کتنی زیادہ ضرورت ہے۔ واللہ الموفق۔

قریبی دور کے ہمارے اکابر میں سے محدث علامہ عبدالحی لکھنوی کی کتب رجال و طبقات، محدث علامہ شوق نیوی، محدث کوثری، محدث علامہ کشمیری کی تالیفات و افادات کے مطالعہ بغیر درس حدیث کا حق ادا نہیں ہو سکتا۔ اور حق تو یہ ہے کہ سارے ہی اکابر محدثین اولین و آخرین کی تالیفات کا مطالعہ ضروری ہے۔ واللہ المیسر۔

اگر دارالعلوم دیوبند، مظاہر العلوم سہارنپور، دارالعلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ اور جامعہ رحمانیہ مولگیر میں تھخص حدیث کے درجات کھول دیئے جائیں، تو اس سلسلہ میں بہت بڑا کام ہو سکتا ہے۔

گوئے توفیق و سعادت درمیاں اگلندہ اند کس نے آید بمیداں، شہسواراں راجہ شہد، !؟

قولہ جاء نعی ابی سفیان من الشام۔ حافظ نے لکھا کہ ابوسفیانؓ (والد حضرت ام حبیبہؓ) کا انتقال مدینہ طیبہ میں ہوا ہے، اس بارے میں فن تاریخ و اخبار کے سارے علماء کا اتفاق ہے۔ لہذا راوی حدیث کا وہم و غلطی ہے کہ خبر موت شام سے آنے کی بات کہہ دی، اور اس حدیث بخاری کے علاوہ دوسری روایات میں اسی قصہ میں کسی نے بھی من الشام کو روایت نہیں کیا ہے۔ (فتح الباری ص ۹۳/۳) معلوم ہوا کہ اس بارے میں چوک امام بخاریؒ سے بھی ہوئی کہ من الشام والے اضافہ کی روایت قبول کر کے اپنی صحیح میں اس کو جگہ دی۔

باب زیارۃ القبور: حافظؒ نے لکھا کہ مسلم شریف میں حدیث اس طرح ہے کنت نہیتکم عن زیارۃ القبور فرورواھا، امام ابوداؤد و نسائی نے اضافہ نقل کیا، فانھا تذکر الآخرہ، محدث حاکم نے روایت کی وترق القلب و تدمع العین، فلا تقولوا ہجرا او کلاما فاحشاہ حدیث ابن مسعود میں فانھا تزہد فی الدنیا بھی ہے، مسلم کی ایک روایت میں ہے زوراء القبور فانھا تذکر الموت۔ سب کا ترجمہ یہ ہے۔

(میں تم کو زیارت قبور سے روکتا تھا، پس اب تم ان کی زیارت کرو، کیونکہ وہ آخرت کی یاد دلاتی ہیں، دل کو نرم کرتی ہیں، ان کو دیکھ کر رونا آتا ہے، ان کی زیارت سے دنیا کا تعلق و محبت بھی کم ہوتی ہے، اور وہ موت کو بھی یاد دلاتی ہیں، لیکن یہ اجازت و نفع اس وقت ہے کہ کوئی بھی بے جا اور بے ہودہ بات زبان سے نہ نکالو۔)

پھر لکھا کہ مردوں کے لئے تو سارے علماء نے بالاتفاق کہا کہ ان کے لئے زیارت قبور جائز بلکہ مستحب ہے، پھر بھی کسی کا اختلاف نقل ہوا تو اس لئے کہ اس کو یہ مندرجہ بالا احادیث نہ ملی ہوں گی، اس کے مقابل محدث ابن حزم کا قول ہے کہ زیارت قبور نہ صرف جائز یا مستحب بلکہ عمر میں ایک مرتبہ ضرور واجب ہے، کیونکہ امر کے صیغہ سے زیارت کا حکم دیا گیا ہے۔ البتہ عورتوں کے لئے اختلاف ہے اور اکثر علماء امت کے نزدیک جواز ہے بشرطیکہ کسی فتنہ کا خوف نہ ہو، اور بخاری کی حدیث الباب بھی اسی کی تائید میں ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے اس

عورت کو قبر کے پاس بیٹھنے کو منع نہیں کیا، بلکہ اس کو قبر کے پاس رونے پر تنبیہ کی اور صبر کی تلقین فرمائی ہے۔ حضور علیہ السلام جس امر پر نکیر نہ کریں وہ جواز ہی کے درجے میں ہوا کرتا ہے۔

پھر لکھا کہ جن حضرات اکابر نے زیارت قبور کو علی الاطلاق مردوں اور عورتوں سب کے لئے جائز قرار دیا ہے، ان ہی میں سیدنا حضرت عائشہ بھی ہیں، جب وہ اپنے بھائی عبدالرحمن کی زیارت کے لئے قبر مبارک پر گئیں تو ان سے کسی نے کہا کہ کیا حضور علیہ السلام نے اس سے منع نہیں فرمایا ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ ضرور آپ نے پہلے منع فرمایا تھا، مگر پھر زیارت کا حکم بھی فرمایا تھا۔

پھر منع کرنے والوں میں سے بعض کراہت تحریمی کہتے ہیں اور بعض تنزیہی یعنی خلاف اولیٰ، علامہ قرطبیؒ نے فرمایا کہ لعنت جس کی وجہ سے بعض نے کراہت بتائی ہے وہ ان عورتوں کے لئے ہے جو بہ کثرت قبور پر جاتی ہیں کیونکہ ”زورات“ میں مبالغہ کی صفت ہے، اور اس لئے بھی ہو سکتی ہے کہ اس سے شوہر کے حقوق ضائع ہو سکتے ہیں، اور تبرج کھلے بندوں باہر نکلنے کی صورت ہو سکتی ہے اور قبور پر جا کر وہ آہ و بکا اور جزع فزع بھی کر سکتی ہیں کیونکہ ان کے دل کمزور ہوتے ہیں لہذا اگر ایسی سب خرابیوں اور فتنہ کا بھی اندیشہ نہ ہو تو پھر اجازت سے کوئی مانع نہیں ہے۔

اس لئے کہ زیارت قبور کا بڑا فائدہ تذکیر آخرت اور موت کا استحضار ہے اس کے جیسے مرد محتاج ہیں، عورتیں بھی ہیں۔ (بلکہ زیادہ، کیونکہ ان میں بھول اور غفلت زیادہ ہے) (فتح الباری ص ۳/۹۵)۔

افادۃ النور: علامہ شامی نے ہمارے امام صاحب سے دو روایتیں ذکر کی ہیں۔ اجازت صرف مردوں کے لئے، اور اجازت مطلقاً سب کے لئے میرا مختار دونوں کو جمع کرنا ہے، کیونکہ میرے نزدیک امام صاحب سے دو روایتیں نہیں، بلکہ حقیقت میں ایک ہی روایت ہے، جس کے دو پہلو ہیں یعنی اختلاف حالات کے اعتبار سے حکم بدل گیا ہے، اگر عورت صابرہ ہو جس سے قبر پر جزع فزع اور حد و شریعت سے تجاوز کا احتمال نہ ہو تو اس لئے زیارت قبور کے لئے گھر سے نکلنا جائز ہے۔ ورنہ نہیں۔ یہ تو بستی سے ملحقہ مزارات کا حکم ہے بالاجماع۔

باقی رہا مزارات و مقابر کے لئے سفر کرنا تو زیارت قبر مکرم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے تو اترو تعامل سلف سے نہ صرف جائز بلکہ مستحب ہے دوسرے مقابر کے لئے مجھے ائمہ سے نقل نہیں ملی، البتہ متاخرین و مشائخ سے جواز کے لئے نقول ثابت ہیں۔

مفتی اعظم ہند مولانا کفایت اللہ صاحبؒ نے لکھا: اگرچہ زیارت قبور کے لئے سفر طویل کی اجازت ہے، مگر اعراس مروجہ کی شرکت ناجائز ہے (کفایۃ المفتی ص ۱۷۹/۴) زیارت قبور کے لئے دور و دراز مسافت پر سفر کر کے جانا گوارا نہیں اور حد اباحت میں ہے، تاہم موجب قربت بھی نہیں ہے (ص ۱۸۰/۴)۔

قبروں کے نزدیک بیٹھ کر تلاوت کرنا حضرت امام محمدؒ کے قول کے بموجب جائز ہے۔ تاہم اس کو ایک رسم بنالینا اور اس کی پابندی کرنا درست نہیں، قبر پر پھول ڈالنا درست نہیں، قبر کے پاس روشنی کرنا بقصد تقرب الی المیت شرک ہے۔ البتہ زائرین کی سہولت یا کچھ پڑھنے کیلئے ہوتا مباح ہے۔

خدائے تعالیٰ سے دعا کرنا اور اس میں کسی بزرگ کو بطور وسیلے کے ذکر کرنا جائز ہے، لیکن خود بزرگ کو پکارنا اور ان کو حاجت روا سمجھنا درست نہیں۔ قبروں پر لوہان و اگر بتی جلانا بدعت ہے۔ (// //)

ہمارے اکابر حضرات علماء دیوبند کا سرہند شریف کا سفر زیارت مشہور ہے۔ حضرت تھانویؒ کے سفر سرہند شریف کا ذکر بوادر ص ۳۳ میں ہے۔ تاہم وہ عرس کے موقع پر نہ جاتے تھے، اب چونکہ پاکستانی حضرات کو ایام عرس کے علاوہ وہاں سے آنے کی سہولت نہیں ہے، اس لئے علماء و اولیاء پاک عرس کے موقع پر آتے ہیں، اور وہاں پہلے مجاورین درگاہ شریف بدعات مروجہ سے پرہیز کرتے تھے اور آنے والوں کو بھی روکتے تھے، اس بارے میں اب پہلا جیسا اہتمام نہیں رہا ہے، اس کے علاوہ دوسرے اعراس ہندو پاک میں تو بدعات کی کثرت پہلے بھی تھی اور اب زیادتی ہے، اس لئے اعراس کے مواقع میں فاتحہ کے لئے بھی جانے سے احتراز بہتر ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حدیث شدر حال: بخاری شریف باب فضل الصلوٰۃ فی مسجد مکہ میں گزری ہے اور ہم نے اس بارے میں سابق جلد میں بھی لکھا ہے اور انوار الباری جلد ۱۱ میں تو بہت مفصل بحث ہو چکی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم و علمہ اتم و احکم۔

افادات انوریہ: اتنا لکھنے کے بعد حضرت علامہ محدث شوق نیوی کی آثار السنن ص ۲/۱۲۶ مطالعہ میں آئی، موصوف نے ابواب الجنائز کے آخر میں پہلے باب فی زیارة القبور لکھا۔ اور تین احادیث ذکر کیں۔ پہلی حدیث مسلم کنت نہیتکم عن زیارة القبور فزودوها۔ اور دو حدیثیں قبرستان میں ماثورہ دعاؤں سے متعلق ہیں۔ پھر باب فی زیارة قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم لائے۔ اس میں حدیث من زار قبری و جبت له شفاعتی ذکر کی اور لکھا کہ اس کی روایت محدث ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں کی ہے، اور اسی طرح محدث دارقطنی، بیہقی اور دوسرے محدثین نے بھی کی ہے اور اس کی اسناد حسن ہیں۔

حاشیہ میں یہ بھی لکھا کہ ”شرح الشفا للفقاری میں دوسرے طرق و شواہد بھی ہیں جن کی وجہ سے علامہ ذہبی نے بھی اس حدیث کی تحسین کی ہے، اور اسی طرح وفاء الوفاء میں بھی ہے۔

واضح ہو کہ بذل المجہود ص ۴/۳۳۶ اور آخر فتح الملہم اور اعلاء السنن ص ۸/۲۰۸ اور شفاء السقام میں بھی احادیث زیارة القبور جمع کی گئی ہیں۔ اور حیرت ہے کہ محترم شیخ ابن یاز نے اس حدیث صحیح ابن خزیمہ کو بھی باطل ٹھہرایا ہے۔ جبکہ ان کے شیخ الشیوخ علامہ ابن تیمیہ احادیث صحیح ابن خزیمہ پر پورا بھروسہ کرتے ہیں۔ یہ سب کلام اسطر ادوی تھا، مجھے یہاں اپنے شیخ حضرت شاہ صاحب کے خصوصی افادات..... نقل کرنے ہیں جو آثار السنن مذکور کے حاشیہ پر درج اور ابھی تک غیر مطبوعہ ہیں، آپ نے تحریر فرمایا۔

قوله شفاء السقام۔ میں کہتا ہوں کہ یہ کتاب علامہ سبکی بحث زیارة میں، حافظ ابن تیمیہ کے رد میں لکھی ہے۔ اور یہ کتاب نادر ہے کہ اس جیسی ان سے پہلے قطعاً کسی نے نہیں لکھی، پھر علامہ ابن عبد الہاد جنبل نے اپنے شیخ ابن تیمیہ کی حمایت کے لئے علامہ سبکی کے رد میں لکھی جس کا نام ”الصارم المنکی علی تحریر السبکی“ رکھا۔ پھر اس کے رد میں علامہ ابن علان نے ایک کتاب ”لطیف المعانی“ تصنیف کی جس کا نام ”المبرد السبکی“ رکھا، پھر ہمارے استاذ علامہ محمد عبدالحی لکھنوی نے السعی المشکور تالیف کی، جس میں انہوں نے الصارم کے بہ کثرت اقوال کا رد کیا۔ اور یہ کتاب بحث زیارة القبور میں بدیع المثال ہے۔ جعل اللہ کلامہ مبروراً وسیعہ مشکوراً۔ (یہ سب تحقیق غور سے پڑھنے کی ہے)۔

پھر لکھا کہ اس کو بھی دیکھ لیا جائے کہ حضور علیہ السلام نے (حضرت حق جل مجدہ سے اجازت حاصل فرما کر) اپنی والدہ ماجدہ کی زیارت فرمائی تھی، اس میں بھی سفر ہوا ہے یا نہیں، اور دلائل النبوة للبیہقی میں یہ بھی ہے کہ آپ نے ان کی قبر کے پاس ان کی مغفرت کے لئے دو رکعت بھی پڑھی تھیں۔ کمافی روح المعانی ص ۳/۳۷۹ وراجع شرح المواہب من وفاتہا و ابن کثیر ص ۵/۷۴ والمستدرک من الجنائز۔ وراجع الطیاسی ص ۱۲ = روح المعانی ۳۰ جلد والی میں ص ۱۱/۱۳۳ اور تفسیر ابن کثیر مطبوعہ چار جلد والی میں ص ۲/۳۹۳ ملاحظہ ہو۔

حضرت آمنہ کا سفر مدینہ اور وفات

حضور علیہ السلام کی عمر جب چھ برس کی ہوئی تو آپ کی والدہ آپ کو لے کر مدینہ طیبہ گئیں، وہاں حضور علیہ السلام کے دادا کی نخیال کے خاندان میں ٹھہریں، اس سفر میں حضرت ام ایمن بھی ساتھ تھیں، بعض مورخین نے مقصد سفر خاندان بنی نجار سے تعلق تازہ کرنا اور بعض نے حضرت عبداللہ (اپنے شوہر) کی زیارت قبر لکھی ہے، جو مدینہ میں مدفون تھے، ایک ماہ قیام کیا، واپسی میں جب مقام ابواء میں پہنچیں تو ان کا انتقال ہو گیا، اور وہیں مدفون ہوئیں، حضرت ام ایمن حضور علیہ السلام کو لے کر مکہ معظمہ گئیں۔ ابواء مدینہ طیبہ اور مکہ معظمہ کے درمیان میں ایک گاؤں ہے جو چھ سے ۲۳ میل ہے۔ مدینہ طیبہ سے ۸۰ میل۔ یہ سفر آپ نے صفر ۲ھ میں کیا۔ وغیرہ حالات (سیرۃ النبی ص ۱/۳۱۱)

حضور علیہ السلام کو قیام مدینہ منورہ کی بہت سی باتیں یاد تھیں، چنانچہ جب آپ قیام مدینہ کے زمانہ میں ایک دفعہ بنو عدی کی منازل پر گزرے تو فرمایا کہ اسی مکان میں میری والدہ ٹھہری تھیں۔ یہی وہ تالاب ہے جس میں میں نے تیرنا سیکھا تھا۔ اسی میدان میں میں ایسہ ایک لڑکی کے ساتھ کھیلا کرتا تھا۔ (سیرۃ النبی ص ۱۵۵/۱ بحوالہ طبقات ابن سعد ص ۱۷۳/۱) کیا ان سب تفصیلات سے بھی مآثر کی اہمیت ثابت نہیں ہوتی؟! حضور علیہ السلام نے حق تعالیٰ سے اپنی والدہ کی زیارت قبر کی اور مغفرت طلب کرنے کی اجازت چاہی تھی، آپ کو زیارۃ قبر کی اجازت حاصل ہوئی، مگر مغفرت طلب کرنے کی اجازت نہیں ملی۔ پھر بھی اوپر نقل ہوا کہ آپ نے دو رکعت پڑھ کر طلب مغفرت کی ہے، آپ رحمۃ للعالمین تھے اور حق تعالیٰ کی رحمت واسعہ سے بھی مایوس نہ ہوتے تھے اور آپ کے اگلے اور پچھلے تمام گناہ معاف ہو چکے تھے، شاید اس عظیم و جلیل بشارت سے بھی آپ نے فائدہ اٹھایا اور آپ کی دلی خواہشات اور استغفار کا اتنا فائدہ تو یقینی ہے ان شاء اللہ کہ حضرت والدہ ماجدہ اور والد ماجد کے عذاب میں حضرت ابوطالب کی طرح تخفیف ہوگی۔ واللہ اعلم عند اللہ۔

زیارت کے لئے سفر نبوی

غالباً حضرت شاہ صاحب کا اشارہ زیارۃ قبر والدہ ماجدہ کے لئے سفر کی طرف ہے، کہ ہو سکتا ہے یہ سفر مستقل طور سے اجازت کے بعد مدینہ طیبہ سے ابواء کے لئے ہوا ہو یا دوران سفر مکہ معظمہ راہ سفر سے دور جانا پڑا ہو، پھر سلفی حضرات کے یہاں تو مسافت سفر بہت ہی تھوڑی ہے۔ حتیٰ کہ کسی قریبی ہستی تک بھی سفر کرے تو وہ شرعی سفر ہو جاتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

سلفی حضرات حضور علیہ السلام کی اس سنت (سفر زیارت) کو بدعت قرار دینے کی کیا سبیل اختیار کریں گے۔ اس میں تو ساتھ ہی حق تعالیٰ کی طرف سے بھی اجازت حاصل شدہ ہے، یہ بھی سب جانتے ہیں کہ اس دور میں مکہ معظمہ سے مدینہ طیبہ تک کے راستے متعدد تھے۔ یہ بھی روایتوں میں آیا ہے کہ قبر مکرمہ پر پہنچ کر آپ خود بھی روئے اور آپ کے ساتھ صحابہ بھی روئے۔ (بڑا مقصد زیارت بھی حصول عبرت و موعظت ہی ہے) و کفی بالموت واعظاً.....

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعذب المیت ببعض بکاء اہلہ علیہ اذا کان النوح من سنتہ، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مسئلۃ الباب میں حضرت عائشہؓ اور حضرت ابن عمرؓ کے مابین اختلاف ہے، وہ فرماتی ہیں کہ کسی میت کو عذاب اس کے گھر والوں کے رونے سے نہ ہوگا، کیونکہ یہ ان کا فعل ہے، میت پر اس کا وبال نہ پڑے گا، جیسا کہ قرآن مجید میں ہے کہ کوئی کسی دوسرے کا بوجھ نہ اٹھائے گا۔ حضرت ابن عمرؓ اس کو حدیث سے ثابت کرتے ہیں، جس کا جواب حضرت عائشہؓ نے یہ دیا کہ وہ ایک جزئی واقعہ تھا یہودی عورت کا جس کو عذاب ہو رہا تھا اس کے لئے حضور علیہ السلام نے ایسا فرمایا تھا، جس کو حضرت ابن عمرؓ نے عام ضابطہ سمجھ لیا مسلمانوں اور دوسروں سب کے لئے۔

لیکن علماء نے لکھا کہ حضرت عائشہؓ کا صرف حضرت ابن عمرؓ کی غلطی اور سہو روایت بتانا درست نہیں کیونکہ دوسرے صحابہ سے بھی روایات حضرت ابن عمرؓ کی طرح ہیں، لہذا سب کو تو وہم نہیں ہوا۔ (فتح ص ۹۹/۳)۔

پھر علماء نے حدیث عذاب المیت لاجل بکاء اہل المیت کی سات آٹھ وجوہ بیان کی ہیں، جو حافظؒ نے تفصیل کے ساتھ نقل کر دی ہیں اور یہ بھی کہ کس نے کون سی توجیہ پسند کی ہے۔ (ملاحظہ ہو فتح الباری ص ۹۹/۱۰۰ جلد ثالث)۔

توجیہ بخاری: امام بخاریؒ نے جو توجیہ اختیار کی ہے، اس کو ترجمۃ الباب میں ظاہر کر دیا ہے کہ عذاب میت کو نوحہ اہل کی وجہ سے اس وقت ہوگا جب اس نے اپنے اہل و عیال کے لئے نوحہ کا طریقہ جاری یا پسند کیا ہوگا، یا یہ جانتے ہوئے بھی کہ وہ مرنے کے بعد اس پر ماتم و نوحہ کریں گے۔ پھر بھی ان کو اس سے روکنے کی وصیت نہ کی ہو۔ کیونکہ ایام جاہلیت میں لوگ اپنے مرنے پر نوحہ کی وصیت کیا کرتے تھے، اسلام نے ماتم

اور نوحہ کی ممانعت کی ہے کہ رو رو کر مرنے والے کے اوصاف بیان نہ کئے جائیں یا وہ اوصاف و افعال بیان نہ کئے جائیں جو شرعاً ممنوع اور ناقابل بیان ہیں، باقی صحیح اوصاف حمیدہ و مشروعہ کے بیان میں کوئی حرج نہیں، جو رونے کے ساتھ نہ ہو، اور صرف رونے کی بھی اجازت ہے بغیر نوحہ کے۔ امام بخاری نے لفظ بعض سے اشارہ کیا کہ جو رونا غلط ہے اس کا سبب چونکہ میت ہو اس لئے اس پر عذاب ہوگا کیونکہ ہر شخص کو اپنی اور اپنے اہل و عیال کی اصلاح کرنی چاہئے، اور غلط راستوں سے نہ روکنے پر مواخذہ ہوگا۔ اور جس رونے کی اجازت ہے، وہ تو رحمت و رقت قلب مومن کی علامت ہے۔ اس کی وجہ سے عذاب میت کو نہ ہوگا۔ امام صاحب نے آیت وحدیث سے اسی پر استدلال کیا ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ امام بخاری کی توجیہ مذکور کا حاصل مسئلہ الباب کو احوال پر تقسیم کرنا ہے اور یہ کہ شریعت جہاں خود مباشر عمل سے مواخذہ کرتی ہے جو کسی فعل کا سبب بنے اس کو بھی پکڑتی ہے۔ لہذا کسی ایک حکم کو سب حالات پر لاگو کر دینا اور دوسری صورت کو بالکل نظر انداز کر دینا درست نہیں ہے۔

اہم علمی فائدہ: اسی لئے میں کہا کرتا ہوں کہ شریعت نے قواعد بنائے ہیں اور کبھی کسی ایک جزئی پر کئی قواعد منطبق ہو سکتے ہیں تو اس کو تجاذب کی وجہ سے کسی ایک قاعدہ کلیہ کے تحت داخل کرنا اور دوسرے کو چھوڑنا دشوار ہو جاتا ہے۔ اس وقت نظر مجتہد کی ضرورت پیش آتی ہے کہ وہ ہی اس جزئی کو جس قاعدہ سے قریب تر سمجھے گا، اس کے ساتھ ملا دے گا، یہ صحیح تقسیم صرف مجتہد کا وظیفہ ہے کہ وہ یہ بتائے گا کہ فلاں جزئی فلاں قاعدہ کے ماتحت ہے۔ یہ بات قیاس سے اوپر ہے، اسی لئے میرے نزدیک مجتہد کا اصل وظیفہ قیاس نہیں ہے بلکہ جزئیات کی تقسیم ہے۔ علامہ دوانی نے کہا کہ ہزاروں کلیات ایک جزئی محل پر صادق ہو سکتے ہیں یعنی ایک جزئی بطور معقول سو سو قاعدوں کے ماتحت آ سکتی ہے علامہ ابن تیمیہ سے یہ بھی غلطی ہوئی ہے کہ بہت سی جگہ انہوں نے جزئیات کو غلط طور سے دوسرے قواعد کے تحت کر دیا ہے۔ (کیونکہ مجتہد نہ تھے)۔

دوسری توجیہ تعذیب والی حدیث کی یہ ہے کہ تعذیب سے تعبیر ہے۔ یعنی عار دلانا ہے، جیسے کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری کا واقعہ حدیث ترمذی میں آیا ہے کہ قریب موت کے جب ان پر غشی طاری ہوئی اور ان کی بیوی نے نوحہ کیا اور کہا کہ تم ایسے تھے اور ایسے تھے، تو فرشتوں نے ان کو کہا کہ کیا تم ایسے ہی تھے؟!۔

سب سے بہتر توجیہ: حضرت نے فرمایا کہ میرے نزدیک سب سے بہتر جواب ابن حزم کا ہے کہ اہل جاہلیت نوحہ میں میت کے وہ افعال ذکر کیا کرتے تھے، جو بڑے بڑے گناہ کبیرہ اور عذاب جہنم کا سزاوار بنانے والے تھے، مثلاً یہ کہ تم نے فلاں قبیلہ سے عداوت کی تو سب کو ختم کر دیا اور فلاں قبیلہ پر غارت گری کی تھی وغیرہ مظالم و شائع، جن کو وہ قابل فخر کارنامے جانتے تھے چونکہ یہ سب افعال و اعمال میت کے ہے، اس سے عذاب ان کی وجہ سے ہوگا، رونا اس کا سبب نہ ہوگا۔ بخاری میں آگے حدیث بھی آرہی ہے کہ میت کو قبر میں عذاب ان چیزوں کی وجہ سے ہوگا۔ جن کا ذکر کر کے نوحہ کیا گیا ہے۔ لہذا عذاب خود اس کے اپنے افعال پر ہوا، دوسروں کے فعل نوحہ وغیرہ کی وجہ سے نہ ہوگا۔ یہ الگ بات ہے کہ نوحہ کرنے والوں سے خلاف شرع نوحہ کا مواخذہ ہوگا، حضرت نے فرمایا کہ مجھے تو حدیث کی یہ شرح سب سے زیادہ پسند آئی ہے۔

قولہ فلتصبر۔ حضرت نے فرمایا کہ بعض روایات میں فلتصبر ہی بھی ہے، جو اس امر کی دلیل ہے کہ کبھی لام امر حاضر پر بھی داخل ہوتا ہے، جیسے کو فیوں کا مذہب، بصر بین اس سے انکار کرتے ہیں۔

قولہ تقسم علیہ۔ یعنی خدا کا واسطہ و قسم دے کر بلاتی ہے کہ آپ ضرور آجائیں کہ اس میں دونوں میں سے کوئی حلف اٹھانے والا نہ بنے گا لیکن اگر کوئی کہے کہ میں حلف اٹھاتا ہوں کہ تم ضرور آ جاؤ، اس میں کہنے والا حالف ہوگا۔ اور مخاطب کے لئے مستحب ہوگا کہ وہ جا کر اس کی قسم پوری کر دے اس طرح یہ باب ابراہیم سے ہوگا۔

ابن سے مراد: قولہ ان ابنابی۔ حافظ نے لکھا کہ ابن سے مراد یہاں علی بن ابی العاص ہو سکتے ہیں یا عبد اللہ بن عثمان یا محسن بن علی

بشرطیکہ یہ ثابت ہو کہ یہ واقعہ ابن کا ہے بنت کا نہیں اور یہ بھی ثابت ہو کہ پیغام بھیجنے والی حضرت زینب بنت کریمہ حضور علیہ السلام نہ تھیں۔ لیکن حدیث الباب میں صواب یہ ہے کہ وہ حضرت زینب تھیں اور وہ بچہ لڑکا نہیں بلکہ لڑکی تھی جیسا کہ مسند احمد میں حدیث ابی معاویہ میں وارد ہے کہ حضور علیہ السلام کی خدمت مبارکہ میں امامہ بنت سیدتنا زینب گولایا گیا اور یہ بھی ایک روایت ہے کہ وہ حضرت ابوالعاصؓ کی بیٹی تھیں، اس وقت ان کا سانس خرخر بول رہا تھا، جیسے کہ سوکھے مشکیزے میں کوئی چیز بولتی ہو۔ بعض روایات میں امیمہ آیا ہے، وہ بھی امامہ مذکورہ ہی ہیں، کیونکہ انساب کے اہل علم کا اتفاق ہے کہ حضرت زینبؓ کے حضرت ابوالعاصؓ سے صرف دو ہی بچے تھے۔ علی اور امامہ۔

اشکال و جواب: پھر ایک اشکال یہ ہے کہ علماء تاریخ کا اس امر پر بھی اتفاق ہے کہ امامہ بنت زینبؓ حضور علیہ السلام کے بعد تک زندہ رہیں ہیں حتیٰ کہ حضرت فاطمہؓ کے بعد حضرت علیؓ سے ان کا نکاح بھی ہوا اور وہ حضرت علیؓ کی شہادت (۳۰ھ) تک ان کے ساتھ بھی رہیں (اس سے معلوم ہوا کہ ان کی عمر کافی ہوئی ہے)

پھر حافظ نے لکھا کہ اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ حضرت زینبؓ نے جو حضور علیہ السلام کی خدمت میں یہ کہہ کر بلایا تھا کہ بچہ حالت نزاع میں ہے اور اس کی روح قبض ہو رہی ہے، اس کا مطلب یہ تھا کہ قریب الموت ہے، کیونکہ روایت حماد میں اس طرح ہے کہ انہوں نے بلا کر بھیجا یہ کہہ کر کہ بچہ موت کی حالت میں ہے۔ روایت شعبہ میں ہے کہ میری بیٹی کا وقت مرگ آ پہنچا ہے۔ ابوداؤد میں بیٹا یا بیٹی تردد کے ساتھ ہے لیکن ہم بتا چکے ہیں کہ صواب قول لڑکی کا ہی ہے، لڑکے کا نہیں۔

اس کی تائید طبرانی کی روایت سے بھی ہوتی ہے۔ جس میں ہے کہ امامہ بنت ابی العاصؓ کا مرض شدید ہوا اور وہ قریب الموت ہو گئیں تو حضرت زینبؓ نے اپنے والد ماجد نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بلوایا اور آپ بھی ان کی حالت نزاع میں پا کر ابدیدہ ہو گئے، جس پر حضرت سعدؓ آپ سے پوچھ بیٹھے کہ حضرت آپ بھی (جسمہ صبر و استقلال ہو کر) روتے ہیں؟ اس پر آپ نے ارشاد فرمایا کہ یہ تو رحمت ہے جو حق تعالیٰ نے اپنے بندوں کے دلوں میں پیدا کی ہے، اور خدا بھی ان پر ہی رحم فرماتا ہے جو دوسروں پر رحم کرتے ہیں۔ اس کے بعد حافظؒ نے لکھا۔ معجزہ نبویہ: ہمیں ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس واقعہ میں اپنے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا خاص طور سے اکرام کیا ہے کہ اس وقت آپ کی تسلیم و رضا کی شان اور غایت رحمت و شفقت سے مجبور ہو کر آبدیدہ ہونے اور صاحبزادیؓ کے بھی صبر و استقامت پر نظر فرما کر آپ کی نواہی کو کامل صحت و شفاء عطا فرمادی۔ جس سے وہ شدت مرض بھی جاتی رہی اور وہ اتنی طویل مدت تک زندہ بھی رہیں۔ یہ تحقیق مکمل کر کے آخر میں حافظؒ نے لکھا کہ اس عجیب و غریب معجزانہ واقعہ کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دلائل نبوت کے ذیل میں جگہ دینی چاہئے۔ واللہ المستعان۔ (فتح ص ۱۰۱/۱۰۰ جلد سوم)۔

افادہ انور: آپ نے حافظؒ کی تحقیق مذکورہ کا حوالہ دے کر فرمایا: میں بھی کہتا ہوں کہ اس واقعہ کو حضور علیہ السلام کے معجزات میں شمار کرنا چاہئے اور تعجب ہے کہ علامہ سیوطیؒ نے اس بارے میں ایسی روایت پیش کی جو تقریباً موضوع ہے، اس کی جگہ اگر وہ اس واقعہ کو پیش کرتے تو زیادہ اچھا ہوتا۔ البتہ یہاں علماء طب کی خدمت درکار ہے کہ وہ بحث و تحقیق کر کے بتائیں کہ حالت نزاع میں داخل ہو کر بھی روح کا لوٹ جانا ممکن ہے یا نہیں، اگر ممکن ہے تو پھر دیکھیں گے کہ ایسا عام طور سے ہو سکتا ہے یا انحصاراً کسی کے لئے، اس صورت میں یہ معجزہ ہوگا، پہلی صورت میں نہ ہوگا کیونکہ وہ عام طبی ضابطہ میں ہوگا۔ اور اگر ایسا ممکن ہی نہیں تب بھی یہ معجزہ قرار پائے گا جو حضور علیہ السلام کے اکرام کے لئے واقع ہوا۔

تاہم کتب طب میں یہ تو آتا ہے کہ بیماری کے وقت طبیعت اور مرض میں مقابلہ ہوتا ہے کہ کون کس پر غالب ہو، اور جب کسی شدید مرض میں طبیعت مغلوب ہو جاتی ہے اور یہ بحران کی صورت کہلاتی ہے، تو وہ تھک کر قلب کی طرف لوٹتی ہے (کہ وہ معدن حیات ہے) اور اس سے قوت حاصل کر کے پھر مرض کی مدافعت کرتی ہے۔ تو اس پر غالب ہو جاتی ہے، اور مرض ختم ہو کر صحت ہو جاتی ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ نزع کے بعد بھی روح کا لوٹنا ممکن ہے اگرچہ عام طور سے ایسا نہیں ہوتا۔ لہذا اس خاص صورت میں معجزہ جیسا ہی ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

عجیب واقعہ: حضرتؒ نے فرمایا کہ ایک عزیز نے جو بہت متقی اور سنجیدہ طبع تھے مجھ سے بیان کیا کہ میں ایک دفعہ بیمار ہو کر حالت نزع میں مبتلا ہوا اور میں نے محسوس کیا کہ میرے پیروں کے دونوں انگوٹھوں میں سے جان نکلی اور ناف تک پہنچی، پھر ایک دم بجلی کی طرح لوٹ کر سارے بدن میں چلی گئی، اسی طرح کئی بار ہوا اور بالآخر صحت ہو گئی۔

دیگر حالات حضرت امامہؒ

حضرت امامہؒ (اپنی نواسی) سے حضور علیہ السلام کو غیر معمولی انس تھا، جب وہ چھوٹی تھیں تو ان کو اپنے ساتھ رکھتے تھے حتیٰ کہ نماز کے اوقات میں بھی جدا نہ کرتے تھے، صحیح حدیثوں میں ہے کہ وہ نماز میں آپ کے کاندھوں پر سوار ہو جاتی تھیں۔ جب آپ رکوع میں جاتے تو وہ ان کو نیچے کا سہارا دیتے اور وہ اتر جاتیں، جب سجدہ سے سر اٹھاتے تو وہ پھر کاندھ سے پر بیٹھ جاتی تھیں۔

آپ کی خدمت میں کسی نے کچھ چیزیں ہدیہ میں بھیجیں جن میں ایک سونے کا ہار بھی تھا۔ امامہ ایک طرف کھیل رہی تھیں۔ آپ نے فرمایا، میں اس کو اپنی محبوب ترین اہل کدوؤں گا، ازواج مطہرات نے خیال کیا کہ یہ شرف شاید حضرت عائشہؓ کو حاصل ہوگا مگر آپ نے امامہ کو بلا کر وہ ہار خود ان کے گلے میں پہنا دیا۔

آپ کے والد ماجد حضرت ابو العاصؓ نے حضرت زبیر بن عوام کو امامہؒ کے نکاح کی وصیت کی تھی، جب حضرت فاطمہؓ کا انتقال ہوا تو انہوں نے حضرت علیؓ سے ان کا نکاح کر دیا۔ حضرت علیؓ نے شہادت پائی تو وہ حضرت مغیرہ کو وصیت کر گئے کہ وہ امامہ سے نکاح کر لیں، اس طرح انہوں نے بھی نکاح کیا اور مغیرہ ہی کے یہاں آپ نے وفات پائی۔ (سیرۃ النبی ص ۲/۴۲۵)۔

رحمۃ للعالمین ص ۱۰۵/۳ میں یہ ہے کہ خود حضرت سیدتنا فاطمہؓ زہراؓ نے حضرت علیؓ کو وصیت کی تھی کہ امامہؒ کو اپنے نکاح میں لے لیں اور اسی وصیت پر عمل کیا گیا، پھر جب حضرت علیؓ مجروح ہوئے تو آپ نے امامہؒ کو وصیت فرمائی کہ اگر وہ نکاح کرنا چاہیں تو مغیرہ بن نوفل سے (جو حارث عم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پوتے تھے) کر لیں۔ چنانچہ اس وصیت پر بھی عمل کیا گیا اور امیر المومنین حضرت حسنؓ کی اجازت سے نکاح ثانی پڑھا گیا۔

یہ بھی عرصہ ہوا کسی کتاب سیرت میں نظر سے گزرا تھا کہ حضرت امامہؒ کا حسن و جمال اور چہرہ کی تروتازگی آخر عمر تک بحال رہی، اور کوئی بھی فرق نہ آیا تھا، کیونکہ ان کو بچپن میں حضور علیہ السلام کی گود میں پلنے بڑھنے کا شرف خاص حاصل رہا تھا۔ اور راقم الحروف کو اپنے زمانہ کے بھی بعض بزرگوں کی کرامات اس قسم کی مشاہدہ کرنے کی سعادت ملی ہے کیونکہ جو نبی کا معجزہ ہوتا ہے، اسی قسم کی چیزیں ولی کے سبب سے ظاہر ہوں تو وہ کرامت ہوتی ہیں۔ واللہ اعلم۔

ضروری گزارش: واضح ہو کہ ماخذ کا حوالہ دونوں کتابوں میں نہیں دیا گیا۔ ارباب دارالمصنفین اعظم گڑھ کا فرض ہے کہ وہ خاص طور سے سیرۃ النبی پر تحقیقی نظر کرائیں، اور اہم حوالوں کی تخریج بھی کرائیں، پھر جن باتوں پر شیعہ حضرات وغیرہم اعتراضات کرتے ہیں، ان کی بھی جوابدہی کریں۔ ساتھ ہی حضرت سید صاحبؒ کے رجوع شدہ مسائل کی اصلاح بھی کریں، جس طرح حضرت تھانویؒ نے ترجیح الراجح شائع کر کر اپنے تمام رجوع شدہ مسائل کی اشاعت کرادی تھی، بلکہ جن مسائل سے حضرت سید صاحبؒ نے رجوع فرمالیا تھا، وہ کتاب میں سے نکال ہی دیئے جائیں تو بہتر ہے۔ والا مرالیہم۔ دامت فیوضہم۔

قولہ لم یقارف۔ حضرتؒ نے فرمایا: مقارنہ کے اصل معنی صرف ناشایاں کام کے ہیں۔ ذوالنورین حضرت عثمانؓ کے لئے عذر یہ تھا کہ

حضرت ام کلثومؓ کا مرض طویل ہو گیا تھا۔ اس لئے انہوں نے ضرورتاً کسی باندی سے مقاربت کی ہوگی، مگر چونکہ اس سے چندے مریضہ کی طرف سے تغافل کا شبہ ہوتا ہے اس لئے حضور علیہ السلام کی نازک طبع پر اس سے فطری طور پر کچھ ملال ہوا، اور ایسے معمولی ملال کے بعض واقعات حضرت علیؓ کے ساتھ بھی پیش آئے ہیں، اس وقتی تاثر کے تحت کہ آپ قبر سیدہ پر نہایت غمگین بیٹھے ہوئے رو بھی رہے تھے اور آپ کے دل میں یہ خطرہ گزرا کہ شاہد حضرت عثمانؓ سے تیمارداری میں کچھ تساہل ہوا ہو ایسی بات فرمائی، جس کے جواب میں حضرت ابو طلحہؓ نے خود کو پیش کیا، اور آپ نے فرمایا کہ تم ان کو قبر میں اتارو۔ علماء نے لکھا ہے کہ ان کو اس کام کا تجربہ اور مہارت بھی تھی، اس لئے بھی اس وقت ان کو ترجیح دی ہوگی اور ان کے ساتھ حضور علیہ السلام اور دوسرے صحابہ نے مدد کی ہوگی۔

سیرت النبی وغیرہ کی فرو گذاشت

حصہ دوم ص ۳۲۷ سیرۃ النبی میں حضرت ام کلثومؓ کے حالات میں لکھا ہے کہ ان کو قبر میں حضرت علی فضل بن عباس اور اسامہ ابن زیدؓ نے اتارا۔ یہاں کسی ماخذ کا حوالہ نہیں ہے اور حضرت ابو طلحہؓ کا کچھ ذکر نہیں ہے، جبکہ صحیح بخاری میں صرف ان ہی کا نام درج ہے۔ اور دوسری مشہور کتاب سیرۃ رحمۃ للعالمین ص ۱۰۹/۲ میں بھی مراسم تدفین ادا کرنے والے وہی تین مذکور ہیں جبکہ وہ صحیح بخاری کی اسی حدیث الباب کا حوالہ بھی آگے ذکر کر رہے ہیں۔ یہ حال ہمارے محققین سیرت کا ہے، وجہ صرف یہ معلوم ہوتی ہے کہ سیرت کی کتاب لکھتے وقت سیر و تاریخ سامنے رکھ لیتے ہیں اور حدیث و علم حدیث کا شغل نہیں رکھتے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فقہی مسئلہ: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ جاہلانہ خیال ہے کہ موت سے نکاح ٹوٹ گیا اور زوج اپنی زوجہ کو مرنے کے بعد دیکھ بھی نہیں سکتا وغیرہ، صحیح یہ ہے کہ قبر میں اتارنے کے لئے احق اقرباء زوجہ اور زوج ہی ہیں، لہذا زوج اس کو قبر میں اتار بھی سکتا ہے اور دیکھ بھی سکتا ہے۔ (کذا فی الفقہ) انوار المحمود ص ۲۳۶/۲ میں بھی ہے کہ زوج کو اپنی زوجہ میت کا دیکھنا جائز ہے۔

یہ بھی فرمایا گیا کہ اگرچہ بہتر تو زوج اور اقارب میت ہی ہیں مگر وقت ضرورت اجنبی لوگ بھی میت کو قبر میں اتار سکتے ہیں (شرعیہ کام عورتوں کیلئے نہیں ہے) حضرت زینبؓ ۸ھ کو حضور علیہ السلام اور ان کے شوہر حضرت ابوالعاصؓ نے قبر میں اتارا تھا (سیرۃ النبی ص ۳۲۵/۲) افادات حافظ: آپ نے ”لم یقارف“ پر لکھا کہ مقارفت سے مراد گناہ کا کام بھی لیا گیا ہے، دوسرے معنی مجامعت کے ہیں، جس پر علامہ ابن حزم نے جزم کیا ہے۔ اور کہا کہ معاذ اللہ! ابو طلحہؓ حضور علیہ السلام کی موجودگی میں کس طرح بڑھ چڑھ کر ایسا دعویٰ کر سکتے تھے کہ مجھ سے آج رات کوئی گناہ نہیں ہوا ہے (جس کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مجھ سے تو نہیں ہوا، دوسروں سے ہوا ہوگا) پھر حافظ نے لکھا کہ اسی بات کی تائید نکات ثابت مذکور سے بھی ہوتی ہے جس میں ہے کہ جب حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ قبر میں کوئی ایسا شخص نہ اترے جس نے آج رات گزشتہ میں اپنی اہل سے مقارفت کی ہو تو حضرت عثمانؓ ایک طرف کو ہٹ گئے۔

امام طحاوی سے نقل اور اس کا رد

حافظ نے لکھا: امام طحاوی سے نقل ہوا کہ لم یقارف غلط ہے اور صواب لم یقادل ہے، یعنی جس نے رات میں کسی سے باتوں میں منازعت نہ کی ہو، کیونکہ (حضور علیہ السلام اور) صحابہ کرام بعد نماز عشاء باتیں کرنا پسند نہ کرتے تھے، لیکن امام طحاوی کی اس بات سے تو بغیر کسی دلیل کے ثقہ راوی کی تغلیط ہوتی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے حضرت عثمانؓ کی شان سے مجامعت والی بات کی مستبعد خیال کیا ہوگا، کیونکہ وہ حضور علیہ السلام کے مزاج مبارک کی رعایت کرنے میں بڑے حریص تھے، لیکن اس استبعاد کا دفعیہ اور جواب اس احتمال سے ہو سکتا ہے کہ حضرت سیدہ ام کلثومؓ کی بیماری طویل ہو گئی تھی، اور حضرت عثمانؓ کے لئے ۔۔۔ داشت ہو گیا ہوگا، اور یہ بھی گمان نہ ہوگا کہ

اسی رات میں حضرت سیدہ ام کلثوم کی وفات ہو جائے گی۔ اور یہ بھی ثابت نہیں ہے کہ جاریہ سے مقاربت حضرت سیدہ کی حالت نزع کے وقت یا بعد وفات کے ہوئی ہے۔ (جوزبہ زیادہ غیر موزوں بات ہوتی) والعلم عند اللہ تعالیٰ۔

ناظرین نے ملاحظہ کیا کہ حافظ الدین علامہ محدث ابن حجر شافعی نے امام طحاوی کی بات نقل کر کے، کتنے ادب و احترام اور احتیاط و حسن ظن سے کام لیا ہے کیا اس سے اس زمانے کے سلفی (غیر مقلدین) سبق لیں گے، جو امام طحاوی حنفی سے بھی بڑے بڑے سائمتہ حنفیہ پر سب و شتم کیا کرتے ہیں۔

تحقیق انیق النوری

اب اسی مسئلہ میں ہمارے حضرت شاہ صاحب کی شان علم و تحقیق بھی ملاحظہ کریں، فرمایا مجامعت والی بات کسی روایت سے ثابت نہیں ہے۔ اس لئے اس کو لازماً قبول کرنا بھی ضروری نہیں، اسی لئے امام طحاوی نے اشتعال بالتحدیث اور مقادیرہ کا احتمال ظاہر کیا ہے، اگرچہ وہ بھی ایسے وقت میں حضرت عثمانؓ ایسے جلیل القدر صحابی اور مزاج دان حضرت نبویہ کے شایان شان نہ تھا، اور اسی لئے یہ معمولی تسامح بھی طبع مبارک نبوی پر ایک بار بن گیا تھا۔

لہذا امام طحاوی نے نہ تو کسی روایت ثقہ کو رد کیا ہے اور نہ لفظ کو بدلا ہے بلکہ جو مراد وہ لفظ مقارنہ سے سمجھے تھے صرف اس کو بیان کیا ہے، اگر روایت مجامعت کسی بھی صحیح و قوی روایت سے ثابت ہوتی، تو ضرور اسی کا التزام کیا جاتا، جب وہ ثابت ہی نہیں ہے تو ہمیں صرف لفظ مقارنہ کی وجہ سے اس کو تسلیم کرنے کی کیا ضرورت ہے؟! جبکہ مقارنہ کے ابتدائی واصل معنی صرف ناشایاں کام کرنے کے ہیں۔

حضرت نے فرمایا کہ امام طحاوی کی مشکل الآثار سے ہم یہی سمجھے ہیں۔ واللہ درہ، ودر الحافظ ودر الامام الطحاوی رحمہم اللہ رحمۃ واسعہ۔

ایک اہم علمی حدیثی فائدہ

سابق حدیث اسامہ میں ذکر حضرت امامہ بنت زینب بنت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا تھا۔ اور یہاں حدیث انسؓ میں بنت نبی صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ام کلثومؓ کا ہے، (حضرت امامہ کی حالت نزع کا واقعہ پہلا ہے کیونکہ حضرت زینب بنت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ۸ھ میں ہو گئی جنہوں نے حضرت امامہ کی حالت نزع کا خیال فرما کر حضور علیہ السلام کو بلوایا تھا اور وہ آپ کی سب سے بڑی صاحبزادی تھیں۔ اور حضرت ام کلثوم کی وفات ۹ھ میں ہوئی ہے)۔

حافظ نے لکھا کہ یہاں حدیث انسؓ میں بنت النبی علیہ السلام حضرت ام کلثوم ہی کا ذکر ہے، جیسا کہ روایت واقدی، ابن سعد، دولابی، طبری و طحاوی سے ثابت ہے، لیکن بروایت حماد بن عمار عن انسؓ تاریخ اوسط بخاری و مستدرک حاکم میں بنت نبوی کا نام رقیہؓ ہے، اس کو نقل کر کے امام بخاریؒ خود حیران ہوئے کہ یہ کیا معاملہ ہے، حضرت رقیہؓ کی وفات تو غزوہ بدر کے زمانہ (۲ھ) میں ہو چکی ہے۔ جبکہ حضور علیہ السلام مدینہ طیبہ میں موجود بھی نہ تھے، (امام بخاریؒ کو ایسی روایت تاریخ میں بھی درج نہ کرنی تھی)۔

حافظ نے لکھا کہ یہ صرف حماد بن سلمہ (راوی) کی غلطی ہے کہ انہوں نے نام رقیہؓ کا لے دیا۔ پھر اس سے بھی زیادہ عجیب یہ ہے کہ علامہ خطابی (ایسے امام حدیث) کو بھی مغالطہ لگ گیا کہ یہاں جو حدیث انسؓ میں بنت کا ذکر ہے، اس کو وہ بنت النبی صلی اللہ علیہ وسلم خیال کر بیٹھے ان کو خیال ہو گیا کہ جس وفات پانے والی بنت کا ذکر یہاں ہے وہ وہی حالت نزع والی بنت ہیں جن کا ذکر سابق حدیث اسامہ میں گزرا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے (فتح الباری ص ۱۰۲/۳) یہ اکابر رجال حدیث و محدثین کے تسامحات کا ایک نمونہ ہے۔ تاکہ معلوم ہو کہ معصوم کوئی نہیں ہے۔

فیض الباری کا اشکال

ص ۲۶۰/۲ میں مؤلف کو اشکال ہوا کہ امام طحاوی تو انقطاع زوجیت بعد الوفاۃ کے قائل ہیں اور حضرت شاہ صاحبؒ اس کو رد کر رہے ہیں، جیسا

کہ آگے ص ۲/۴ میں آئے گا، (باب من یدخل قبر المرأة میں) جواب یہ ہے کہ امام طحاوی کا ارشاد صرف یہ ہے کہ شوہر اپنی بیوی کو غسل نہیں دے سکتا، کیونکہ مرنے کے بعد وہ پہلی جیسی قربت باقی نہیں رہی۔ اور حضرت شاہ صاحب کا ارشاد یہ ہے کہ قبر میں اتارنے کے لئے اقارب میت اولے ہیں اور وقت ضرورت اجنبی بھی اتار سکتا ہے اور زوج کے لئے بھی جائز ہے اور یہ جو مشہور ہے کہ وفات کے بعد وہ اجانب کی طرح ہو جاتا ہے۔ وہ غلط ہے، گویا حضرت نے اتارنے کا مسئلہ بیان کیا ہے اور امام طحاوی نے غسل دینے کا پھر کیا تضاد یا رد و کد رہا، جبکہ غسل اور ادخال قبر میں فرق بین ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ انقطاع زوجیت سے انقطاع کلی نہیں ہو جاتا۔ اسی لئے زوج اپنی بیوی کو دیکھ بھی سکتا ہے (انوار المحمود ص ۲/۴) جبکہ اجنبی نہیں دیکھ سکتا۔ اسی کو حضرت نے رد کیا ہے کہ وہ ایسا اجنبی نہیں ہو جاتا کہ بالکلیہ سارے ہی معاملات میں اجنبی بن جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب ما یکرہ من النیاحۃ علی المیت۔ حضرت نے فرمایا کہ میرے نزدیک یہاں بھی من تبعضیہ ہے، اور امام بخاری نو ح کے بعض مراتب کو درجہ جواز میں بتانا چاہتے ہیں اگرچہ ہم اسکی تحدید یا تعیین نہ کر سکیں۔ کیونکہ حضور علیہ السلام سے بھی بعض مرتبہ اس سے اغماض اور درگزر کرنا ثابت ہوا ہے اور ترجمۃ الباب میں امام بخاری نے حضرت عمرؓ کا قول بھی نقل کیا ہے کہ جب حضرت خالد بن الولیدؓ کی خبر وفات ملنے پر کچھ عورتوں نے رونا شروع کیا اور حضرت عمرؓ سے کہا گیا کہ ان کو روک دیں، تو آپ نے فرمایا کہ ان کو چھوڑ دو، رونے دو۔

علامہ قرطبی نے بھی فرمایا کہ نو ح کے مراتب قائم کرنے چاہئیں اور تحدید اس بارے میں دشوار ہے، اور امام سرحی حنفی نے فرمایا، ہمارے نزدیک اس کو رائے مبتلی بہ پر چھوڑ دینا چاہئے، اس سے غرض جواز نو ح کا باب کھولنا نہیں بلکہ یہ بتانا ہے کہ مستثنیات سے چارہ نہیں، پھر یہ کہ اغماض اور رضا میں بھی فرق ہے۔ بعض صورتوں میں ناپسندیدگی کا اظہار کر کے اغماض و درگزر کی شرح گنجائش ضرور ہے اور اگلے باب میں حضور علیہ السلام کا ارشاد بھی اس طرف رہنمائی کرتا ہے۔ حضرت جابر بن عبد اللہ فرماتے ہیں کہ احد کے دن میرے باپ عبد اللہ بن عمرو کو حضور علیہ السلام کی خدمت میں لایا گیا جن کا مثلہ کیا گیا تھا (یعنی کفار نے قتل کر کے ان کی صورت بھی بگاڑ دی تھی) ان پر کپڑا ڈھکا ہوا تھا۔ میں بار بار کپڑا ہٹا کر ان کی صورت دیکھنا چاہتا تھا مگر میری قوم کے لوگ روک دیتے تھے، پھر حضور علیہ السلام کے پاس سے اٹھائے گئے، تو ایک چیخنے والی کی آواز سنی گئی، حضور علیہ السلام نے پوچھا کہ یہ کون ہے؟ لوگوں نے کہا کہ عمرو کی بیٹی یا بہن ہے، اس پر آپ نے فرمایا کیوں روتی ہے یا فرمایا مت روؤ، کیونکہ یہاں سے اٹھائے جانے تک فرشتے ان پر اپنے پروں سے سایہ کرتے رہے ہیں۔ یعنی ایسے خوش نصیب بلند مرتبہ میت پر تو سرور و اطمینان کا اظہار کیا جائے رونے کا کیا موقع ہے؟!

اس ارشاد مبارک میں اغماض کے ساتھ عدم رضا بھی موجود ہے اور میرا خیال ہے کہ امام بخاری نے اگلے باب میں حدیث مذکور لاکر مستثنیات ہی کی طرف اشارہ کیا بھی ہے۔ ترجمہ و عنوان اس لئے قائم نہیں کیا کہ وہ منضبط نہیں ہیں۔ فرمایا: اس سے یہ بھی معلوم ہو کہ کبھی ترک ترجمہ کی غرض یہ بھی ہوتی ہے۔

باب لیس منا من شق الجیوب: اس کے مشہور معنی یہ ہیں کہ ہمارے طور و طریقہ سے الگ ہو گیا، جس نے مصیبت کے وقت اپنا منہ لپیٹ لیا، یا گریبان چاک کیا، یا زمانہ جاہلیت کے لوگوں کی طرح بکواس کی، کیونکہ ان سب سے رضا بالقضاء سے روگردانی معلوم ہوتی ہے، اور اگر ایسے افعال کو حرام جانتے ہوئے، حلال و جائز جیسا سمجھ کر کرے گا تو دین سے خارج بھی ہو جائے گا۔ اسی لئے حضرت سفیان ثوریؒ معنی حدیث مذکور میں تاویل و توجیہ کو بھی روکتے تھے کہ اس سے وعید کا مقصد فوت ہوتا ہے، جو لوگوں کو ایسے افعال شنیعہ سے روکنا ہے۔ (فتح الباری ص ۳/۱۰۶)

باب رثاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ حافظؒ نے لکھا کہ رثاء کے معنی لغت میں کسی میت کے مدحیہ اوصاف بیان کرنے کے ہیں، رثاء سے کہ فلاں کا مرثیہ کہا اور یہاں حدیث الباب میں ایسا نہیں ہے بلکہ حسب بیان راوی میت کے لئے صرف رنج و ملال کرنے کا ذکر

ہے اس نے کہا کہ رثیٰ لہ اسی لئے محدث اسماعیلی نے امام بخاریؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ترجمۃ الباب حدیث کے مطابق نہیں ہے، کیونکہ حضور علیہ السلام کا توجع و تحزن مراثی موتی میں سے نہیں ہے۔

حافظؒ نے لکھا کہ شاید امام بخاریؒ کا مقصد رثاء مباح کی صورت بتانا ہے، اور یہ کہ رثاء ممنوع جس کا ذکر احادیث میں ممانعت کے ساتھ ہے وہ ایسا رثاء ہے، جس سے رنج و غم کے جذبات اور بھی بھڑک جاتے ہیں۔ ایسا نہ چاہئے، باقی اپنی ہمدردی و شرکت غم کا اظہار جس سے ہوتا ہو، وہ ممنوع نہیں ہے (فتح ص ۱۰۶/۳)۔

قولہ عام حجة الوداع۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ بعض حضرات نے اس واقعہ کو عام الفتح کا بتایا ہے، یہ اختلاف رواۃ کی وجہ سے ہے۔

قولہ یتکففون، حضرتؒ نے ترجمہ کیا ہاتھ پساریں۔ ہاتھ پھیلائیں یعنی لوگوں سے سوال کرتے پھریں۔

قولہ الا اجر ت بھا۔ حضور علیہ السلام کے اس ارشاد سے حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کو خیال ہوا ہوگا کہ میری حیات ابھی اور ہوگی اور اس مرض میں انتقال نہ ہوگا۔ اس لئے سوال کیا کہ کیا میں اپنے اصحاب سے پیچھے رہ جاؤں گا؟ یعنی آپؐ تو حجۃ الوداع سے فارغ ہو کر مکہ معظمہ سے صحابہ کے ساتھ مدینہ طیبہ چلے جائیں گے اور میں رہ جاؤں گا؟ یہ فکر اس لئے تھی کہ ہجرت کے بعد مکہ معظمہ میں رہ جانے کو اچھا نہ جانتے تھے، اور سمجھتے تھے کہ دارِ ہجرت ہی میں موت بھی ہو تب ہی ہجرت کی تکمیل ہوتی ہے۔

اس پر حضور علیہ السلام نے ان کو تسلی دی کہ اگر تم رہ بھی جاؤ گے تو کوئی حرج نہیں، یہاں بھی جو نیک اعمال کرو گے، ان کا نفع تمہیں مکہ معظمہ میں بھی ضرور حاصل ہوگا۔ پھر حدیث کے آخر جملے میں آپؐ نے دعا بھی فرمائی ہے کہ یا اللہ! میرے صحابہ کے لئے ان کی ہجرت کو کمال عطا فرما۔ اور ان کے قدم کمال سے نقص اور کمی کی طرف نہ لوٹیں۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ اس سے بھی یہ بات ثابت ہوئی کہ غیر دارالہجرت میں وفات نقص کا باعث سمجھا جاتا تھا، اگرچہ وہ کسی امرِ سماوی کے تحت ہو لیکن میرے نزدیک یہ نقص تکوینی ہوگا۔ میری مراد یہ ہے کہ اہل مدینہ کا حشر شاید اہل مکہ سے مغایر ہوگا۔ پھر خدا ہی جانتا ہے، دونوں حشر میں کیا یا کتنا فرق ہوگا۔ یہ ضرور ہے کہ مکہ میں وفات پانے والے اہل مدینہ جیسے نہ ہوں گے۔ اسی کو میں نے نقص تکوینی سے تعبیر کیا ہے۔ لمحہ فکر یہ: مدینہ طیبہ کے دارالہجرت بن جانے سے مکہ معظمہ پر جو فضیلت یہاں معلوم ہو رہی ہے کہ صحابہ بھی اس کو خوب جانتے تھے، اور حضرت عمرؓ کی گفتگو تو پہلے آچکی ہے، اس کو پھر ذہن میں تازہ کر لیں، آپؐ نے حضرت عبداللہ بن عیاش (صحابی) سے کس طرح بار بار فرمایا تھا کہ کیا تم ایسی بات کہتے ہو کہ مکہ مدینہ سے افضل ہے؟ (موطأ امام مالک۔ باب فضل المدینہ۔ او جز ص ۱۴۱/۶)۔

یہاں حضور علیہ السلام دعا فرما رہے ہیں کہ ان سب ہجرت کرنے والے صحابہ کو مدینہ طیبہ میں ہی وفات دے۔ حضرت عمرؓ کے سامنے بھی کیا کچھ وجوہ و دلائل افضلیت مدینہ کے ہوں گے، کہ کسی ایک صحابی نے بھی ان کے خلاف دم نہیں مارا، اور حضرت عبداللہ مذکور بھی خاموش ہو گئے۔ اب ہمارے شیخ اور مسند وقت، امام العصرؒ سے بھی آپؐ نے من لیا کہ دونوں مقامات کے وفات پانے والوں کے حشر میں بھی فرق ہوگا اور سب سے بڑی دلیل تو یہی ہے کہ جب بلدہ طیبہ میں رحمۃ للعالمین، سید الکونین، افضل الخلق علی الاطلاق اور حقیقۃ الحقائق علیہ آلاف التحیات المبارکہ جلوہ افروز ہوں اور مرقد مبارک ہی تجلی گاہِ اعظم بھی حق تعالیٰ جل مجدہ کی ہو تو اس سے افضل و برتر کون سی جگہ ہو سکتی ہے؟!۔

دوسری وجہ سوال

حضرت سعدؓ کا سوال اس بارے میں بھی ہو سکتا ہے کہ کیا میں اس مرض سے نجات پا کر مزید حیات پاؤں گا کہ اپنے اصحاب سے پیچھے رہ جاؤں؟ پہلا سوال ہجرت کے بارے میں تھا کہ وہ پوری ہو سکے گی یا نہیں کہ میں آپؐ کے ساتھ مدینہ طیبہ کو لوٹ جاؤں اور ہجرت مکمل

ہوسکے، یہاں سوال اپنی بقاء و حیات کا ہے۔

اس کے جواب میں آپ کا دوسرا ارشاد لعلک ان تخلف فرمایا، اس میں لعل ہے، جو حسب تحقیق علماء امت اللہ تعالیٰ اور حضور علیہ السلام کے کلام میں تحقیق و یقین کے لئے ہوتا ہے (کمانی العمدة و مجمع)۔

مطلب یہ ہے کہ تمہاری عمر دراز ہوگی، اور تمہاری موت مکہ معظمہ میں نہ ہوگی، چنانچہ وہ پھر چالیس سال سے زیادہ زندہ رہے، حتیٰ کہ عراق فتح کیا اور موافق ارشاد نبوی مسلمانوں کو ان سے بہت نفع ہوا اور مشرکوں کو نکایت پہنچی۔ (حاشیہ بخاری ص ۱۷۳)۔

اشکال و جواب: حضرتؐ نے فرمایا کہ بظاہر ارشاد نبوی اول میں تخلف بمعنی تخلف عن الذہاب لینا اور دوسرے ارشاد میں بمعنی طول حیات لینا، نظم و انجام کلام کے خلاف ہے، جواب یہ ہے کہ اتنے دقیق مراتب کی رعایت نظم قرآن مجید کے مناسب ہے۔ حدیث نبوی میں یہ تشدد مرعی نہیں ہوتا (شاید اس لئے کہ حدیث کی روایت بالمعنی بھی درست ہے۔ واللہ اعلم)۔

باب ما ینھی من الخلق۔ حضرتؐ نے فرمایا کہ من یہاں بھی تبعیض ہے، اس لئے اگر کوئی مجبوری یا ضرورت ہو تو سر کا منڈانا جائز ہے۔ باقی ماتم ونوحہ کے طریقہ پر مصیبت کے وقت اس کا رواج کفار ہند میں اب بھی ہے۔

باب لیس منا من ضرب الخدود۔ منہ پیٹنا۔ اور دعوے جاہلیت سے مراد وہ تمام اول قول بکتا ہے جو مصائب کے وقت اہل جاہلیت میں عام تھا۔

باب ما ینھی من الویل۔ حضرتؐ نے فرمایا کہ یہاں بھی من تبعیض ہی ہے، بیان یہ نہیں جو شارحین بتا کر سب ہی صورتوں کو ناجائز کہہ دیں گے، میرے نزدیک کوئی صورت جواز کی نکالنی ہوگی کہ قرآن مجید میں بھی ایسا واقعہ ہوا ہے، لہذا اگر اپنی ضرورت و مجبوری کے تحت ہو تو جائز ہے گونا پسند ہے اور جو مصیبت کے باعث ہو تو ناجائز ہے اور قرآن و حالات کو دیکھ کر فیصلہ کریں گے۔

باب من جلس عند المصیبة۔ یعنی مصیبت زدہ آدمی اگر اپنے گھر میں صبر سے بیٹھ جائے اور لوگ آ کر تعزیت کرتے رہیں تو یہ جاہلیت والی رسم ہوگی، اور جائز ہوگی۔

قوله فاحث فی الفواہن التراب۔ حضرتؐ نے فرمایا: یہ محاورہ ہے، حقیقت میں مٹی ڈالنا مراد نہیں ہے، یعنی نہیں مانیں تو بیٹھ جا ایک طرف کو، دور ہونے دے، اس سے معلوم ہوا کہ کچھ افراد نیاحت کے مستثنیٰ رہیں گے۔ باوجود کراہت و ناپسندیدگی کے بھی۔

حضرت عائشہؓ کی دانشمندی اور معاملہ فہمی قابلِ داد ہے کہ انہوں نے صحیح اندازہ لگایا اور اپنے دل میں کہا کہ یہ شخص بھی عجیب ہے کہ نہ تو حضور علیہ السلام کی مرضی و منشا کو پورا کر سکتا ہے کہ عورتوں کو بکاء و نوحہ سے روک دے سمجھا بھجا کر۔ اور نہ ہی اس سے باز رہتا ہے کہ حضور علیہ السلام کو بار بار خبر دے کر پریشان نہ کرے ظاہر ہے (اگر ان عورتوں کا نوحہ و بکاء حرام کے درجہ میں ہوتا تو حضرت عائشہؓ اس طرح پر نہ سوچتیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ حقیقت میں مٹی ڈالنا ہی مراد ہو جیسا کہ باب البکاء عند المریض ص ۱۷۴ بخاری میں آئے گا کہ حضرت عمرؓ عورتوں کو تادیباً اور سیاستاً مارتے تھے، پتھریاں بھی پھینکتے تھے اور مٹی بھی ڈالتے تھے۔ علامہ عینی نے لکھا: علماء نے لکھا کہ یہ خاص صورت میں ہوتا تھا، (یعنی حد سے گزرنے پر) حاشیہ بخاری۔

باب من لم یظہر الحزن۔ یعنی صبر جمیل کرے اور بے ضرورت دوسروں پر اپنا غم و الم ظاہر بھی نہ کرے تو بہتر ہے، قرآن مجید کی ہدایت کی روشنی میں اپنا صدمہ و رنج جو بھی ہو اس کا تاثر اور دعاء خیر وغیرہ، حق تعالیٰ ہی کی جناب میں پیش کرنا چاہئے یہی انبیاء علیہم السلام کا طریقہ رہا ہے۔

قوله الجزع القول السعی۔ حضرتؐ نے فرمایا کہ اس سے ممنوع جزع کی تحدید و وضاحت ہوگئی، کہ مصیبت و غم کے وقت کوئی بری بات زبان سے نہ نکالے، جو صبر و شکر کے خلاف ہو۔

قوله اخبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ یہ حضرت ابو طلحہؓ کا قصہ ہے، اور حضور علیہ السلام کو جب دونوں کا واقعہ معلوم ہوا تو

آپ نے ان دونوں کے صبر جمیل اور روحانی اذیت معلوم کی تو دعاء خیر و برکت بھی فرمائی۔

باب الصبر عند الصدمة الاولى۔ امام شافعیؒ نے فرمایا کہ دنیوی مصائب گناہوں کے لئے مطلقاً کفارہ بن جاتے ہیں خواہ صبر کرے یا نہ کرے، کیونکہ یہ ایک قسم کی تعذیب ہوتی ہے، جس میں صبر و عدم صبر سے فرق نہیں ہوتا۔ البتہ صبر کی صورت میں اجر و ثواب بھی ملتا ہے۔
قوله اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة۔ اس میں جواز لفظ صلوٰۃ کی دلیل ہے غیر انبیاء علیہم السلام کے لئے بھی۔ حالانکہ فقہاء اربعہ اس کو مستقل طور سے غیر انبیاء کے لئے جائز نہیں فرماتے، البتہ ان کے ساتھ تبعاً استعمال ہو تو جائز فرماتے ہیں۔
میرے نزدیک بہتر تو یہی ہے کہ مستقلاً و انفراداً استعمال نہ کیا جائے، ورنہ لوگ تساہل کر کے ہر جگہ اختیار کرنے لگیں گے، تاہم یہ بھی ضروری ہے کہ آیت مذکورہ میں جو مستقلاً غیر انبیاء کے لئے استعمال ہوا ہے اس کا جواب بھی دیا جائے اور یہ تاویل کہ صلوٰۃ بمعنی رحمت ہے۔ مجھے پسند نہیں۔

مسئلہ صلوٰۃ علی غیر الانبیاء علیہم السلام

حضرتؒ نے فرمایا: غیر انبیاء پر اطلاق لفظ صلوٰۃ کی ممانعت کی وجہ عرف و شعار ہے کہ وہ انبیاء علیہم السلام کے لئے شعار بن گیا ہے، اسی لئے صرف خاص خاص صورتوں میں اس کا اطلاق دوسروں پر ہوا ہے، مثلاً اموات کو اہل صلوٰۃ کہا گیا کہ ان پر نماز جنازہ پڑھی جاتی ہے، یا منتظر صلوٰۃ کو کہا گیا کہ وہ حکماً نماز کے اندر ہوتا ہے، ایسی ہی صف اول کے بارے میں آتا ہے کہ فرشتے ان پر صلوٰۃ بھیجتے ہیں تو حضور علیہ السلام نے بھی ایسا ہی کیا (ابن ابی شیبہ ص ۳۵۳) یہاں امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں حضرت عمرؓ کا قول پیش کیا کہ آپ نے صابر بن کے لئے آیت صلوٰۃ علی غیر الانبیاء کو پیش کیا۔

ابن ماجہ کے حوالہ سے حصین میں روایت ہے۔ اکل طعامکم الابرار و افطر عندکم الصائمون و صلت علیکم الملائکہ، اسی طرح حمد بھی تعظیم غیر اللہ کے لئے بطور شعار و عرف کے نہیں ہے، اگر کسی کا حق شکر ادا کر دو تو حمد کہہ سکتے ہو، پھر صلوٰۃ میں تو معنی شکر و ثنا کے بھی ہیں، جو نماز کے خاص اجزاء ہیں۔ اسی طرح نبی و رسول کا لفظ بھی اگرچہ لغوی معنی کے لحاظ سے غیر نبی و رسول پر بولا جاسکتا تھا، مگر وہ بھی انبیاء کے لئے بطور لقب و شعار کے بن گیا ہے۔

حاصل یہ کہ صلوٰۃ کو خواہ رحمت کے معنی میں ہو یا صلوٰۃ کے، اس کا اطلاق بطور عرف و شعار کے صرف انبیاء علیہم السلام ہی کے لئے ہوگا، دوسروں کیلئے نہیں، اور دوسروں کے لئے جہاں استعمال ہوا ہے وہ تبعاً ہوا ہے یا بمعنی دعاء برکت و رحمت ہوا ہے (کذا قال الخطابی)۔
پھر یہ کہ دوسروں پر اس کے مستقلاً اطلاق کو بھی حق تعالیٰ یا صاحب نبوة کے لئے مخصوص رکھیں گے، کہ وہ محل و موقع کو جانتے ہیں افراد امت نہیں جان سکتے، اور اسی طرح لعنت کا لفظ جو صلوٰۃ کا مقابل ہے، اس کا اطلاق بھی صرف وہی کر سکتے ہیں دوسرے نہیں۔ دوسروں کے استعمال سے ان دونوں کی شعاریت ختم ہو جائیگی، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ فی نفسہ جواز کی صورت موجود ہے اور اسی لئے صاحب نبوة سے اطلاق ہوا ہے۔ صرف شعار و عرف کی وجہ سے فقہاء اربعہ نے ممانعت کی ہے۔ اور اسلئے بھی کہ عوام حدود کی پوری رعایت نہیں کر سکیں گے۔

تشریح قول سیدنا عمرؓ

حضرت عمرؓ نے فرمایا، نعم العدلان الخ کیا ہی عمدہ ہیں اونٹ کی دونوں خرجیاں اور ان کے ساتھ تیسرا بوجھ بھی، یعنی مصائب پر صبر جمیل کرنے والوں کے لئے حق تعالیٰ جل ذکرہ نے اجر و ثواب عظیم کا وعدہ کیا ہے، جیسے کسی کو انعام میں ایک اونٹ کا پورا بوجھ مل جائے کہ اس کے دونوں طرف مال کی اور زر و جواہر کی گھڑیاں لدی ہوئی ہوں اور مزید بھی ایک گھڑی اس پر لٹکا دی جائے، اسی کو حق تعالیٰ نے فرمایا کہ جن نیک بندوں کو ہم آزمانے کے لئے کوئی رنج و مصیبت دیں اور وہ ہماری قضاء و تقدیر پر راضی ہو کر صبر کر لیں تو ان پر ہماری طرف سے

رحمتوں، برکتوں اور مغفرتوں کی بارش ہوگی اور ان کے لئے ہدایت کے راستوں کے لئے رہنمائی بھی ہوگی۔

عدلان۔ اونٹ پر لدے ہوئے دونوں طرف کے بوجھ، اور علاوہ جوان کے علاوہ پورا بارشتر ہونے کے بعد مزید وزن لٹکا دیا جاتا ہے۔ حضرت عمرؓ نے رب رحیم کی صلوات کو ایک عدل اور رحمت کو دوسرا قرار دیا اور ہم المجدول کو علاوہ سے تعبیر فرمایا ہے۔ رضی اللہ عنہ ورضی عنہ حافظؒ نے اس موقع پر طبرانی کی ایک حدیث بھی پیش کی کہ وقت مصیبت کے لئے میری امت کو وہ چیز دی گئی جو پہلے کسی امت کو نہیں دی گئی، انا للہ وانا الیہ راجعون سے المہتدون تک، حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام نے اس سے یہ خبر دی کہ جب کوئی حکم خداوندی کے آگے تسلیم خم کرے اور انا للہ الخ کہے اس کے لئے تین خصال خیر لکھ دی جاتی ہے: صلوة خدا کی طرف سے اور رحمت و تحقیق سبیل ہدایت بھی۔ (فتح ص ۱۱۱/۳)

افادۂ عزیز ی: حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے اسی آیت بقرہ نمبر ۵۷ محولہ سیدنا عمرؓ کی تفسیر نہایت عمدہ فرمائی ہے، جس کا حوالہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنی مشکلات القرآن میں دیا تھا اور رقم الحروف نے اس کی تخریج ص ۴۳ میں درج کی تھی، حضرتؒ نے جہاں تک کا حوالہ دیا تھا اس کا خلاصہ نقل کرتا ہوں۔ باقی تفسیر فتح العزیز میں ملاحظہ کر لیں (صلوات سے مراد حق تعالیٰ کی عنایات خاصہ تازہ ہیں، جن سے آخر میں خوف معصیت نہیں رہتا، اور ان عنایات کی وجہ سے پھر اگر کوئی گناہ سرزد بھی ہو تب وہ بے اثر ہوتا ہے اور صلوة درحقیقت نام ان ہی عنایات خاصہ حق تعالیٰ کا ہے کہ جو ضرر معصیت سے مطلقاً مامون و محفوظ کر دیتی ہیں اسی لئے اصالتاً تو یہ نعمت حضرات انبیاء علیہم السلام کے لئے مخصوص ہے تاہم اس جماعت صابریں کو بھی اوپر کی موعودہ نعمتوں کے سبب سے ہم رنگ انبیاء کر دیا گیا ہے، فرق یہ ہے کہ انبیاء کے حق میں یہ عنایات خاصہ موجب عصمت بھی ہو گئی ہیں کہ ان سے پھر کوئی گناہ صادر نہیں ہوتا، اور اس جماعت صابریں کو قصور استعداد کے سبب صرف اس قدر اثر حاصل ہوتا ہے کہ ان کے لئے گناہ کردہ یا نہ کردہ برابر ہو جاتا ہے) (فتح العزیز ص ۵۵۶) اس کے بعد حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے رضا بالقضا کے دو طریق صرف و جذب کی تفصیل بیان فرمائی ہے، جو بہت اہم ہے وہاں دیکھ لی جائے۔

مومنین صابریں کا درجہ

اوپر کی تفصیل سے یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے بعد سب سے بڑا درجہ صابر و شاکر مومنوں کا ہے، جن کے گناہ بھی بے گناہی کے برابر ہو جاتے ہیں اور ان ہی میں سے شہداء بھی ہیں کہ ان کے صبر کا تو بہت ہی اعلیٰ درجہ ہے، اسی لئے ان کی حیات بھی بہت قوی ہوتی ہے، ان کے مقابلے میں وہ بدنصیب لوگ ہیں جو کفر و شرک میں مبتلا ہو کر لعنت کے مستحق ہوتے ہیں۔ اور جس طرح اولین مستحق رحمت انبیاء علیہم السلام اور ثانی درجہ میں مومنین صابریں ہیں۔ اسی طرح اولین مستحق لعنت ابلیس لعین اور اس کی ذریت ہے، دوسرے درجے میں کفار و مشرکین ہوں گے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب قولہ علیہ السلام انا بفراقک لمحزون۔ حضرتؒ نے فرمایا: لغت عرب میں حرف نداء خطاب کے لئے نہیں ہے جیسا کہ لوگوں نے غلطی سے سمجھ لیا ہے اسی لئے علماء معانی نے ”ایتھا العصابہ“ کو ”اختصاص“ سے موسوم کیا ہے، ابن الحاجب نے بھی حرف نداء و حرف نداء میں تفریق کی ہے، اگرچہ صاحب مفصل نے دونوں کو ایک کر دیا ہے، اور حضرات صحابہؓ سے (بعد وفات نبوی کے) بلا تکبر السلام علیک ایہا النبی کہنا ثابت ہے۔ اسی باب سے حضور علیہ السلام کا اپنے صاحبزادے مرحوم کے لئے ”یا ابراہیم“ کہنا بھی ہے، جس کا ذکر ترجمۃ الباب و حدیث بخاری میں یہاں ہے۔ لہذا اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اور حضرت حسان کے قصیدہ میں ”وجاہک یا رسول اللہ جاہ“ بھی وارد ہے۔ (ولور غم انف بعض المخالفین)

شیخنا اللہ: حضرت نے فرمایا کہ مشہور فقیہ خیر الدین رملی م ۱۰۸۱ھ استاذ صاحب درمختار م ۱۰۸۸ھ نے شیخنا اللہ کی اجازت دی ہے، ان کی کتاب فقہ میں طبع ہو گئی ہے۔ شامی متردد ہیں۔

میرے نزدیک اگر اعتقاد علم غیب کا نہ ہو تو خطاب سے کفر عائد نہیں ہوتا۔ تلخیص میں ”ایتها العصابہ“ اور انابک یا ابراہیم لمحزونون“ سے استدلال کیا ہے۔ غرض خطاب، قول بعلم الغیب و کفر کو مستلزم نہیں ہے۔

حضرت تھانوی رحمہ اللہ کا ارشاد

کتاب العقائد والکلام ص ۹۲/۴ امداد الفتاویٰ میں سوال ہے کہ کلمہ یا شیخ عبدالقادر جیلانی شیخنا اللہ کے ورد کے متعلق جناب کی رائے مبارک کیا ہے؟ قرآن کریم کی صدہا آیات قرآنی تو ظاہری طور پر اس کے مخالف نظر آتی ہیں، اور حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب جیسے بقدر عالم اور صوفی بھی اس کو منع فرماتے ہیں، گو دوسری طرف حضرت شاہ غلام علی شاہ صاحب اور حضرت مرزا جان جاناں صاحب جیسے اعلیٰ درجہ کے صوفی اس کے عامل نظر آتے ہیں، ہر دو طرف کے حضرات زبردست دلائل پیش کرتے ہیں۔

الجواب: ایسے امور میں تفصیل یہ ہے کہ صحیح العقیدہ، سلیم الفہم کے لئے جواز کی گنجائش ہو سکتی ہے، تاویل مناسب کر کے اور سقیم الفہم کے لئے بوجہ مفاسد اعتقاد یہ و عملیہ کی اجازت نہیں دی جاتی۔

چونکہ اکثر عوام بد فہم اور کج طبع ہوتے ہیں، ان کو علی الاطلاق منع کیا جاتا ہے اور منع کرنے کے وقت اس کو علت اور مدار نہی کو اس لئے بیان نہیں کیا جاتا ہے کہ قیاس فاسد کر کے ناجائز امور کو جائز قرار دے لیں گے، جیسے عوام کی عادت ہے کہ دو مردوں کو جن میں واقع میں تفاوت ہے، مساوی سمجھ کر ایک کے جواز سے دوسرے پر بھی جواز کا حکم لگا لیتے ہیں۔ اس لئے ان کو مطلقاً منع کیا جاتا ہے۔ اس قاعدے کی دریافت کے بعد ہزار ہا اختلاف جو ان امور میں واقع ہیں۔ ان کی حقیقت منکشف ہو جائے گی۔

مثال سے وضاحت

اس کی ایسی مثال ہے کہ بوجہ روائت اکثر مزاجوں کے کوئی ڈاکٹر کسی فصلی چیز کے کھانے سے عام طور پر منع کر دے مگر خلوت میں کسی خاص صحیح المزاج آدمی کو بعض طرق و شرائط کے ساتھ اس کی اجازت دے دے۔ اس تقریر سے مابعد و مجوزین دونوں کے اقوال میں تعارض نہ رہا، مگر یہ اجازت عوام کے حق میں سم قاتل ہے۔“

افادہ مزید: حضرت نے فرمایا: معبود و معروف و نطفہ خواہ وہ شیخ عبدالقادر کا ہو یا شیخنا اللہ کا اگر اس کو جواز پر بھی محمول کریں تب بھی اس کے پڑھنے سے ثواب کچھ نہ ملے گا کیونکہ اجر و ثواب تو صرف ذکر اللہ اور درود شریف میں منحصر ہے، دوسرے تمام اسماء میں بھی نہیں ہے، یہ اور بات ہے کہ ان کا ورد بطور دعاء، ورد و نطفہ یا اعمال مجریہ یا حصول خیر و برکت کے لئے کیا جائے، (علامہ ابن تیمیہ نے جو منفرداً ذکر اللہ سے منع کیا ہے، وہ ان کی غلطی ہے اور جمہور کے خلاف ہے)۔

باب البكاء عند المریض۔ حدیث الباب میں مریض قریب الموت کے پاس جا کر خود حضور علیہ السلام کا رونا اور آپ کو دیکھ کر صحابہ کرام کا رونا ثابت ہے، اور فرمایا کہ حق تعالیٰ آنکھ کے آنسو اور دل کے رنج و صدمہ پر مواخذہ نہ کریں گے، البتہ زبان سے بے جا کلمات نکالنے اور نوح و بکاء غیر مشروع پر مواخذہ و عذاب ضرور ہوگا، اور ایسے رونے پر میت کو بھی عذاب ہوتا ہے اگر وصیت کر گیا ہے یا روک سکتا تھا مگر روک کر نہ مرا۔

باب ما ینھی عن النوح۔ حضرت ام عطیہؓ کی حدیث سے معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام نے عورتوں سے جاہلی نوح و ماتم نہ کرنے کا عہد بھی لیا تھا، مگر پانچ عورتوں کے سوا کسی نے اس عہد کو پورا نہ کیا۔ حضرت نے فرمایا، مراد یہ کہ صرف ان پانچ نے اس عہد کا پورا پورا حق ادا

کیا، ورنہ ظاہر ہے کہ ایسی عام بات تمام صحابیات کے حق میں صحیح نہیں ہو سکتی۔

علامہ نوویؒ نے فرمایا کہ اس سے مراد صرف وہ عورتیں ہیں جنہوں نے حضرت ام عطیہؓ کے ساتھ حضور علیہ السلام سے اس وقت بیعت کی تھی، تمام صحابیات مراد نہیں ہیں۔

باب القیام للجنائزہ - حضرتؒ نے فرمایا کہ ابتدائی دو رنوت میں جنازہ سامنے آنے پر لوگ کھڑے ہوتے تھے، پھر وہ بات ترک کر دی گئی، اور صحابہ کا اس میں اختلاف ہوا کہ وجہ اس قیام کی کیا تھی؟ بعض نے کہا کہ جنازہ یہودی کا تھا، اچھا نہ سمجھا کہ وہ بیٹھے ہوئے لوگوں کے سروں سے اونچا ہو کر گزرے، بعض نے کہا کہ تعظیم امر موت کے لئے ایسا ہوا کہ لفظ الیست نفساً سے معلوم ہوتا ہے۔

امام طحاویؒ نے فرمایا کہ قیام منسوخ ہوا ہے، میں نسخ سے ترک کو ترجیح دیتا ہوں، اور ترک ہی حضرت امام محمدؒ سے بھی مروی ہے پھر ظاہر یہ ہے کہ قیام احترام میت کے لئے تھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب حتی یفعد اذا قام، یہ پہلے باب میں معلوم ہو چکا کہ قیام ضروری نہیں رہا، پھر بھی بعض صحابہ اس کا امر کرتے تھے، شاید ان کو ترک کی خبر نہ ملی ہو۔

باب من تبع جنازہ - قولہ لقد علم ہذا - یعنی حضرت ابو ہریرہؓ جانتے تھے، مگر بھول گئے ہوں گے، فتح الباری ص ۳/۱۱۵ میں ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ قیام کو واجب نہ سمجھتے تھے، اس لئے مروان کے ساتھ بیٹھ گئے، کیونکہ مستحب تو خود بھی خیال کرتے ہوں گے کیونکہ مسند احمد میں خود ان کی روایت ہے کہ اگر جنازہ کے ساتھ (قبرستان) جائے تو جنازہ زمین پر رکھنے سے پہلے نہ بیٹھے۔

نطق النور: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ قیام للمیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اتباع جنازہ تعظیم میت کے لئے ہے، استشفاع کے لئے نہیں ہے اگر ایسا ہوتا تو آگے چلنا بہتر ہوتا لیکن جنازہ زمین پر رکھنے تک قیام کے حکم سے تعظیم میت ہی نکلتی ہے۔ لہذا پیچھے چلنا ہی افضل ہوگا۔

باب حمل الرجال دون النساء - حدیث الباب میں اگرچہ صرف اخبار ہے کہ مرد جنازہ کو اٹھا کر قبرستان لے جائیں گے عورتوں کے لئے ممانعت کی بات نہیں ہے، مگر شارع کا مقصد تشریع ہے، اخبار نہیں، اس لئے یہی سمجھا جائے گا کہ عورتیں نہ اٹھائیں مجبوری کی بات اور ہے، جب مرد موجود نہ ہوں، دوسرے ان کے دل کمزور ہوتے ہیں۔ رنج و صدمہ کے وقت ایسے بار کا تحمل نہ کر سکیں گی۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ اگر جنازہ اٹھانے والے صرف چار آدمی ہوں تو ان کے لئے تناوب نہیں ہے، اور یہ بدعت پنجاب و کشمیر میں ہے البتہ اگر ساتھ چلنے والے زیادہ ہوں تو تناوب مستحب ہے کہ جنازے کو دس قدم داہنے کندھے پر رکھے، پھر دس قدم داہنے پیر کے نیچے، پھر دس قدم بائیں کندھے پر رکھے، اور دس قدم بائیں پیر کے نیچے۔

بحث سماع موتی: باب قول المیت قدمونی (مردے کو جس وقت لوگ کندھوں پر اٹھاتے ہیں تو وہ کہتا ہے کہ مجھے آگے لے چلو) حافظؒ نے لکھا کہ بظاہر اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قائل جسم میت ہے، علامہ ابن بطلال کی رائے یہ ہے کہ قائل روح میت ہے۔ اور یہی میرے نزدیک صواب ہے، خدا کو قدرت ہے کہ جب بھی چاہے میت میں بولنے کی قوت عطا کر دے اور ابن المیر کا یہ قول مرجوح ہے کہ اس کہنے کے لئے روح جسم میں لوٹ آتی ہے، کیونکہ دفن سے پہلے روح کے جسم میں لوٹ آنے کی کوئی دلیل نہیں ہے۔

محقق ابن بزیہ نے کہا کہ آخر حدیث میں مع صوتہا سے یہ بھی ثابت ہوا کہ میت زبان قال سے بولتا ہے۔ زبان حال سے نہیں بولتا (فتح ص ۱۲۰/۲) افادۃ النور: حضرتؒ نے فرمایا کہ مسئلہ کلام میت کا اور اس کے سننے کا ایک ہے، جس کا اس دور کے حنفیہ نے انکار کر دیا ہے، حالانکہ ملا علی قاریؒ کے ایک قلمی رسالہ میں میں نے پڑھا کہ ہمارے ائمہ میں سے کسی سے بھی سماع کا انکار ثابت نہیں ہے اور فقہاء نے اس کو حلف و یمین کے باب میں ذکر کیا ہے کہ کوئی شخص حلف کر لے کہ فلاں سے بات نہ کرے گا اور اس کے دفن ہونے کے بعد بات کر لے، تو حانث نہ ہوگا، کیونکہ حلف و یمین

ٹوٹنے کا امداد عرف پر ہے، اور عرف میں مردے سے بات کرنے کو بات کرنے میں شمار نہیں کرتے، اسی سے بعض حضرات کو مغالطہ ہو گیا کہ سماع موتی کے بارے میں ائمہ حنفیہ کا مذہب غلط سمجھ لیا۔ لہذا اس سے عدم سماع موتی ثابت نہیں ہوتا۔ البتہ شیخ ابن الہمام نے فتح القدیر میں انکار کیا ہے، پھر انہوں نے سلام علی القبر اور جواب میت و قرع نعال وغیرہ کی تاویل کی کہ مردے صرف اسی وقت سنتے ہیں، عام طور سے نہیں۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ مردوں کے سننے کی احادیث درجہ تو اتر کو پہنچ گئی ہیں اور ایک حدیث میں جس کی تصحیح امام ابن عبدالبر نے کی ہے کہ مردہ سلام سن کر جواب بھی دیتا ہے اور اگر دنیا میں اس کو پہچانتا تھا تو پہچان بھی لیتا ہے۔ لہذا انکار سماع بے محل ہے۔ خاص کر جب کہ ائمہ حنفیہ میں سے کسی سے انکار نقل بھی نہیں ہوا ہے۔

اس صورت میں شیخ ابن الہمام کے عمومی انکار اور خاص اوقات میں استثناء ماننے سے یہ بہتر ہے کہ ہم فی الجملہ سماع کا اقرار کر لیں کیونکہ مردوں کو سنانے کا کوئی خاص قاعدہ ضابطہ تو ہمارے پاس بھی نہیں ہے، بلکہ بعض اوقات تو ہم زندوں کو بھی نہیں سنا سکتے، نہ وہ سنتے ہیں تو مردوں کے ہر وقت سننے کا دعویٰ کون کر سکتا ہے؟! اس لئے میں اصالتہً اور فی الجملہ سماع کا قائل ہوں، باقی رہی قرآن مجید کی بات کہ اس میں انک لا تسمع الموتی اور و ما انت بمسمع من فی القبور وارد ہے، تو ان میں بھی نفی سماع کی ہے کہ تم نہیں سنا سکتے، سماع کی نفی نہیں ہے کہ وہ سن نہیں سکتے، جبکہ احادیث متواترہ سے ان کا سننا ثابت ہو چکا ہے۔

علامہ سیوطیؒ بھی مقررین و مثبتین سماع میں ہیں، انہوں نے اپنے اشعار میں فرمایا کہ مردے مخلوق کا کلام سنتے ہیں یہ بات آثار و روایات سے ثابت ہو چکی ہے۔ اور آیت قرآنی میں جو نفی ہے وہ سماع ہدایت کی ہے کہ وہ اس کو نہیں سنتے، (جس طرح زندگی میں بھی نہیں سنتے تھے، نہ مانتے تھے) اور نہ وہ ادب و مکارم اخلاق و خیر معاد کی بات کو قبول کرتے ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے درس بخاری میں دو شعر عربی کے علامہ سیوطیؒ کے نقل کئے ہیں کہ (جن کا ترجمہ یہاں ہم نے نقل کیا) اور اپنے پندرہ اشعار مشکلات القرآن ص ۲۲۳ میں نقل کئے ہیں۔ ان میں حضرتؒ نے تیسرے مصرع کو بدل کر و آية النفسى فى نفسى انتفاعهم کر دیا ہے یعنی وہ سن بھی لیں تو نفع حاصل نہیں کر سکتے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ سورہ فاطر میں جو آیت و ما انت بمسمع من فی القبور ہے اس کی تفسیر یہ بھی ہے کہ من فی القبور سے مراد اجساد ہیں، ارواح نہیں۔ اور اس کی تائید حدیث ابن حبان سے بھی ہوتی ہے، (کما فی اعلام الموتى من عذاب القبر)

پھر فرمایا کہ علامہ سیوطیؒ نے مقصد شائع کو پوری طرح سمجھا ہے، کہ یہ کفار مردوں کی طرح ہیں، اس لئے آپ کی ہدایت سے ان کو نفع نہیں ہوگا، کیونکہ جب زندگی میں ہی انہوں نے نفع نہ اٹھایا تو اب وہ کیا سنیں گے اور کیا فائدہ حاصل کریں گے؟!

لہذا غرض آیت قرآنی نفی سماع نہیں ہے بلکہ نفی انتفاع ہے، بلکہ میں تو کہتا ہوں کہ عدم سماع و استماع وغیرہ سب بمعنی عدم العمل ہے، کیونکہ سماع بھی عمل ہی کے لئے ہے، وہ نہیں تو سماع بھی بے سود ہے۔

انتفاع اہل خیر

فرمایا کہ جو لوگ خیر پر مرتے ہیں، ان کو سماع خیر سے نفع بھی پہنچتا ہے اور شر پر جنکی موت آگئی، وہ صرف آوازیں گے فائدہ کچھ نہ ہوگا۔

زیر بحث سماع برزخی ہے

جس کا ثبوت مخیر صادق صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کی روشنی میں ہمیں حاصل ہو چکا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ ہمارے اس عالم کے لحاظ سے تو نہ وہ سماع ہے نہ جواب ہے، اس لئے ہو سکتا ہے کہ قرآن مجید کی نفی ہمارے ہی عالم کے اعتبار سے ہو تو جب عالم برزخ کے ساکن

مردے ہی ہماری نظروں سے اوجھل ہیں، تو ان کا سماع و جواب و قول و عمل سب ہی ہم سے دور اور مخفی ہیں قرآن مجید کے لئے یہ تو لازم نہیں ہے کہ وہ ایسی بات بتائے جو دونوں عالموں پر منطبق ہو سکے۔

ثم كنومة العروس: باقی رہا یہ کہ ایک حدیث میں آیا ہے کہ مومن مرد اور مومن عورت کو فرشتوں کے سوال و جواب کے بعد کہہ دیا جاتا ہے کہ اب تم دلہن کی طرح بے فکر آرام سے سو جاؤ۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ قبور معطل ہیں، ان میں اعمال وغیرہ کچھ نہیں اور مردے سوتے ہیں، وہ کیسے سنیں گے؟ حالانکہ قبور میں اذان و اقامت بھی ثابت ہے (حدیث داری) اور قراءت قرآن مجید بھی ہے (ترمذی) اور حج بھی ثابت ہے (بخاری) شرح الصدور اور سیوطی میں تفصیل ہے، پھر قرآن مجید میں بھی سورہ یسین میں من بعثنا من مرقدنا وارد ہے۔ اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ قبر میں کچھ احساس نہیں ہوتا اور سب سوتے رہتے ہیں، قیامت کے دن اٹھائے جائیں گے۔ اس کے برخلاف دوسری طرف قرآن مجید میں یہ بھی ہے کہ مردوں پر صبح و شام دوزخ کو پیش کیا جاتا ہے۔

من بعثنا کا جواب: ان سب باتوں کا جواب یہ ہے کہ برزخ کے حالات لوگوں کے دنیا کے اعمال و حالات کے ساتھ مختلف ہیں، بہت سے وہ بھی ہوں گے جو قبروں میں آرام سے سوئیں گے، اور بہت سے جاگ کر نعمتوں سے لذت اندوز ہوں گے، نیز شریعت میں حیاۃ برزخیہ کو نیند کی حالت سے تعبیر کیا گیا ہے، کیونکہ لغت عرب میں ایسا کوئی لفظ نہیں تھا جس سے اس حالت کو پوری طرح ادا کر دیں۔ اور اس میں شک نہیں کہ وہاں کی زندگی سمجھانے کے لئے نیند سے زیادہ بہتر چیز نہیں تھی۔ اسی لئے حدیث میں نیند کو موت کی بہن کہا گیا ہے۔ (ولقد صدق من قال: اے برادر من ترا از زندگی دادم نشان خواب را مرگ سبک داں، مرگ را خواب گراں)

حضرتؒ نے فرمایا: برزخ نام ہے اس عالم کی زندگی کے انقطاع اور دوسرے عالم کی ابتدا کا، اسی طرح نیند بھی اس عالم سے ایک قسم کا انقطاع ہے۔ اس بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ کے دوسرے افادات کے لئے ملاحظہ کریں فیض الباری ص ۱۸۳/۱ و ص ۱۷۷/۲ و ص ۳۶۷/۲ و ص ۳۱۹/۳ و ص ۹۰/۴ والعرف الشدی ص ۳۸۶ طبع قدیم ومشکلات القرآن ص ۲۲۲۔

دوسرا جواب: تفسیر مظہری ص ۹۰/۸ میں ہے کہ حضرت ابن عباسؓ اور قتادہؓ نے فرمایا کہ لوگ من بعثنا؟ اس لئے کہیں گے کہ نفعی صورت اور نفعی قیامت دونوں کے درمیانی عرصے میں عذاب موقوف کر دیا جائے گا۔ اس وقت وہ لوگ سو جائیں گے، پھر اٹھ کر قیامت کا منظر دیکھیں گے تو کہیں گے کہ ہمیں نیند سے کس نے اٹھا دیا۔

حضرت قاضی صاحبؒ نے لکھا کہ یہ قول ابن عباسؓ معتزلہ کا جواب بھی ہے کہ وہ اس آیت کی وجہ سے عذاب قبر کے منکر ہوئے اور کہا کہ قبر والے تو سب سوتے رہیں گے۔ بعض حضرات نے یہ بھی فرمایا کہ وہ جہنم کے قسم قسم کے عذاب دیکھ کر عذاب قبر کو ان کے مقابلہ میں بہت کم درجہ کا سمجھیں گے اور نیند سے تشبیہ دے کر ایسی بات کہیں گے۔

ذکر سماع موات: ہمارے نہایت ہی محترم بزرگ علامہ محمد سرفراز خان صاحب صفدر دام فہلہم نے حیات نبوی کے اثبات میں تسکین الصدور اور سماع اموات کے مسئلہ میں ”سماع موات“ نامی کتابیں لکھی ہیں۔ یہ دونوں نہایت قابل قدر نقول اکابر اور افادات علمیہ سے مزین ہیں اگرچہ تسکین میں بھی ایک فصل سماع پر ہے، مگر سماع میں تو پوری بحث اسی پر ہے۔ جزا، ہم اللہ خیر الجزاء۔

اس لئے فرض کفایہ تو ادا ہو چکا اور ان سے زیادہ اور لکھا بھی کیا جائے؟ یہاں ایک دوسری بات کی طرف توجہ دلانی ہے۔

نظریاتی اختلاف: مولانا دام ظلہم نے بھی اس پر کچھ روشنی ڈالی ہے اور حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی حنفیہ عصر کی طرف اشارہ کیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اپنے ہی کچھ حضرات غلط فہمی کا شکار ہو گئے۔ گو بقول حضرت گنگوہیؒ و حضرت شاہ صاحبؒ امام اعظم و دیگر ائمہ حنفیہ کی آڑ پکڑنا ہرگز درست نہیں،

جبکہ ان سے سماع موتے کے خلاف کوئی تصریح ثابت نہیں ہے۔ اور کچی پکی روایات پر اعتماد نہ چاہئے۔ زیادہ تفصیل سماع موتے میں دیکھ لی جائے۔ علامہ ابن تیمیہؒ قبر نبوی کے لئے سفر زیارت، توسل نبوی اور استشفاع نبوی و دعاء عند القبر وغیرہ کے تحت خلاف ہوتے ہوئے بھی سماع موتے سے منکر نہیں ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ مردے کا سلام و قراءت سننا حق ہے (اقتضاء الصراط المستقیم ص ۸۱ طبع مصر) حافظ ابن القیمؒ بھی اپنے قصیدہ نونیہ وغیرہ میں اس کے معترف ہیں۔

علامہ شوکانیؒ فرماتے ہیں کہ مطلق ادراک جیسے علم و سماع تمام مردوں کے لئے ثابت ہے، شیخ عبداللہ بن محمد بن عبدالوہاب نے لکھا کہ ہمارا اعتقاد ہے کہ حضور علیہ السلام کا رتبہ تمام مخلوق کے مراتب سے اعلیٰ ہے اور وہ قبر مبارک میں زندہ ہیں، ان کی حیات مستقرہ و مستقلہ ہے اور حیات شہداء سے بھی بلند و برتر ہے، اور آپ سلام عرض کرنے والے کا سلام سنتے ہیں، (اتحاف البلاء ص ۳۱۵)۔ شیخ نذیر حسین صاحب دہلوی حضور علیہ السلام کی حیات کے قائل ہیں اور فرمایا کہ آپ قریب سے سلام عرض کرنے والوں کا سلام بنفس نفیس سنتے ہیں اور دور سے درود شریف آپ کو پہنچایا جاتا ہے۔ (فتاویٰ نذیریہ)۔

ان حضرات اور دوسرے سب سلفی بزرگوں کا حیات نبویہ مستقرہ اور سماع نبوی کا قائل ہوتے ہوئے بھی طلب شفاعت اور دعا عند الحضرة النبویہ کا قائل نہ ہونا بہت بڑی محرومی ہے جبکہ تمام اکابر امت اور جمہور اس کے قائل ہیں۔ پھر ایک طرف تو وہ اس جائز و مستحب عند الجمہور امر میں اتنے سخت ہیں اور دوسری طرف قیامت کے دن رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدا کے ساتھ عرش نشینی کے بھی قائل ہیں۔ جس کے لئے کوئی قوی حدیث ان کے پاس نہیں ہے، خدا کے لئے ضروری و لازم مانتے ہیں کہ وہ عرش پر بیٹھا رہے، ورنہ عرش خدا سے خالی ہو جائے گا اور اسی لئے خدا کو ہر جگہ حاضر و ناظر بھی نہیں مانتے، پھر ان کے بڑوں میں سے علامہ ابن القیمؒ اپنی زاد المعاد میں ایک طویل حدیث بھی نقل کرتے ہیں کہ دنیا جب ختم ہو جائے گی تو خدا عرش سے اتر کر زمین پر آ کر گھومے گا۔ گویا اس روز خدا کا عرش خالی ہو جائے گا تو کوئی حرج نہیں، کیونکہ اس کے جواز کے لئے ضعیف و منکر حدیث کا سہارا کافی ہے۔ ورنہ انہوں نے اپنے عقیدے (قصیدہ نونیہ) میں ان لوگوں پر سخت نکیر کی ہے، جو خدا کو ہر جگہ حاضر و ناظر جان کر عرش کو خدا سے خالی کر دیتے ہیں۔ واللہ يقول الحق وهو يهدي السبيل۔

تجلی گاہ اعظم: پہلے حضرت تھانویؒ کا ارشاد نقل ہوا ہے کہ ہم (غیر مقلدوں کی طرح) عرش پر خدائے تعالیٰ کو بیٹھا ہوا نہیں مانتے، ورنہ اسی کو تمام مخلوق سے افضل قرار دیتے، بلکہ وہ بھی بیت اللہ (کعبہ معظمہ) کی طرح ایک تجلی گاہ ہے۔ درحقیقت وہ بھی خدا کا گھر نہیں، ورنہ اسی کو افضل البقاع قرار دے سکتے، اور سب سے بڑی تجلی گاہ دنیا میں افضل المخلوق سید کائنات عالم رحمۃ للعالمین صلی اللہ علیہ وسلم کا مرقد مبارک ہے۔ وہی لئے اس جمہور امت کے نزدیک افضل بقاع عالم علی الاطلاق ہے۔

اکابر امت نے لکھا کہ استواء علی العرش کا مطلب یہ ہے کہ عالم خلق کی لامحدود اور لاتعداد لا تخصی مخلوق کو پیدا فرما کر، جس میں عرش بھی ہے حق تعالیٰ نے اپنی سب سے بڑی مخلوق عرش کو اپنی تجلی گاہ جلال بنایا اور اس کو مرکز سلطنت قرار دے کر حکمرانی کرنے لگا، کہ وہیں سے ہر قسم کے احکام اترتے ہیں۔ اور شان صفات جلال کا مرکز حکمرانی کے لئے موزوں بھی ہے، پھر اپنے مقبول بندوں کی ترقیات داریں کے لئے زمین پر دوسری تجلی گاہ جمال کعبہ معظمہ کو بنایا، اور تیسری تجلی گاہ جو جمال در جمال کی مظہر ہے اور سب سے بڑی تجلی گاہ ہے، مرقد مبارک نبوی قرار پائی۔ کہ یہ سبقت رحمۃ علیٰ غرضی کا عین متقاضی ہے، علیہ و علیٰ ازواجہ و آلہ و تابعیہ الیٰ یوم الدین افضل الصلوات و التحیات المبارکہ۔

یہ بھی ایک بہت بڑا مغالطہ ہے کہ عرش چونکہ سب سے بڑی مخلوق ہے، اس لئے اس پر استواء خداوندی بمعنی جلوس و قعود لیا جانا مناسب ہے، حالانکہ عرش بھی خود ایک حادث مخلوق ہے، اور یہ صرف عالم خلق کی ایک بڑی مخلوق ضرور ہے، جبکہ عالم خلق کی بڑائی اور وسعت

اتنی ہے کہ ایک سرے سے دوسرے سرے تک کروڑوں اربوں سالوں کی مسافت ہے، مگر اس پورے عالم خلق کے سوا دوسرے عالم امر بھی ہے، جس کی حدود اس عالم خلق سے الگ ہیں اور وہ کس قدر وسیع ہے، اس کا علم خدا کے سوا کسی کو نہیں ہے، ہمیں صرف اتنا بتایا گیا کہ ”الا لہ الخلق والامر“ دونوں عالم اسی کے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

سعودی اولی الامر کی خدمت میں

عاجزانه گزارش ہے کہ تمام دنیائے اسلام کے مسلمانوں کے اسلامی جذبات کی رعایت کریں، وہاں تو عالم یہ ہے کہ اس نہایت ہی عظیم القدر اور افضل بقاع العالم میں حاضری کے وقت قریب سے سلام عرض کرنے کی بھی اجازت نہیں ہے، یعنی وہاں روضہ مقدسہ پر ایسے بدذوق اور جاہل اشخاص کھڑے رہتے ہیں جو ایک سیکند بھی مواجہہ شریفہ میں کھڑے ہو کر درود شریف پڑھ لینے کی مہلت نہیں دیتے۔ کیا علامہ محدث شیخ ابن تیمیہ کے نہایت معتمد و مدوح اعظم شیخ ابن عقیلؒ نے مواجہہ شریفہ میں عرض کرنے کی طویل دعا نہیں لکھی ہے، اور اسی طرح دوسرے اکابر علماء حنابلہ اور دوسرے اکابر علماء امت نے بھی درود و سلام کی لمبی دعائیں تجویز نہیں کی ہیں، اور علامہ ابن تیمیہ کے ارشاد خصوصی ”لا دعاء هناک“ پر (کہ وہاں حضور علیہ السلام کے قریب میں کوئی دعا بھی نہ کی جائے) اگرچہ عمل نہیں ہے، کہ کچھ فاصلے سے لوگ دعائیں کرتے رہتے ہیں، مگر سفر زیارت اور دعاء عند القبر النبوی کے بارے میں علماء سعودیہ جمع ہو کر ”طلقات ثلاث“ کی طرح کوئی فیصلہ صادر کریں تو کیا ہی اچھا ہو۔ واللہ الموفق والمیسر۔

باب من صف صفین۔ فقہائے حنفیہ کے نزدیک نماز جنازہ میں کم از کم تین صفیں ہوں تو بہتر ہے، مثلاً صرف سات آدمی ہوں تو تیسری میں اکیلا ایک ہی ہو کیونکہ اس میں کراہت نہ ہوگی، جبکہ فرض نماز کی جماعت میں الگ ایک کا کھڑا ہونا مکروہ ہے۔

باب صفوف الصبیان۔ فرضوں کی جماعت میں اگر صرف ایک بچہ ہو تو بڑوں کی صف میں ایک طرف کھڑا ہو سکتا ہے لیکن جنازے کی نماز میں کوئی قید نہیں ہے، وہ جتنے بھی ہوں بڑوں کے ساتھ پڑھ سکتے ہیں، کیونکہ اس میں ترتیب کی کوئی رعایت نہیں ہے۔

قوله افلا آذنتمونی۔ امام احمد نے فرمایا کہ قبر پر نماز پڑھنے کی ۱۶ احادیث ثابت ہیں اور ان کا مذہب یہ ہے کہ اگر کوئی اہل میت میں سے نماز سے رہ جائے تو وہ ایک ماہ تک قبر پر نماز پڑھ سکتا ہے اگرچہ اس کی نماز جنازہ ہو بھی چکی ہو اور یہی مذہب امام شافعی کا بھی ہے۔ امام ابو حنیفہ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر نماز پڑھی جا چکی ہے تو پھر قبر پر نہ پڑھی جائے۔ اگر نہ پڑھی گئی ہو تب اس وقت تک پڑھی جا سکتی ہے کہ میت کے پھولنے پھٹنے کا گمان نہ ہو۔

غائب کی نماز جنازہ کا حکم

حضرتؒ نے فرمایا: اس میں صحیح طور سے صرف نجاشی کا واقعہ مروی ہے، کیونکہ ابن معاویہ کا واقعہ اختلافی ہے اور بظاہر وہ روایت منکر ہے۔ پھر جبکہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں بہ کثرت مسلمانوں کی موت ہوتی تھی، اور بجز ایک واقعہ کے دوسروں کی نماز نہیں پڑھی گئی، اور اسی لئے اس پر امت کا عملی توارث بھی نہیں ہوا تو اس کو جاری کرنا درست نہ ہوگا۔

دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ حبشہ میں اس وقت اور لوگ مسلمان نہ ہوئے تھے، اس لئے نجاشی مرحوم کی نماز جنازہ وہاں کسی نے نہ پڑھی تھی، اس لئے بھی حضور علیہ السلام نے پڑھی ہے (ملاحظہ ہو المعارضہ ص ۲۶/۲)۔

صحیح ابن حبان میں یہ بھی ہے کہ صحابہ کرام جنہوں نے حضور علیہ السلام کیساتھ نجاشی مرحوم ملک حبشہ کی نماز جنازہ مدینہ طیبہ میں غائبانہ پڑھی تھی، وہ کہتے ہیں کہ ہمیں ایسا معلوم ہوتا تھا کہ جنازہ حضور علیہ السلام کے سامنے رکھا ہوا تھا یعنی وہ آپ کیلئے سامنے دکھایا گیا تھا۔

غرض نماز غائبانہ کے جواز اور اس کے سنت بنانے کی کوئی صورت صحیح نہیں ہے اور ایسے جزوی واقعات کی وجہ سے، جن کے وجوہ و اسباب پوری طرح معلوم بھی نہیں ہو سکے، سنت مشہورہ مستمرہ کو ترک نہیں کیا جا سکتا، جو جنازہ کی موجودگی میں یا بعض صورتوں میں قبر پر پڑھنے کی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ عینی نے ابن بطال سے بھی نقل کیا کہ نمازِ غائبانہ حضور علیہ السلام کی خصوصیت تھی اور کہا کہ اسی لئے ساری امت نے اس پر عمل نہ کرنے کا اتفاق کیا۔ اور میرے نزدیک کسی عالم نے بھی غائبانہ نماز کی اجازت نہیں دی۔ علامہ ابن عبد البر مالکی نے بھی ترکِ عمل کو ہی اکثر اہل علم کی رائے بتائی۔ (عمدہ ص ۳/۴۵)۔

قبر پر نماز کا حکم: بخلاف اس کے قبر پر نماز پڑھنے کا کچھ لوگوں نے حضور علیہ السلام کے بعد بھی عمل کیا ہے۔ اگرچہ اس میں بھی حضور علیہ السلام کی خصوصیت سمجھ میں آتی ہے، کیونکہ آپ کے نماز پڑھنے سے قبور کے منور ہونے کی بشارت وارد ہے۔ دوسروں کو آپ پر قیاس نہیں کر سکتے۔ پھر حدیث الباب کے واقعہ میں تو حضور علیہ السلام نے پہلے سے منع بھی فرمادیا تھا کہ مجھے خبر دیئے بغیر دفن نہ کرنا، اس لئے بھی آپ کا صبح کو نماز قبر پر پڑھنا زیادہ موزوں بھی تھا۔

وفاء سمہودی میں یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام جب مدینہ طیبہ سے کہیں باہر تشریف لے جاتے تھے تو اپنی جگہ کوئی امام ضرور مقرر فرماتے تھے، چنانچہ آپ کی غیر موجودگی میں ایک مرتبہ امام مدینہ بن کر حضرت ابن ام مکتومؓ نے اذان و امامت کے فرائض انجام دیئے تھے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اماموں کا مقرر کرنا بھی آپ کی ولایت و اختیار میں داخل تھا، اور آپ کی بغیر اجازت کے آپ کی موجودگی میں کسی کو نماز جنازہ نہ پڑھانی تھی، لہذا جو نماز رات میں بغیر اذانِ نبوی پڑھائی گئی وہ بھی غلطی تھی، اور شاید اسی لئے حضور علیہ السلام نے صبح کو اس کا اعادہ کیا اور قبر پر نماز پڑھی ہے۔

فرمایا کہ عام کتب حنفیہ میں یہ بھی ہے کہ قبر پر نماز صرف ولی میت کے لئے جائز ہے جبکہ اس کی نماز نہ ہوئی ہو۔ لیکن مبسوط میں نماز لوٹانے کا جواز مطلقاً دوسروں کے لئے بھی ولی کے ساتھ ہے۔ یہ سہولت احادیث کی روشنی میں بھی درست معلوم ہوتی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ واقعہ الباب میں حضور علیہ السلام کا اعادہ نماز باب ولایت سے تھا، باب الصلوٰۃ علی القبر سے نہ تھا۔

حضرتؑ نے فرمایا کہ صحیح حدیث میں ہے لا یجلس الرجل علی تکرمتہ فی بیت ولا یوم الرجل الرجل فی سلطانہ الا باذنه۔ اس سے بھی ثابت ہوا کہ جن لوگوں نے رات میں اس میت کی نماز جنازہ بغیر حضور علیہ السلام کی اطلاع و اجازت کے پڑھی تھی، انہوں نے بڑی اہم غلطی کی تھی، کیونکہ کسی کے گھر میں اس کی مسند پر بلا اجازت بیٹھنا اور کسی کی ولایت میں بدوں اجازت کے نماز کا حکم ایک ہی ہے۔ پھر ان لوگوں نے اس لئے بھی حضور علیہ السلام کو اطلاع نہ دی تھی کہ وہ میت معمولی درجہ کی ہے اور اس جیسے کے لئے حضور کورات کے وقت تکلیف دینا اور بھی مناسب نہ سمجھا ہوگا، حالانکہ بعض بہت معمولی وضع اور پھٹے پرانے حال میں رہنے والوں کے بارے میں آتا ہے کہ خدا کے یہاں ان کی قدر اتنی زیادہ ہوتی ہے کہ اگر وہ کسی معاملے میں قسم اٹھالیں کہ خدا ایسا کرے گا، تو خدا اسی طرح کر دیا کرتا ہے۔ غرض کہ حضور علیہ السلام کی مذکورہ صلوٰۃ علی القبر کے لئے بہت سے قرائن ہیں جو خصوصیت پر محمول کئے جاسکتے ہیں۔ اسی لئے ہم اس کو سنت قائمہ اور شریعت مستمرہ قرار دینے سے قاصر ہیں۔

باب سنة الصلوٰۃ علی الجنائزہ۔ حضرتؑ نے فرمایا کہ اس عنوان کا حاصل یہ ہے کہ نماز جنازہ کے لئے بھی نہ ہی شرائط ہیں جو دوسری نمازوں کے لئے ہیں، اور یہی مذہب جمہور ہے، اسی طرح سجدہ تلاوت کے لئے بھی وہی شرائط ہیں جو نمازوں کے لئے ہیں، مثلاً طہارت، ستر عورت، استقبالِ قبلہ، نیت وغیرہ صرف تحریمہ اس کے لئے شرط نہیں ہے، اور امام مالک کے نزدیک تکبیر تحریمہ بھی ضروری ہے، دوسرے بعض حضرات نے نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت میں فرق کیا کہ نماز جنازہ میں تو تحریم و تحلیل بھی ہے کہ اللہ اکبر کہہ کر شروع کی اور سلام پر ختم کی۔ سجدہ تلاوت میں یہ نہیں ہے۔ لہذا اس کو اذکار کی طرح قرار دے کر طہارت کی شرط بھی اڑادی۔

امام بخاری کا تفرد: امام موصوف کے نزدیک بھی سجدہ تلاوت کے لئے طہارت شرط نہیں ہے، جیسا کہ وہ ص ۱۳۶ باب سجود

المشرکین کے ترجمہ الباب میں بتا چکے ہیں کہ حضرت ابن عمرؓ بغیر وضو کے سجدہ کر لیتے تھے، اور ناظرین کو یاد ہوگا کہ امام بخاری ص ۴۴ باب نقضی الحائض کے ترجمہ الباب میں اپنا یہ رجحان بھی بتا چکے ہیں کہ حائضہ عورت آیت قرآن مجید پڑھ سکتی ہے اور جنبی بھی قرأت کر سکتا ہے، حالانکہ یہ دونوں باتیں جمہور امت کے خلاف ہیں۔

اعلاء السنن ص ۷/۱۳۸ میں خود حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ سجدہ تلاوت بغیر طہارت کے نہ کیا جائے، (رواہ البیہقی باسناد صحیح کما فی فتح الباری) علامہ محدث ابن قدامہ حنبلیؒ نے المغنی میں لکھا کہ بغیر طہارت کے سجدہ نہ کرے اور اس کے لئے بھی وہی سب شرائط ہیں جو نفل نمازوں کے لئے ہیں۔ اس بارے میں ہمیں کسی کا خلاف معلوم نہیں بجز حضرت عثمان وسعد بن المسیب کے کہ وہ حائضہ کے لئے اشارہ سر سے سجدہ کو جائز کہتے تھے۔

علماء نے ان کے قول کو اس پر محمول کیا ہے کہ وہ سجدہ کرنے والوں کی مشابہت اختیار کر لے (وہ حقیقی سجدہ نہ ہوگا) یہی بات قول جمہور اور قیاس کے بھی موافق ہے۔ اور امام بخاریؒ نے جو حضرت ابن عمرؓ کا قول تعلیقاً بخاری ص ۱۴۶ میں پیش کیا ہے، اس کی سند میں ایک راوی مجہول ہے، اگر کہا جائے کہ بخاری نے جو تعلیق جزم و وثوق کے ساتھ پیش کی ہے۔ اس کو ترجیح ہونی چاہئے تو یہ بات اس لئے صحیح نہیں کہ بخاری کے بعض نسخوں میں عبارت تعلیق بغیر لفظ غیر بھی ہے اور اسی کی دلیل بھی قوی ہے، کیونکہ بیہقی کی مذکورہ بالا روایت بہ سند صحیح اس کے موافق ہے۔ سند صحیح والی روایت کو سند غیر صحیح مجہول والی روایت پر ترجیح ہونی چاہئے۔

بعض لوگ اس صورت حال کو پوری طرح نہ سمجھنے کی وجہ سے اعتراض کر بیٹھے، اور امام بخاریؒ کی تعلیق مذکور اور اس کی موید روایت ابن ابی شیبہ کے روایتی و درایتی ضعف پر نظر نہیں کی۔ لہذا اوپر ذکر کی ہوئی روایت اعلاء السنن ص ۱/۱۳۵ ہی لائق ترجیح و قابل عمل ہے۔ اور امام بخاریؒ کے مذکورہ بالا ہر دو تفردات چونکہ جمہور امت کے خلاف ہیں، اس لئے ناقابل عمل رہیں گے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فیض الباری ص ۲/۴۷۱ میں چونکہ عبارت ”وقد مرانہ لا یشرط لها الطہارۃ“ چونکہ ناقص اور موہم بھی تھی، اس لئے ہم نے اچھی تفصیل کر دی ہے۔

قولہ لبس فیہا رکوع ولا سجود الخ حضرتؒ نے اس موقع پر امام بخاری کے متعلق قدرے مزاحیہ انداز سے فرمایا: خوب گزر رہے ہیں۔ اگر ایسے ہی گزرا کرتے تو کیا اچھا تھا اور ہماری تنقیدوں سے ہوتا بھی کیا ہے۔ جس کو خدا قبول کرے، محمد انور کے اعتراض سے اس کا کیا بگڑتا ہے، باقی خارج میں جو انہوں نے ائمہ حنفیہ وغیرہ پر الزامات قائم کئے ہیں، وہ زوردار لفظوں میں تو جھوٹ کہو اور منصفانہ لفظوں میں خلاف واقعہ کہیں گے۔

امام بخاری نے اپنے رسالہ رفع یدین میں لکھا کہ ایک صحابی سے بھی عدم رفع ثابت نہیں ہے، یہ کورا جھوٹ ہے۔

نقد الشیخ علی البخاری پر ایک نظر

حضرتؒ اپنے درس بخاری شریف کے آخری دو سالوں میں فرمایا کرتے تھے کہ ہمیشہ امام بخاری کا ادب مانع رہا اس لئے سکوت کیا مگر اب بڑھاپے میں صبر کم ہو گیا۔ اس لئے کہیں کچھ کہہ دیتا ہوں اوپر کے جملے بھی اس قبیل سے ہیں مگر ناظرین اندازہ لگائیں کہ کتنی عظمت اور جلالت قدر بھی امام بخاریؒ کی حضرت کے دل میں تھی۔ اسی لئے نقد کے ساتھ یہ بھی فرمادیا کہ امام بخاریؒ مقبولین بارگاہ خداوندی میں سے تھے، اس لئے ہماری تنقید سے ان کا کچھ نہیں بگڑتا، مگر نقد بھی ضروری تھا کیونکہ حق کا درجہ سب سے اوپر ہے، اگر حق کا اعلان و اظہار کا بڑا امت نہ کیا کرتے تو خدا کا دین محفوظ نہ رہتا، پھر یہ کہ غلطی سے بجز انبیاء علیہم السلام کے کوئی بھی معصوم نہیں ہے۔ اسی لئے ہر زمانہ کے علماء محققین

امت کا فرض رہا ہے اور رہے گا کہ وہ احقاق حق و ابطال باطل کا فریضہ بلا خوفِ لومۃ الائم کریں۔ دیکھئے علامہ ابن عبد البر کی کتنی بڑی جلیل القدر علمی شخصیت ہے، جو ان کی التہید اور الاستدکار سے واضح ہے کہ کوئی بھی محدث محقق ان دونوں کتابوں سے مستغنی نہیں ہو سکتا مگر ان سے حدیث نزول کی تشریح میں غلطی ہوئی تو اسکو بھی نقد و اصلاح کے بغیر نہ چھوڑا گیا، ملاحظہ ہو علامہ محدث ابن العربی کی العارضہ ص ۲۳۲/۲، بحوالہ نقل مقالات کوثری ص ۲۹۶/۲۹۳، اسی طرح سے عظیم القدر مفسر جلیل علامہ قرطبی کی تفسیر میں لفظ جہت کا سبقتِ قلم کی وجہ سے اندراج و اصلاح ملاحظہ ہو مقالات کوثری ص ۲۹۱ اور السیف الصقل ص ۱۰۲۔ علم و مطالعہ کی کمی روز افزوں ہے، اس لئے کہیں کہیں اس قسم کی تحریر نوکِ قلم پر بے ساختہ آ جاتی ہے۔ امید ہے فائدہ سے خالی نہ ہوگی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

لحجہ فکر یہ: یہ بھی پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ جمہور امت کے خلاف تفردات کا وجود عہدِ صحابہ سے لے کر اب تک ہر زمانے میں رہا ہے اور ہمیشہ آئندہ بھی رہے گا، مگر اس دین کے صحیح علم کی حفاظت بھی برابر ہوتی رہی ہے اور آئندہ بھی تحقیقین امت کرتے رہیں گے، اس لئے کسی وجہ یا مصلحت سے بھی کسی کے تفردات کا وزن گھٹانے یا بڑھانے کی سعی غیر مشکور ہوگی، پھر اس کو بھی ضرور دیکھنا ہوگا کہ تفردات صرف فروعی مسائل کے ہیں یا اصول و عقائد کے بھی، اور ہر ایک کو اپنے اپنے درجے میں رکھنا ہوگا اور جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا کسی بڑے سے صرف ایک دو تفردات صادر ہوئے، اور کسی سے بہ کثرت، ان میں بھی فرق کرنا چاہئے، اور کسی زمانہ میں کسی کے تفردات کو زیادہ اہمیت دے کر انکی اشاعت و ترویج کو غیر معمولی اہمیت دے دی جائے تو یہ بھی علم صحیح پر ایک بے جا دباؤ ہوگا۔ وفقنا اللہ لما یحب و یرضی۔

قوله واذا احدث يوم العيد۔ یہاں امام بخاری نے حنفیہ کی مخالفت کی ہے، کیونکہ ہمارے یہاں اگر خود ولی میت نہ ہو اور وضو کرنے سے جنازہ کی نماز فوت ہونے کا خوف ہو تو تیمم سے نماز میں شریک ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اس کا بدل اور خلف نہ ہوگا، اور یہی مسئلہ نمازِ عید کا بھی ہے، اس کا بھی کوئی خلف نہیں ہے۔

افاداتِ حافظ: آپ نے لکھا کہ یہ قول ترجمۃ الباب کا بھی ایک حصہ بن سکتا ہے اور حضرت حسن کا باقی کلام بھی بن سکتا ہے، مگر مجھے ان کی طرف منسوب دو قول ملے ہیں، ایک تو یہی جو امام بخاری نے نقل کیا کہ تیمم نہ کرے۔ اور دوسرا یہ کہ نماز فوت ہونے کا خوف ہو تو تیمم سے نماز پڑھ سکتا ہے، اور ایک جماعت سلف کی بھی اسی طرف گئی ہے کہ ایسے شخص کے لئے تیمم جائز ہے، اور اسی کو ابن المذہب نے عطا، سالم، زہری، نخعی، ربیعہ، لیث و کوفیوں سے نقل کیا ہے۔ اور ایک روایت امام احمد سے بھی ایسی ہی ہے۔ اور ایک مرفوع حدیث بھی حضرت ابن عباسؓ سے اس کی موید ہے، مگر وہ ضعیف ہے۔ (فتح ص ۱۲۳/۳) فتح القدیر ص ۱/۹۵ بھی ملاحظہ ہو۔

قوله واذا انتهى الى الجنائز۔ حضرتؓ نے فرمایا کہ اسی طرح مسئلہ ہمارے یہاں بھی ہے۔

قال ابن المسيب۔ یعنی نمازِ جنازہ میں قصر نہیں ہے۔ مقصد ترجمہ یہ ہے کہ نمازِ جنازہ کے لئے تحریم تحلیل۔ مراعاتِ اوقات صوف و امام اور ممانعتِ کلام و اطلاق لفظِ صلوة وغیرہ سب امور ہیں تو اس کے لئے وہ سب شرائط ہونی چاہئیں جو دوسری سب نمازوں کے لئے ہیں مثلاً طہارت وغیرہ۔

باب فضل اتباع الجنائز۔ یعنی جنازہ کے ساتھ مقبرے تک جانا و اجبات سے نہیں ہے اگر جائے گا تو بہتر ہے۔

قوله وقال حميد۔ ولی میت پر ضروری نہیں کہ وہ لوگوں کو اس امر کی اجازت دے کہ ضرورت مند نمازِ جنازہ پڑھنے کے بعد بغیر شرکتِ دفن اپنے گھروں یا ضرورتوں کے لئے جاسکتے ہیں، تاہم ایسا کرے تو بہتر ہے۔ اور نماز پڑھنے کے بعد لوگ خود بھی بغیر اذن ولی میت اپنی ضرورتوں کے لئے جاسکتے ہیں۔ حافظ نے لکھا کہ ایک حدیث اس مضمون کی روایت کی جاتی ہے کہ لوگ بلا اجازتِ ولی نہ لوٹیں، گویا امام بخاریؒ نے اس کا رد کیا ہے۔ کیونکہ وہ حدیث موقوف و منقطع ہے۔

قولہ قیراط - حضرتؒ نے فرمایا کہ دنیا کا قیراط تو درہم کا ۱۳واں حصہ ہے، اور امام شافعیؒ کا اس سے بھی کم ہے لیکن آخرت کا قیراط جس کا وعدہ کیا گیا ہے وہ پہاڑ کے برابر ہے۔

حافظ نے لکھا کہ بعض روایات میں ایک قیراط احد پہاڑ کے برابر اور بعض میں اس سے بھی زیادہ فرمایا گیا ہے۔ اس میں بہت بڑی ترغیب ہے حقوق میت ادا کرنے کی، اور عظیم ترین ثواب و اجر بتا کر اوزان اعمال حسنہ کی عظمت و اہمیت بھی ہے۔ (فتح ص ۱۲۹/۳)۔

باب الصلوٰۃ علی الجنازۃ فی المسجد - حضرتؒ نے فرمایا کہ امام مالک اور حنفیہ کے نزدیک مساجد کے اندر نماز جنازہ پڑھنا مکروہ ہے۔ شیخ ابن الہمام نے اس کو مکروہ تنزیہی قرار دیا اور ان کے تلمیذ علامہ قاسم نے مکروہ تحریمی کہا ہے۔ میرے نزدیک وہ اسماۃت ہے، جو دونوں کے درمیان کا درجہ ہے۔

حدیث میں ہے کہ حضور مسجد میں ہوتے تھے تو نماز جنازہ کے لئے باہر آ جاتے تھے، معلوم ہوا کہ مسجد میں نہیں ہے، نجاشی کے بارے میں بھی ایسے ہی پیش آیا ہے۔ امام محمدؒ کا استدلال بھی بہت عمدہ ہے کہ مصلے جنازہ عہد نبویؐ میں مسجد نبویؐ کے قریب تھا، یہ بھی دلیل قوی ہے کہ نماز جنازہ مسجد سے باہر ہونی چاہئے۔ (موطا امام محمد ص ۱۷۱)۔

حضرتؒ نے مزید فرمایا کہ ہماری دلیل حدیث ابی داؤد ص ۹۸/۲ میں صلی علی جنازۃ فلا شیء لہ (کہ جو نماز جنازہ مسجد میں پڑھے گا، اس کو کچھ ثواب نہ ملے گا، علامہ نووی نے شرح مسلم میں کہا کہ صحیح نسخہ ابی داؤد میں فلا شیء علیہ ہے، اور ابن قیم نے بھی اس کی تصحیح کی ہے۔

میں کہتا ہوں کہ خطیب (صاحب نسخہ ابی داؤد) سے امام زیلعیؒ نے فلا شیء لہ کی تصحیح نقل کی ہے۔ اور اس کی تائید حدیث ابن ماجہ سے بھی ہوتی ہے کہ اس میں سند قوی سے فلیس لہ شیء مروی ہے، اس میں تصحیف کا بھی احتمال نہیں کہ علیہ کالہ بن گیا ہو۔

نیز راوی حدیث ابن ابی زب کا مذہب بھی کراہت فی المسجد ہی ہے۔ رہا یہ کہ اس کی سند میں صالح مولیٰ تو امہ ہیں، جن میں کلام ہوا ہے۔ کیونکہ آخر عمر میں ان کا ذہن و حافظہ کم ہو گیا تھا لیکن علماء رجال نے تصریح کر دی ہے کہ ابن ابی زب نے صالح مذکور سے اختلاط سے قبل احادیث حاصل کی تھیں۔ لہذا اسناد حسن ہے، بلکہ میں صحیح بھی کہہ سکتا ہوں۔ لامع الدراری ص ۱۲۳/۲ میں علامہ عینیؒ اور دیگر محدثین کی تحقیقات بھی لائق مطالعہ ہیں۔

امام شافعیؒ کے نزدیک مسجد میں جائز ہے، لیکن افضل باہر ہی ہے۔ حافظ نے محدث و محقق ابن بطالؒ سے نقل کیا کہ نماز جنازہ پڑھنے کی جگہ مسجد نبویؐ کے قریب متصل شرق میں بنی ہوئی تھی۔

حضرت ابن عمرؓ کی حدیث بخاری سے بھی معلوم ہوا کہ مسجد نبویؐ کے قریب کوئی جگہ نماز جنازہ کے لئے مقرر تھی۔ اس سے معلوم ہوا کہ بعض جنازوں کی نماز جو مسجد میں پڑھی گئیں وہ عارضی بات تھی یا بیان جواز کے لئے تھی، واللہ اعلم (فتح ص ۱۳۰/۳)۔

عنایہ شرح ہدایہ میں ہے کہ اگر جنازہ اور امام و بعض قوم مسجد سے باہر ہوں، اور باقی لوگ اندر ہوں تو بالاتفاق نماز مکروہ نہیں ہے اور اگر صرف جنازہ مسجد سے خارج ہو تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ (حاشیہ فتح القدیر ص ۴۶۳/۱)۔

کفایۃ المفتی میں ہے کہ مسجد میں نماز جنازہ مکروہ ہے مگر بارش وغیرہ کے عذر سے مکروہ نہیں ہے (ص ۸۷/۴) کراہت تنزیہی ہے تحریمی نہیں (ص ۴۹/۴) عید گاہ میں نماز جنازہ جائز ہے (ص ۱۰۱/۴) جنازہ مسجد سے باہر ہو اور کچھ نمازی باہر ہوں اور کچھ مسجد میں ہوں تو اس میں کوئی حرج نہیں (ص ۱۰۲/۴)۔

افادۃ النور: اس موقع پر حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ فتح الباری میں حوالے غلط ہوتے ہیں، مثلاً ایک کتاب کا حوالہ دیں گے تو ساری کتاب دیکھی تب بھی نہ ملا۔ البتہ حدیث صحیح ہوتی ہے۔ علامہ نوویؒ بھی غلطی کرتے ہیں، محقق زیلعیؒ کے حوالے غلط نہیں ہوتے۔

(ہمارے محترم فاضل محدث و محقق مولانا عبداللہ خاں صاحب کراچی پوری فاضل دیوبند نے نماز جنازہ خارج المسجد کے لئے نہایت

مدل محققانہ محدثانہ در سالہ لکھا ہے۔ جو اہل علم و طلبہ حدیث کے لئے نہایت مفید ہے۔)

باب مایکمرہ من اتخاذ المسجد علی القبور - ۸۔ ابواب کے بعد باب بناء المسجد علی القبر لائیں گے، حافظؒ نے علامہ ابن رشید سے نقل کیا کہ اتخاذ عام ہے بناء سے، لہذا معلوم ہوا کہ بعض صورتیں بلا کراہت کی بھی ہیں۔ یعنی مکروہ جب ہے کہ مسجد بنا کر اس میں تصاویر وغیرہ مفاسد کا اضافہ کریں۔ (فتح ص ۱۳۰/۳)۔

اسی لئے قبور صالحین کے قریب مساجد بنا کر ان جگہوں کو آباد کرتے تھے، اور مساجد میں ذکر اللہ اور نمازوں کا اہتمام کرتے تھے، تو اس میں کوئی شرعی حرج بھی نہیں تھا، البتہ ایسی صورت ضروری ہے کہ قبور کی طرف سجدہ نہ ہو۔ جس کی طرف حضرت عائشہؓ نے بھی اشارہ کیا کہ نمازیوں کو تنگی نہ ہو، اسی لئے حضور علیہ السلام کی قبر مبارک کھلی نہیں رکھی گئی اور جب باہر تعمیر ہوئی تو اس کو بھی مثلث (مکونی) شکل میں بنایا گیا۔ تاکہ قبر کی طرف سجدہ کی صورت نہ ہو۔

حدیث الباب کا ترجمہ یہ ہے کہ خدا نے لعنت کی ہے یہود و نصاریٰ پر جنہوں نے اپنے نبیوں کی قبروں کو سجدہ گاہ بنایا۔ اسی سے قبروں کو پختہ بنانا اور ان پر قبے بنانا بھی شریعت کے خلاف قرار دیا گیا ہے۔

باب الصلوۃ علی النفسا۔ یعنی عورت اگر حالت نفاس میں مرجائے تو اس کی بھی نماز جنازہ پڑھی جائے گی، اگرچہ وہ خود اس حال میں نماز نہیں پڑھ سکتی تھی۔ کیونکہ مرنے کے بعد نفاس کے احکام ختم ہو گئے۔

حافظ نے علامہ زین بن المنیر وغیرہ سے نقل کیا کہ امام بخاری کا مقصد اس ترجمہ الباب سے یہ ہے کہ نفاس میں مرنے والی عورت اگرچہ شہیدوں میں شمار ہے، پھر بھی اس کی نماز جنازہ مشروع ہے، بخلاف شہید معرکہ کے (فتح ص ۱۳۱/۳)۔

آگے باب الصلوۃ علی الشہید آرہا ہے، جس کے ترجمہ کو امام بخاری آزاد لائیں گے، اور اس کے تحت دو حدیث لائیں گے ایک سے شہید پر نماز کا ثبوت اور دوسری سے نفی ہوگی۔ وہاں ان کی رائے نہیں کھلے گی۔ مگر یہاں تو بقول علامہ ابن المنیر وغیرہ کے باوجود شہید ہونے کے بھی اس کی نماز کے لئے رجحان ثابت ہو رہا ہے جس سے حنفیہ کی تائید نکلتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

قوله قام وسطها۔ حضرتؒ نے فرمایا: امام شافعیؒ کے نزدیک امام مرد کے سر کے سامنے اور عورت کے درمیانی حصہ جسم کے سامنے کھڑا ہوگا، اور ہمارے یہاں دونوں کے سینے کے سامنے کھڑا ہوگا، اور یہی مسئلہ قوی ہے، کیونکہ اس میں امام ہاتھ باندھنے کی جگہ کھڑا ہوگا۔ یہاں حدیث الباب میں وسط کا لفظ ہے، علامہ عینی نے مبسوط سے نقل کیا کہ سینہ ہی وسط ہے، کیونکہ اس سے اوپر دونوں ہاتھ اور سر ہے، اور نیچے پیٹ اور دونوں پیر ہیں۔ صاحب ہدایہ نے لکھا کہ سینہ محل قلب ہے اور اس میں نور ایمان ہے، لہذا اس کے مقابل کھڑا ہونا اشارہ ہے کہ اس کے ایمان کی شفاعت و گواہی دیتا ہے۔ مغنی ابن قدامہ سے معلوم ہوا کہ اہل مدینہ و مکہ اس بارے میں مرد و عورت میں فرق نہیں کرتے تھے، اور یہی مذہب ابراہیم و امام ابو حنیفہؒ کا ہے اور حضرت ابن عمرؓ سے بھی ایسا ہی مروی ہے کمافی المغنی۔ واللہ تعالیٰ اعلم (اعلاء السنن ص ۱۶۷/۸)۔

باب التکبیر۔ قوله خرج الی المصلی۔ حضور علیہ السلام جنازہ کی نماز پڑھنے کی جگہ کی طرف نکلے، اس سے بھی راوی نے یہ بتایا کہ آپؐ نے جنازہ کی نماز مسجد میں نہیں پڑھی۔

باب قراءة الفاتحة: حضرتؒ نے فرمایا: نماز جنازہ میں قراءت فاتحہ مالکیہ اور ہمارے یہاں بھی درجہ جواز میں ہے، مگر وہ ثناء اور دعا کے طور پر ہے۔ قراءت کلام اللہ کے طور سے نہیں ہے، امام احمدؒ نے اس کو بدرجہ مستحب قرار دیا۔ امام شافعیؒ اس نماز میں بھی فرض کہتے ہیں کہ ”لا صلوۃ الا بفاتحة الكتاب۔ حالانکہ یہ بات بلا شک ہے کہ حضور علیہ السلام کا اکثری عمل ترک ہی تھا۔

علامہ ابن تیمیہؒ نے تصریح کی کہ جمہور سلف صرف دعا پر اکتفا کرتے تھے، اور فاتحہ نہیں پڑھتے تھے، البتہ بعض سے ثابت ہے، پھر شافعیہ

کے یہاں وہ پہلی تکبیر کے بعد ہی ہے لہذا ان سے استسباح (سبحانک اللہم) چھوٹ گئی۔ میں نے ان سے یہ بھی کہا کہ سورۃ فاتحہ دوسری نمازوں کی طرح چاروں تکبیروں کے بعد چار بار پڑھو کیونکہ نماز جنازہ کی چار تکبیریں چار رکعت کی برابر ہوتی ہیں۔ پھر یہ کہ وہ حضرت ابن عباسؓ کی وجہ سے قرأت فاتحہ کرتے ہیں تو نسائی شریف میں تو یہ بھی ہے کہ انہوں نے بلند آواز سے سورۃ فاتحہ اور دوسری سورت بھی پڑھی تو شافعیہ کو چاہئے کہ وہ بھی جہر کریں اور سورت کو ملائیں۔ حالانکہ وہ یہ دونوں باتیں نہیں مانتے۔ منتہی ابن جارد میں بھی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے سورۃ بھی ملائی تھی۔

رہا یہ کہ حضرت ابن عباسؓ نے یہ بھی فرمایا کہ یہ (قرأت فاتحہ) سنت ہے تو یہ ان کی عادت ہے، وہ اپنے مختارات کو سنت کا نام دیا کرتے ہیں، انہوں نے تو اقواء کو بھی سنت کہا ہے (یعنی دو سجدوں کے درمیاں، ایڑیوں پر بیٹھنا) جبکہ حضرت ابن عمرؓ نے اس کے مقابل اور نقیض کی تصریح کی ہے اور فرمایا کہ اقواء سنت نہیں ہے۔

پھر تاریخ مکہ از رقی میں تو یہ بھی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ سے سوال کیا گیا کہ بیت اللہ کے اندر نماز کس طرح سے پڑھیں؟ تو آپؓ نے فرمایا کہ اس میں رکوع و سجود والی نماز نہیں ہے بلکہ صرف تکبیر و تسبیح و استغفار ہے بغیر قرأت کے، نماز جنازہ کی طرح۔ اس سے حضرت ابن عباسؓ کے نزدیک بھی نفی فاتحہ ثابت ہوتی ہے، اس کے خلاف جو شافعیہ نے سمجھا ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک نماز جنازہ میں فاتحہ نہ تھی۔ اور دوسری سب صرف مبالغہ آمیز باتیں منسوب تھیں، جو بعض اوقات واحوال میں آدمی اختیار کر لیا کرتا ہے۔

افادہ مزید: حضرتؓ نے فرمایا کہ میرا یہ بھی گمان ہے کہ بیت اللہ کے اندر تکبیرات میں تحریمہ کی طرح رفع یدین بھی ہوگا۔ جیسا کہ امام شافعیؒ روایت بیت اللہ کے وقت فرماتے ہیں اور امام طحاویؒ نے اس کی نفی کی ہے اور حنفیہ اس کو استلام حجر اسود کے وقت بتاتے ہیں۔ پھر میں نے تتبع و تلاش کی تو معلوم ہوا کہ حضرت ابن عباسؓ صرف پہلی تکبیر تحریمہ پر رفع یدین کرتے تھے اور اس سے یہ بھی ہو سکتا ہے کہ داخل بیت اللہ میں بھی ہر تکبیر پر رفع یدین نہ کرتے ہوں گے، مگر مجھے اس کے لئے کوئی صریح روایت نہیں ملی۔

ہمارے مشائخ بلخ اس طرف گئے ہیں کہ نماز جنازہ کی سب تکبیرات پر رفع یدین کیا جائے۔ پھر مجھے استلام حجر اسود کے وقت رفع یدین کی وجہ سے یہ بھی سانحہ ہوا کہ نمازوں میں جو رفع یدین تحریمہ کے وقت ہوتا ہے وہ بھی استقبال بیت کے لئے ہے۔

حضرتؓ نے فرمایا کہ یہ مشہور علامہ مورخ ازرقی (م ۲۳۳ھ) امام حدیث بھی تھے اور امام بخاریؒ سے مقدم تھے، علامہ کتابی نے الرسالہ میں مذکورہ تاریخ مکہ وغیرہ کا ذکر کر کے لکھا کہ یہ چندا مہات کتب تاریخ ہیں، جن میں احادیث و نوادر کا ذخیرہ ہے۔

افادہ عینی رحمہ اللہ: علامہ محقق نے محدث ابن بطلال سے نقل کیا کہ جو حضرات نماز جنازہ میں قرأت فاتحہ نہ کرتے تھے بلکہ روکتے تھے وہ یہ ہیں: حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن عمرؓ و حضرت ابو ہریرہؓ، رضی اللہ عنہم اجمعین۔ اور تابعین میں سے عطاء، طاؤس، سعید بن المسیب، ابن سیرین، سعید بن جبیر، شعبی و حکم مجاہد و ثوری رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔ اور امام طحاویؒ نے فرمایا کہ جن صحابہ سے قرأت فاتحہ مروی ہے۔ وہ غالباً بطریق دعا تھی، بطور تلاوت نہ تھی۔

موطاً امام مالکؒ میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ وہ نماز جنازہ میں قرأت نہ کرتے تھے (اور ایسے ہی اقواء کے بارے میں بھی وہ ابن عباسؓ کے خلاف ہیں) اور شافعیہ کا بھی عجیب حال ہے کہ وہ حضرت ابن عمرؓ سے رفع یدین کی روایت تو بڑے اہتمام و مسرت سے قبول کرتے ہیں، مگر جب وہ فاتحہ خلف الامام اور نماز جنازہ کی قرأت سے انکار کرتے ہیں تو اس طرف کچھ دھیان نہیں دیتے حالانکہ مسئلہ رفع یدین تو صرف استحباب و اختیار کا ہے اور فاتحہ خلف الامام اور قرأت جنازہ کا مسئلہ جواز و عدم جواز کا ہے۔ بلکہ شافعیہ کے نزدیک تو بغیر فاتحہ خلف الامام اور قرأت جنازہ کے نماز ہی نہیں ہوتی۔ اور امام بخاریؒ بھی اس میں ان کے ساتھ ہیں بلکہ دو قدم آگے ہیں۔

افادہ سند: ہمارے علامہ سند حسنیؒ نے حاشیہ نسائی شریف میں لکھا کہ اور دعاؤں سے فاتحہ کا پڑھنا اولیٰ و احسن ہے اور اس سے روکنے کی تو کوئی ہی

وجہ نہیں ہے اور اسی کو ہمارے بہت سے محققین علماء نے اختیار کیا ہے، مگر انہوں نے کہا کہ اس کو بنیت دعا و شاپرہیں بنیت قراءت نہیں۔ واللہ اعلم۔
امام مالکؒ: آپ نے فرمایا کہ نماز جنازہ میں فاتحہ کا پڑھنا ہمارے شہر (مدینہ طیبہ) میں معمول نہیں ہے۔

ارشاد حافظؒ: آپ نے حضرت ابن عباسؓ کے اثر کو تمام طریقوں سے نقل کرنے کے بعد لکھا کہ امام طحاویؒ نے پہلی تکبیر کے بعد ترک فاتحہ کے لئے باقی تکبیرات میں ترک سے استدلال کیا اور کہا کہ نماز جنازہ میں تشہد بھی تو نہیں ہے۔ لہذا دوسری نمازوں پر اس کو قیاس نہ کرنا چاہئے، اور یہ بھی لکھا کہ صحابہ میں سے جس نے قرأت کی تھی وہ بطریق دعا ہوگی، بطور تلاوت نہ ہوگی، اور حضرت ابن عباسؓ کے سنت کہنے سے مراد یہ بھی ہو سکتی ہے کہ دعا سنت ہے اس کو نقل کر کے حافظ نے ریمارک کیا کہ اس کلام پر جو تعقب ہو سکتا ہے اور اس استدلال میں جو تعسف ہے وہ کسی پر مخفی نہیں۔ (فتح ص ۱۳۳/۳)۔

اگر ایسے بہترین فیصلہ پر جو اکابر صحابہ و تابعین کی تائید میں ہو تعقب کی گنجائش ہے اور ایسے اعلیٰ و عادل استدلال میں بھی تعسف ایسی گراوٹ محسوس کی گئی ہے تو ہم اس کو بے جا تعصب نہ کہیں تو کیا کہیں؟! والی اللہ المستطی۔

علامہ ابن رشد کا ارشاد

امام مالک و ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ نماز جنازہ میں قرأت فاتحہ نہیں ہے، وہ صرف دعا ہے امام مالکؒ نے فرمایا قرأت فاتحہ نماز جنازہ میں پڑھنے کا رواج و معمول ہمارے شہر میں کسی حال میں بھی نہیں ہے، امام شافعیؒ اور امام احمد و داؤد ظاہری اس کے قائل ہیں۔ سبب اختلاف عمل و اثر کا معارضہ ہے اور یہ بھی کہ آیا نماز کا نام نماز جنازہ کو بھی شامل ہے یا نہیں؟ عمل تو حضرت ابن عباسؓ کا ہے، امام مالکؒ کے لئے ان تمام آثار کے ظواہر سے بھی استدلال کیا جاسکتا ہے جن میں جناز حضور علیہ السلام کی دعائیں نقل ہوئی ہیں اور کسی میں بھی قرأت کا ذکر نہیں ہے۔ اس لحاظ سے گویا وہ تمام آثار اثر ابن عباسؓ کے معارض ہیں۔ اور ”لاصلوۃ الا بفاتحۃ الكتاب“ کے لئے تخصّص بھی ہیں۔ (بدایۃ المجتہد ص ۲۰۰/۱)۔

علامہ ابی کا ارشاد

سبب اختلاف یہ ہے کہ نماز جنازہ میں قرأت فاتحہ کی ضرورت ہے یا نہیں، امام شافعیؒ نے فرمایا کہ وہ نمازوں کے مشابہ ہے، کیونکہ اس میں بھی تحریمہ و سلام ہے، امام مالکؒ نے فرمایا کہ یہ نہیں بلکہ وہ طواف کے مشابہ ہے، کیونکہ اس میں بھی رکوع و سجود نہیں ہے گویا یہ ایسی فرع ہے کہ دونوں اصولوں سے اس کا تعلق ہو سکتا ہے۔ پھر امام شافعیؒ نے اثر ابن عباسؓ سے بھی استدلال کیا ہے۔ اگرچہ اس میں احتمال ہے کہ انہوں نے سنت نماز جنازہ کو کہا ہو، قرأت فاتحہ کو نہ کہا ہو۔ (لامع ص ۱۳۵/۳)۔

علامہ کاشانی کا ارشاد

بدائع میں فرمایا کہ ہمارا استدلال اثر ابن مسعودؓ سے ہے، ان سے پوچھا گیا کہ نماز جنازہ میں قرأت کی جائے؟ فرمایا ہمارے لئے اس میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ مقرر نہیں کیا نہ قولاً نہ قرآن۔ ایک روایت میں فرمایا دعاء ہے قرأت نہیں۔ امام کے ساتھ تم بھی تکبیر کہو اور جو چاہو بہتر کلام ادا کرو۔ ایک روایت میں فرمایا کہ بہت اچھی دعائیں کرو۔

حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ اور حضرت ابن عمرؓ سے بھی مروی ہے کہ نماز جنازہ میں قرأت قرآن بالکل نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ وہ تو دعا کے لئے مشروع ہوئی ہے اور دعا کا مقدمہ حمد و ثناء و درود شریف ہے، قرأت نہیں۔

نیز یہ کہ حدیث ابن عباسؓ معارض ہے، حدیث ابن عمر و ابن صوف وغیرہ کے۔ حضرت جابرؓ کی روایت کی یہ تاویل ہے کہ انہوں

نے قرأت بطور ثنائی ہوگی نہ بطور قرأت کے۔ اور یہ ہمارے نزدیک بھی مکروہ نہیں ہے (لامع ص ۲/۱۳۵)۔

اعلاء السنن ص ۱۵۶/۱۵۴ جلد ثانی میں حدیثی اباحت مفصل ہیں، اور آخر میں لکھا کہ ابن وہب نے حضرت عمرؓ، علیؓ، ابن عمرؓ وغیرہ، اجلہ صحابہ و تابعین سے عدم قرأت ہی نقل کی ہے۔ اگر یہ سنت ہوتی تو یہ حضرات کیسے ترک کر سکتے تھے، جن پر روایت و درایت کا مدار ہے اور ان ہی سے حضرت ابن عباسؓ نے استفادات کئے ہیں۔ پھر یہ بھی عجیب بات ہے کہ حضرت ابن عباسؓ تو سنت بتاتے ہیں اور امام احمد بھی صرف مستحب، مگر امام شافعیؒ فرض قرار دیتے ہیں کہ اس کے بغیر نماز جنازہ صحیح نہ ہوگی۔ والا مرالی اللہ۔

باب المیت یسمع خفق النعال۔ یہاں امام بخاریؒ نے حضرت انسؓ کی روایت کردہ حدیث پیش کی ہے اور بخاری ص ۱۸ کتاب العلم (باب من اجاب الفتی باشارة الید والراس میں طویل حدیث اسماء پیش کی تھی، ان دونوں کے بہت سے مضامین مشترک ہیں اور ہم نے انوار الباری جلد سوم ص ۱۶۵/۱۵۱ میں کافی تفصیلات تالیفات اکابر سے نقل کر دی تھیں، اور مقررین کے جوابات بھی درج کئے تھے۔ وہاں روایت میں ما كنت تقول فی هذا الرجل محمد (تم دنیا میں اس شخص محمد کے بارے میں کیا کہا کرتے تھے) کی جگہ ما علمک بهذا الرجل تھا۔ (یعنی تمہارا علم اس شخص کے بارے میں کیا ہے؟)۔

قوله الا الشقلین۔ یعنی عذاب کے فرشتے جب کافر و مشرک کو قبر میں مارتے ہیں، تو وہ چیخا چلاتا ہے، جس کی آواز آس پاس کی سب چیزیں سنتی ہیں سواء جن وانس کے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اگر کوئی کہے کہ ہمیں تو وہ عذاب نظر بھی نہیں آتا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ عذاب و ثواب دوسرے عالم غیب کا ہے، اس لئے ہمیں محسوس نہیں ہوتا۔ اور اب تو یہ تحقیق ہوئی ہے کہ ہم اس عالم کی اشیاء کی بھی صحیح حقیقتوں کا ادراک نہیں کر سکتے، دوسرے عالم کی تو بات ہی اور ہے۔ مثلاً اشیاء کی مقدار اور وزن کو اب خوردبینوں کے ذریعہ چھوٹی چیزوں کو بڑا دیکھتے ہیں، اور ایک ہی چیز کا وزن بھی خط استواء و قطبین اور زمین پر کم و بیش ہوتا ہے۔ یہ نیوٹن کے نظریہ کشش ثقل کے باعث ہوتا ہے۔ یہی حال آوازوں کا بھی ہے کہ ہزاروں میل کی آواز بھی آلات کے ذریعے سن سکتے ہیں اور کبھی قریب کی بات بھی نہیں سن سکتے۔ اور اب حجابات کا مسئلہ بھی ختم ہے کہ اکسری مشینوں کے ذریعہ جسم کے اندر کا حال جلد کے اوپر سے دیکھ سکتے ہیں۔

لہذا اب اس کی بھی ضرورت نہیں کہ صوفیہ کے قول سے مدد لیں کہ عذاب و ثواب بدن مثالی کو ہوتا ہے اس لئے ہمیں نظر نہیں آتا کیونکہ ہو سکتا ہے کہ مادی جسم ہی کو ہو مگر دوسرے عالم کا ہونے کی وجہ سے ہم نہ دیکھ سکیں۔

شریعت نے کوئی فیصلہ نہیں دیا کہ جسم مثالی کو ہوتا ہے یا جسم مادی کو۔ قبر کی وسعت و تنگی کا بھی یہی حال ہے یعنی حدیث میں جو آتا ہے کہ مومن کی قبر ساٹھ ستر گز وسیع ہو جاتی ہے اور کافر کی اتنی تنگ کہ اسکو اسکے سمٹنے سے بھی تکلیف ہوتی ہے۔ یہ سب ہی عالم غیب کی باتیں ہیں۔

باب من احب الدفن فی الارض المقدسة او نحوها۔ حافظؒ نے علامہ زین بن المنیر سے نقل کیا کہ نحوہا سے مراد حرمین کے وہ باقی مشاہد ہیں جن کی طرف شہر حال کر کے سفر جائز ہے، اور ایسے ہی مدافن انبیاء اور قبور شہداء و اولیاء ہیں ان کے جوار و قرب سے برکت و رحمت کی امید کی جاتی ہے۔ کیونکہ اس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی اقتدا ہے، انہوں نے بھی وفات کے وقت تمنا کی تھی کہ ان کو ایک پتھر مارنے کی مسافت تک ارض مقدسہ سے قریب کر دیا جائے۔ یعنی اتنا قریب کہ اگر پتھر پھینکا جائے تو ارض مقدس میں جا پڑے (فتح ص ۳/۱۳۴) حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ اگر میں اس مقام پر جاؤں تو تمہیں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قبر مبارک دکھا سکتا ہوں جو کثیب احمر (سرخ ٹیلے) کے قریب ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قبر پر عمارت ہے، جس کو غالباً سلطان عبدالجید خان کے والد نے بنوایا ہے۔ صحیح طور سے نہیں کہا جاسکتا کہ ان کو یہ مقام کس نے بتایا ہوگا۔

افادات حافظؒ: آپ نے علامہ ابن المنیر کا ارشاد نقل کر کے لکھا: اس کی بنیاد اس امر پر ہے کہ مطلوب و مقصود انبیاء علیہم السلام کا قرب

ہے جو بیت المقدس میں دفن ہوئے تھے، اور اسی رائے کو قاضی عیاضؒ نے ترجیح دی ہے، علامہ مہلب نے فرمایا کہ یہ تمنا جو انبیاء علیہم السلام میں دفن ہونے کی اس لئے تھی تاکہ میدان حشر سے قریب ہو جائیں اور اس مشقت سے بچ جائیں جو دور رہنے کی صورت میں ہوتی ہے کیونکہ قیامت اسی شام کے میدان میں ہوگی۔

حافظ نے ایک پتھر پھینکنے کی قدر مسافت کی مراد میں بھی کئی اقوال نقل کئے ہیں اور پھر لکھا کہ اس کا راز یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جب حق تعالیٰ نے بنی اسرائیل کو دخول بیت المقدس سے روک دیا تھا اور ان کو وادی تہ میں ہی چالیس سال تک بھٹکتے رہنے کے لئے چھوڑ دیا تھا، یہاں تک کہ وہ سب ہی اس وادی میں وفات پا گئے اور حضرت یوشع علیہ السلام کے ساتھ ارض مقدسہ میں صرف ان کی اولاد فاتحانہ داخل ہو سکی تھی، اسی زمانہ میں فتح ارض مقدسہ سے قبل ہی حضرت ہارون علیہ السلام پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام کی بھی وفات ہو گئی، تب وہ بھی غلبہ جبارین کی وجہ سے وہاں نہ جاسکے تو یہ تمنا بھی کی تھی کہ جتنے بھی اس ارض مقدس سے قریب ہو سکیں وہی غنیمت ہے، کیونکہ قریب شی کا حکم بھی اس شی کا ہوتا ہے۔ (کیا امام بخاری وغیرہ بھی قبوری تھے)

لحہ فکر یہ: یہ امام بخاریؒ نے کیسا باب باندھ دیا، کہیں کوئی سلفی ان پر بھی قبوری اور قبر پرست ہونے کا فتویٰ نہ لگا دے، آخر یہ انبیاء اولیاء کے پاس دفن ہونے کی تمنا بھی کوئی شرعی چیز ہو سکتی ہے، جبکہ ان کی قبور کے پاس تو کھڑے ہو کر اپنی صلاح و فلاح کے لئے دعا کرنا بھی حافظ ابن تیمیہ اور تیمین کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ (واضح ہو کہ یہ لقب حافظ ابن حجر شارح بخاری کا دیا ہوا ہے، میرا نہیں) یعنی ان اکابر امت کی قبور مقدسہ کے پاس دعا صرف ان کے حق میں ہی کی جاسکتی ہے اپنے لئے نہیں اور یہ بھی علامہ ابن المنیرؒ نے کیوں لکھ دیا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی اقتدا میں حصول برکت و رحمت کے خیال سے انبیاء علیہم السلام کے قریب دفن ہونے کی تمنا جائز ہے۔

انہوں نے یہ بھی خیال نہ فرمایا کہ حضرت ابو بکرؓ کا حضور علیہ السلام کی میت پر حاضر ہو کر ”طبت حیا و میتا“ فرمانا اور حضرت امام مالکؒ کا مسجد نبوی میں عباسی خلیفہ وقت کو تلقین کرنا کہ اپنے جد اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور پیش ہو کر شفاعت طلب کرو وغیرہ ایسی سب باتیں خالص توحید کی صحیح پرکھ والوں نے منسوخ کر دی ہیں۔ حیرت ہے کہ یہ سارے قبوری حضرات امام بخاری کے ایک باب میں آ کر جمع ہو گئے ہیں، اب اس کے سوا چارہ کار کیا ہو سکتا ہے کہ جہاں اور سینکڑوں اکابر امت کی کتابوں کا داخلہ سعودیہ میں بند ہو چکا ہے صحیح بخاری کا بھی بند کر دیا جائے، یا اس میں سے ایسے مقامات نکال دیئے جائیں۔ واللہ الامر من قبل ومن بعد۔

قوله ففقا عينه۔ اس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا عجیب واقعہ بیان کیا گیا ہے کہ حضرت عزرائیل علیہ السلام (موت کے فرشتے) آپ کے پاس قبض روح کے لئے آ گئے چونکہ آپ کو معلوم نہ تھا کہ یہ قبض روح والے ہیں، انسانی صورت میں تھے، اور قاعدہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ ہر نبی کے پاس پہلے یہ پیغام بھیجا کرتے ہیں کہ مزید حیات چاہتے ہو یا موت؟ پھر وہ جب کہہ دیتے ہیں کہ موت، تو قبض روح کی جاتی ہے، ورنہ نہیں، تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی تو خاص جلالی شان تھی ہی، ان کو تھپڑ مار دیا۔ جس سے ان کی ایک آنکھ باہر نکل آئی۔ وہ خدا کی بارگاہ میں گئے کہ آپ نے مجھے ایسے بندہ کے پاس بھیجا جو موت نہیں چاہتا، اس پر حق تعالیٰ نے ان کی آنکھ صحیح فرمادی، اور فرمایا کہ اب جا کر ہمارے پیارے رسول سے کہو کہ وہ اپنا ہاتھ ایک بیل کی پشت پر رکھیں، جتنے بال ان کے ہاتھ کے نیچے آ جائیں گے، ان کو ہر بال کے ساتھ ایک سال کی عمر اور ملے گی، حضرت عزرائیل علیہ السلام نے یہی بات پہنچادی، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ اتنے بہت سے سالوں کی زندگی اور بھی مل گئی تو پھر کیا ہوگا؟ انہوں نے کہا کہ پھر موت ہی ہے، اس سے تو کسی طرح بھی چارہ نہیں۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا تو پھر ابھی روح قبض کر لو۔ اور اس کے بعد وہ تمنا حق تعالیٰ کی جناب میں پیش فرمادی جس کے ذکر کیلئے امام بخاری نے یہ باب قائم کیا ہے۔

نطق النور: حضرتؒ نے فرمایا کہ کچھ بند و صا حبان نے اس واقعہ پر حیرت و استبعاد کا اظہار کیا تو میں نے ان سے کہا کہ وہ تو فرشتے تھے، اور

وہ بھی ملک الموت، ورنہ پیغمبر کے غصہ کا ایک تھپڑ تو سبع سموات پر پڑے تو اس کو بھی پاش پاش کر دے۔

غرض ترجمہ: تراجم حضرت شاہ ولی اللہ میں ہے کہ امام بخاری کی غرض ترجمہ یہ ہے کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ میت کو منتقل کرنا جائز نہیں۔ بجز اس کے کہ کسی زمین میں اراضی مقدسہ میں سے دفن کیا جائے، اور حنفیہ کے نزدیک مطلقاً جائز ہے۔

حضرت شیخ الاحمدیٹ نے لکھا کہ میرے نزدیک زیادہ بہتر وجہ یہ ہے کہ امام بخاری نے قول سلمانؓ کا رد کیا ہے، جس سے متوہم ہوتا ہے کہ کوئی زمین کسی کو مقدس نہیں بناتی۔ یہ ان کا قول موطاً امام مالک میں ہے کہ ارض مقدسہ میں دفن کرنا اور دوسری جگہ برابر ہے۔ اسی بات کی امام بخاری نے تردید کرنی چاہی ہے۔ (لامع ص ۲/۱۲۷)، سلفی بھائی حضرت کی اس تحقیق پر بھی غور کریں۔

صحیح فیصلہ: جہاں تک پہلے جملہ کا تعلق ہے، وہ دوسری جگہ سے بھی ہمیں ملا ہے، بجز النفوس ص ۲/۱۸۶ میں علامہ محدث ابن ابی جرہ اندلیٰ ۶۹۹ھ نے حدیث حراستہ مکہ والمدينة من الدجال کے تحت لکھا۔ اس حدیث میں قوله عليه السلام فيخرج اليه كل كافر منافق سے اس امر کی بھی دلیل ہے کہ کسی بقعہ مبارکہ کی حرمت و عظمت بغیر ایمان کے نفع بخش نہ ہوگی۔ حضور علیہ السلام نے کل عاص ولا مذنب نہیں فرمایا۔ یعنی گنہگاروں کے لئے تو حضور علیہ السلام کے سایہ رحمت میں پناہ لینے کی گنجائش ہے، مگر کافر و منافق کے لئے نہیں، اسی لئے جب امام مالک کے بعض اصحاب نے ان کو لکھا کہ میں حاضری ارض مقدسہ کا ارادہ کر رہا ہوں تو آپ نے ان کو لکھا کہ کوئی زمین کسی کو مقدس نہیں بناتی، بلکہ اس کا عمل اس کو مقدس بناتا ہے، اور بعض حضرات کا قول ہے کہ ”اپنے لئے ایسے اچھے علم و عمل کو طلب کرو جو تمہیں مقدس بنا سکیں، لہذا معاملہ واللہ بڑے خطرے کا ہے۔“

غرض ایک شخص کے مقدس و مقبول عند اللہ ہونے کے لئے اول ایمان اور پھر علم و عمل صالح نہایت ضروری ہے اور صرف کسی بھی ارض مقدس میں ہونا ہی کافی نہیں ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ کسی ارض مقدسہ میں دفن ہونا اور دوسری جگہ برابر ہے۔ اس میں بھی ظاہر ہے کہ ایمان و اعمال صالحہ کی شرط تو ضروری ہے، اس کے بعد یہ کہ پھر بھی کوئی فرق نہ ہو، یہ بات صحیح نہیں ہو سکتی، اسی لئے امام بخاری نے اس کو رد کیا ہے اور اس کی بہت ہی بڑی دلیل ایک نہایت ہی جلیل القدر پیغمبر کے عمل اور تمنا کرنے کو پیش کیا ہے۔ وکفے به استدلالاً و حجة. والله درہ ما اجاد و افاد. رحمہ اللہ رحمة واسعة۔

مزید افادہ: امام بخاریؒ نے جس وہم کو دور کیا ہے اور جو رہنمائی صحیح فیصلہ کی طرف کی ہے، اس کی روشنی میں ان لوگوں کی غلطی بھی واضح ہو جاتی ہے جو باوجود قدرت و وسعت کے اراضی مقدسہ (حریم و قدس) میں دفن ہونے کی کوئی تمنا اور اہتمام نہیں کرتے، پھر جن لوگوں کا ذہن یہ ہو کہ انبیاء علیہم السلام یا اولیاء کرام کے مدفن میں کوئی تقدیس کی شان ہی نہیں ہے، اور یہاں تک بھی بعض بڑوں نے ساری دنیا سے الگ ہو کر کہہ دیا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تو ضرور افضل المخلوق میں مگر جس ارض مقدس میں آپ کا جسد اطہر استراحت فرما ہے اور سب جگہوں سے افضل نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ ایسے ذہن کا اتباع کرنے والے کیونکر حریم و قدس میں دفن ہونے کی تمنا یا اہتمام و وصیت کر سکتے ہیں؟ وما علينا الا البلاغ وفقنا الله واياهم لما يحب ويرضى۔

اند کے باتو بکفتم وہ دل ترسیدم کہ دل آزرده شوی ورنہ سخن بسیار است

باب الدفن باللیل۔ امام طحاوی کی معانی الآثار وغیرہ میں ایک حدیث ہے گو وہ ضعیف ہے اس میں رات کے وقت دفن کرنے کی ممانعت ہے، اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ رات کے وقت نماز و دفن میں لوگوں کی شرکت کم ہوگی، جبکہ ان کی زیادتی مطلوب ہے اس لئے امام بخاری نے رات میں جواز دفن ثابت کرنے کو یہ باب قائم کیا ہے۔ تاہم اگر دن میں دفن کرنا شہرت و ریا وغیرہ کے تحت ہو تو وہ عمل بھی شرعاً پسندیدہ نہ ہوگا۔

باب بناء المسجد على القبر۔ حافظ نے لکھا کہ اتخذوا الخ جملہ مستانفہ ہے، جس سے لعنت کی وجہ ظاہر کی گئی ہے، یعنی یہود و

نصاری کے اوپر لعنت خداوندی اس لئے ہوئی کہ انہوں نے اپنے انبیاء کی قبور کو سجدہ گاہ بنا لیا تھا، ان کی قبور کو سجدہ کرتے تھے، اور ان کو قبلہ بناتے تھے۔ ان کی تعظیم شان کے لئے ان کی تصاویر بھی ان مسجدوں میں سجاتے تھے، علامہ بیضاوی نے بھی لکھا کہ ان مفاسد کی وجہ سے ہی ان پر لعنت ہوئی ہے لیکن اگر کوئی شخص کسی صالح کے جوار میں مسجد بنالے اور اس میں نماز پڑھے، جبکہ اس مسجد کے اندر کوئی قبر بھی نہ ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، چنانچہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی قبر مبارک خود حطیم کعبہ میں ہے اور اس جگہ میں لوگ اہتمام سے نمازیں بھی پڑھتے ہیں۔ الخ۔

ملا علی قارئی نے لکھا کہ ممانعت صلوٰۃ فی المقبرہ میں اختلاف ہے کہ یہ نہی تنزیہ کے لئے ہے یا تحریم کی، حافظ ابن حجر نے اول کو اپنا مذہب بتایا ہے اور امام احمد کے نزدیک تحریم ہے، بلکہ نماز وہاں درست بھی نہیں ہوتی۔

شارح مدیہ نے لکھا کہ ہمارے حنفی فتاویٰ میں، نماز مقبرہ درست ہے، جبکہ نماز کی جگہ الگ ہو اور سامنے کوئی قبر نہ ہو۔ الخ (او جز ص ۶/۱۳۵)

دہلی میں جہاں اپنے حضرات اکابر شاہ ولی اللہ، شاہ عبدالعزیز، شاہ عبدالقادر وغیرہم کے مزارات مقدسہ ہیں۔ وہاں بھی مزارات کے متصل ایک مسجد ہے، جس میں اپنے خیال کے دیوبندی حضرات اور دوسرے سب ہی نمازیں ادا کرتے ہیں۔ اور اس میں کوئی کراہت نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

باب الصلوٰۃ علی الشہید - شہید پر نماز پڑھی جائے یا نہیں؟ یہ بڑا اہم اور معرکہ الآرا مسئلہ ہے۔ اسی لئے ہم اس کو کسی قدر زیادہ تفصیل اور دلائل کے ساتھ لکھیں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ وبہ نستعین۔

حضرت نے فرمایا: امام شافعیؒ نے فرمایا کہ شہید پر نماز نہ پڑھی جائے، اور بعض عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان کے نزدیک حرام ہے، یہ اتنی تشدید ایسی ہی ہے جیسے حواشی مختصر الخلیل میں ہے کہ سنتوں کی قضا حرام ہے۔ حالانکہ کتب مالکیہ میں عام طور سے فقط نفی قضا ہے، (تاہم حافظ نے بھی لکھا کہ زیادہ صحیح شافعیہ کے یہاں ممانعت ہی کا قول ہے اور حنابلہ سے استحباب منقول ہے، علامہ ماوردی نے کہا کہ امام احمد نے شہید کی نماز جنازہ کو اجود قرار دیا ہے اور اگر نہ پڑھیں تو اس کی گنجائش دی ہے۔ (فتح ص ۳/۱۳۶)۔

مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر مسلمان کافروں پر چڑھائی کریں اور شہید ہوں تو ان پر نماز پڑھی جائے، اور اگر کفار مسلمانوں پر حملہ آور ہوں تو ان مسلمان شہداء کی نماز نہ پڑھی جائے، کیونکہ یہ مظلوم محض ہیں، پس خدا کے سپرد ہوئے۔ بخلاف اول کے کہ معلوم ہوا ان کے پاس قوت تھی جو کفار پر جا کر چڑھے۔ لہذا ان پر ظلم بھی ہلکا ہے۔

شافعیہ کی بھی ایک دلیل عقلی یہ ہے کہ شہید کی تو پوری طرح مغفرت ہوگئی، اس لئے اس کو ہماری نماز و شفاعت اور دعاء مغفرت ذنوب کی ضرورت باقی نہیں رہی۔ کیونکہ حدیث سے ثابت ہے کہ تلوار سارے گناہوں کو محو کر دیتی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ مالکیہ کے یہاں تقسیم ہے، جیسے حالات میں شہادت ہوگی، اسی کے مطابق حکم بھی ہوگا۔ حنفیہ کے نزدیک ہر حال میں شہید کی نماز واجب و ضروری ہے واضح ہو کہ امام شافعیؒ نے اپنی کتاب الام میں، اور محدث ابن ابی شیبہ نے اپنی مصنف میں حنفیہ پر سخت الفاظ میں ریمارک کیا ہے، اور ان دونوں کا جواب بھی ہم آگے عرض کریں گے۔

فیض الباری میں غلطی

ص ۲/۴۷۷ میں جو بات حضرت شاہ صاحبؒ کی طرف منسوب کی گئی ہے وہ الٹی نقل ہوئی ہے۔ اور صحیح وہ ہے جو ہم نے حضرت کے بعینہ الفاظ میں نقل کی ہے۔ مؤلفؒ سے ضبط میں چوک ہوئی، اور پھر مراجعت اصول بھی نہیں کی۔ نہ دوسرے ایڈیشن کے حواشی میں تنبیہ ہوا، حالانکہ یہ بات العرف الشذی ص ۳۷۹ میں بھی آچکی تھی، اسی کو دیکھ لیا جاتا۔

اس میں حاشیہ مدونہ کے حوالہ سے ابن القاسم کی روایت نقل کی گئی ہے کہ اگر ابتداء حرب کفار کی طرف سے ہو اور کفار ہم پر آ کر حملہ

کریں تو نماز نہ پڑھی جائے گی، اور اگر ابتداء ہماری طرف سے ہے اور ہمارے مجاہدین کفار پر حملہ کریں تو نماز پڑھی جائے گی، وہاں حضرتؒ نے وجہ کی طرف اشارہ نہیں فرمایا تھا جو یہاں درس بخاری شریف میں فرمایا ہے۔

حضرت مولانا سید محمد بدر عالم صاحبؒ نے پہلے ایڈیشن (مطبوعہ مصر) کے بعد بہت سالوں تک مراجعت اصول اور تصحیح کی بھی سعی فرمائی تھی، مگر جیسی کوشش چاہئے تھی، وہ اپنے دوسرے مشاغل، پریشانیوں اور خرابی صحت کی وجہ سے بھی نہ کر سکے تھے، اور عزیز محترم مولانا آفتاب عالم سلمہ نے مزید کام کی طرف توجہ نہ کی، ورنہ جن حضرات نے مقدمہ بنوریؒ کو بدلا (اور ۱۹۷۹ء میں مع حواشی کے دوسرا ایڈیشن کراچی سے طبع کرایا اور اس میں بھی شک نہیں کہ کاغذ، طباعت وغیرہ بہت اعلیٰ ہے۔ جزا ہم اللہ خیر الجزاء)۔

ان ہی سے یہ خدمت بھی لی جاسکتی تھی، اور اب بھی ہماری گزارش ہے کہ کتاب عربی میں بھی بہت ضروری واہم ہے، اس پر کام کرائیں تاکہ وہ حضرت شاہ صاحبؒ اور حضرت والد صاحبؒ دونوں کے شایان شان بن کر سامنے آئے۔ وماذ لك علی اللہ عزیز۔

حضرت رحمہ اللہ کی شفقتوں کی یاد

حضرت شاہ صاحبؒ کی خدمت اقدس میں دو سال ڈابھیل میں شب و روز معیت کا شرف رہا اور محض اپنا ایک شوق تھا کہ حضرتؒ کی ہر بات نوٹ کروں، اور مطالعہ کی عادت بھی ہمیشہ رہی، رفیق محترم علامہ بنوریؒ اکثر فرمادیا کرتے تھے کہ کیوں اتنا مطالعہ کر کے کنویں میں ڈالتے رہتے ہو، کچھ تصنیف کرو تو فائدہ بھی ہو، مگر میرا ایک ذوق تھا اور کبھی اس طرف خیال بھی نہ آیا تھا کہ کچھ لکھنے کا بھی موقع ملے گا، نہ اپنے کو کبھی ایسے اہم کام کا اہل خیال کیا، کیونکہ حضرتؒ کے پاس رہ کر اور ان کے علوم و کمالات پر نظر کر کے اور بھی یہ احساس بڑھ گیا تھا کہ ہم جیسے نا اہلوں کا یہ کام نہیں، مگر شاید حضرتؒ نے کچھ دعا کی ہو جو میرے اب کام آئی ہے۔ آپ نے ایک دفعہ کسی سے یہ بھی جملہ فرمایا تھا کہ اگر یہ صاحب ہمیں پہلے سے جڑ جاتے تو ہم بہت کام کر لیتے، شاید ایسی ہی کچھ توجہ کا اثر یہ ہے کہ طبیعت اس کام سے اکتاتی نہیں، اور جی چاہتا ہے کہ ۲۴ گھنٹے مطالعہ کروں اور علوم اکابر کو موقع موقع سے جمع کر دوں۔

چار روز قبل ۲۴ جنوری ۱۹۸۵ء کو اس ظلوم و جہول کی عمر کے ۷۶ سال پورے ہو چکے ہیں اور خدا ہی جانتا ہے کہ کتنی گھڑیاں عمر کی اور باقی ہیں، بہر حال! خدا کے محض فضل و کرم سے اتنا کام ہو سکا، حضرتؒ کی کرامت اور احباب و مخلصین کی دعائیں بھی ضرور کار فرما ہوئی ہوں گی، بے شمار اہل علم اور خاص کر اشتعال حدیث رکھنے والے علماء و طلبہ کے خطوط بھی مہمیز اور ہمت افزائی کا کام کر رہے ہیں، پھر بھی سب ناظرین کی خدمت میں مزید دعاؤں کے لئے عاجزانہ درخواست پیش ہے۔ ولہم الاجر والمنة۔

امام بخاریؒ کا مذہب

یہ بھی عجیب بات ہے کہ اتنا اہم مسئلہ کہ ایک طرف حرمت یا ممانعت ہے تو دوسری طرف وجوب و تاکید، اور دونوں طرف احادیث ہیں، حضور علیہ السلام کی زندگی میں کتنے ہی غزوات و سرایا ہوئے ہیں، اور صحابہ کرام شہید بھی ہوئے مگر اس کے باوجود ہم ایک فیصلہ نہ کر سکے۔ امام شافعیؒ جھنجھلا کر اپنے مقابل کو سخت الفاظ بھی کہہ دیتے ہیں، اور حضرت ابن ابی شیبہؒ نے تو جہاں دوسرے بہت سے مسائل میں امام اعظمؒ پر طعن مخالفت حدیث کا دیا ہے، یہاں بھی نہیں چو کے۔

یہ سب کچھ ہے مگر اپنے وقت کے محدث اعظم امام بخاریؒ پر یہاں مکمل سکون طاری ہے، وہ دو ٹوک فیصلہ کرنے سے رک گئے ہیں، گویا متردد ہیں، حافظ نے علامہ زین بن المنیر کا قول نقل کیا کہ امام بخاریؒ نے شہید کی نماز کے مسئلہ اور حکم کو ناظرین پر چھوڑ دیا اور دونوں طرف کی دو حدیث پیش کر دیں، کیونکہ حدیث جابر سے نفی اور حدیث عقبہ سے اثبات معلوم ہوتا ہے اور علامہ نے مزید کہا کہ احتمال اس کا

بھی ہے کہ امام بخاریؒ نے مشروعیتِ صلوٰۃ ہی کا ارادہ کیا ہو کہ دفن ہو جانے کے بعد قبر پر بھی ہو سکتی ہے کیونکہ شہداءِ احد کے دفن ہو جانے کی وجہ سے حضور علیہ السلام نے بعد کو پڑھی ہے، اس طرح دونوں احادیث کے ظاہر پر عمل ممکن ہے، (فتح ص ۳..... ۱۳۵) اس صورت میں امام بخاریؒ کا مذہب حنفیہ و حنابلہ کے موافق ہو جاتا ہے۔

تفصیل مذاہب: علامہ طیبی نے بھی یہی کہا کہ امام بخاری نے کوئی فیصلہ دینا نہیں چاہا، پھر امام شافعی و مالک، اسحاق اور امام احمد (ایک روایت میں) نفیِ صلوٰۃ کے قائل ہوئے۔ اور حدیثِ جابر سے استدلال کیا، امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد، امام احمد (دوسری روایت میں) ابن ابی لیلیٰ، اوزاعی، ثوری، اسحاق (دوسری روایت میں) عبید اللہ بن الحسن، سلیمان بن موسیٰ، اور سعید بن عبد العزیز یہ سب حضرات فرماتے ہیں کہ شہید کی نماز پڑھی جائے، اور یہی قول اہل حجاز کا بھی ہے، ان کا استدلال بخاری کی حدیثِ عقبہ سے ہے۔ (انہی ما ذکرہ العینی)۔

ہماری دوسری دلیل حدیثِ مرسل ابوداؤد کی ہے کہ حضور علیہ السلام نے شہداءِ احد کی نماز جنازہ پڑھی ہے اس کو شیخ ابن الہمام نے ذکر کر کے فرمایا کہ یہ حدیث جابر کی حدیث سے معارض ہے اور اسی لئے قابلِ ترجیح بھی ہے کہ مثبت ہے اور حدیث جابر ثانی ہے، (حاشیہ بخاری شریف ص ۱۷۹)۔

امام مالک کا مذہب

اوپر ذکر ہوا ہے کہ امام مالکؒ حالات کے اختلاف کے ساتھ مختلف ہیں۔ اس لئے وہ بھی آدھے امامِ اعظمؒ وغیرہ کے ساتھ ہیں، امام احمدؒ بھی امام شافعی کی طرح نمازِ شہید کو حرام یا ممنوع نہیں کہتے، دوسرے اکابرِ امت اور اہل حجاز بھی امام صاحب کے موافق ہیں، خود امام شافعی، امام مالک و امام محمدؒ کے تلامذہ میں ہیں، اور یہ سب حضرات محدثین کبار ہیں، حدیثِ نبوی یا محدثانہ طریق کے خلاف کوئی قدم ہرگز نہیں اٹھا سکتے، پھر یہ بات کہنی کیا موزوں تھی کہ احادیثِ صحیحہ کے مقابلہ میں شہداءِ احد پر حضور علیہ السلام کی نماز والی فلاں حدیث پیش کرنے سے شرم کرنی چاہئے تھی الخ (فتح ص ۱۳۵/۳)۔

کیا کوئی یقین کر سکتا ہے کہ قائلینِ صلوٰۃ کے پاس صرف وہی ایک حدیث تھی یا دوسری احادیث بھی ایسی ہی ضعیف تھیں، جیسی امام شافعیؒ نے سمجھی تھیں اور کیا یہ سارے اکابر جن میں ان کے اساتذہ حدیث اور اساتذہ الاساتذہ بھی ہیں ایسے سخت ریمارک کے مستحق تھے؟ مقصد خالص خدا کے دین کی خدمت ہے، جو مقدور پھر سب ہی اکابرِ امت نے انجام دی، ایسی گرمی تو اپنے ذاتی معاملات میں دکھائی جاسکتی ہے، وہ بھی اچھی نہیں، خیر! ہم امام ہمام امام شافعیؒ کی جلالتِ قدر کے پیش نظر ان کی سختی پر صبر کرتے ہیں مگر مشکل تو یہ ہے ایسے بڑوں کے چھوٹے اور قبیحین بھی ایسی ہی سختی و گرم بازاری کا رویہ اکابرِ امت کے ساتھ جائز سمجھنے لگتے ہیں۔ اس سے تکلیف زیادہ ہوتی ہے۔

محدث ابن ابی شیبہ کا جواب

ان جلیل القدر محدث کی مصنف نہایت مشہور اور گراں قدر حدیثی ذخیرہ ہے، اور حنفیہ کے لئے تو بڑا ہی قیمتی سرمایہ ہے کیونکہ اس میں نہ صرف مجرد صحیح بلکہ آثارِ صحابہ و تابعین بھی جمع کر دیئے ہیں، جن سے حنفی مسلک کو بڑی تقویت ملتی ہے، مگر اس میں مؤلف نے تقریباً سو سو مسائل میں امامِ اعظمؒ کے اوپر نقد و طعن کیا ہے، ان کا جواب متعدد حنفی علماء نے لکھا ہے، مگر آخر میں علامہ کوثری نے بڑا محققانہ محدثانہ جواب لکھا جو ”الکتب الطریفہ“ کے نام سے شائع ہو گیا ہے، اس کا مطالعہ ہر عالم خصوصاً اساتذہ حدیث کے لئے نہایت ضروری ہے، خدا کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ راقم الحروف کو قیامِ مصر ۳۸ء کے زمانہ میں تقریباً ایک سال ان علامہ محدث سے استفادہ کا موقع میسر آیا، جب کہ ان سے قبل حضرت الاستاد العلام شاہ صاحب اور شیخ الاسلام حضرت مدنیؒ سے حدیث کا درس لے چکا تھا، ظاہر ہے ان تینوں اساتذہ کالمین سے استفادہ پر جتنا بھی اظہارِ مسرت و فخر کیا جاسکے کم ہے۔ والحمد للہ اولاً و آخراً۔

اب ایک نمونہ علامہ کوثری کے محدثانہ جواب کا ملاحظہ کریں۔ ص ۲۱۵ میں محدث ابن ابی شیبہؒ ۲۳۵ھ نے حدیث جابر و انسؓ پیش کر کے لکھا کہ امام ابو حنیفہ نے ان احادیث کے خلاف نماز شہید پڑھنے کا فیصلہ دیا ہے اس پر علامہ نے لکھا: نماز شہید کے بارے میں روایات مختلفہ وارد ہیں، اس لئے امام صاحبؒ نے احوط کو اختیار کیا اور وجوب صلوٰۃ کو کہا۔ اس کے لئے انہوں نے حدیث عقبہ بن عامر سے استدلال کیا ہے کہ حضور علیہ السلام ایک دن نکلے اور شہداء احد پر ایسی نماز پڑھی جیسی میت پر پڑھی جاتی ہے۔ یہ حدیث امام بخاری نے مغازی میں روایت کی ہے، (علامہ نے صرف ایک جگہ کا حوالہ دیا ہے لیکن یہ حدیث چھ جگہ میں ہے (۱) یہاں باب الصلوٰۃ علی الشہید ص ۱۷۹ میں (۲) ص ۵۰۸ العلامات میں (۳) ص ۸۷۸ غزوہ احد میں (۴) ص ۵۸۵ فہرست جہل احد میں (۵) ص ۹۵۱ رقائق میں (۶) ص ۹۷۵ کتاب الخوض میں) علامہ نے لکھا کہ ابن حبان اور بیہقی کی تاویل کہ ان سب احادیث میں نماز سے مراد دعا ہے، تاویل بارو ہے جس کو لفظ صلوٰۃ علی المیت رد کر رہا ہے (کہ میت کی نماز جنازہ جیسی نماز پڑھی) اور حاکم کی مستدرک جہاد میں جابر سے ہی یہ روایت ملی ہے کہ حضور علیہ السلام نے حضرت حمزہؓ پر نماز پڑھی۔ ابن عدی ایسے مسندت فی الرجال نے کہا کہ اس حدیث میں کوئی حرج نہیں ہے اور احمد بن محمد بن شعیب اس کے راوی ابو حماد حنفی کی بہت زیادہ تعریف کرتے تھے، عطاء بن مسلم بھی ان کی توثیق کرتے تھے۔ بغوی نے ان کو کوئی صالح الحدیث کہا، البتہ علامہ ذہبی متردد ہو گئے۔ کبھی ان کی حدیث کی تصحیح کرتے ہیں اور کبھی امام نسائی کے حوالے سے ان کو متروک بتلاتے ہیں۔ پھر یہ کہ حضرت حمزہؓ کی نماز جنازہ کو امام احمد نے بھی اپنی مسند میں حضرت ابن مسعودؓ سے مرفوعاً روایت کیا ہے اور عبدالرزاق نے اپنی مصنف میں شعبی سے مرسل روایت کیا ہے۔ (شعبی کے بارے میں یہ مان لیا گیا ہے کہ وہ صرف صحیح روایت کا ہی ارسال کرتے ہیں۔ العرف ص ۳۸۰) پھر روایت کے اخذ و رد میں کافی طول کھینچا ہے اور فقہاء کے اصول متبعہ میں سے یہ بھی طے شدہ ہے کہ جب نفی و اثبات میں تعارض ہو تو اثبات والی روایات کو ترجیح دی جاتی ہے کیونکہ مثبت کے پاس زیادہ علم ہوتا ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ کا ارشاد: آپ نے انج میں فرمایا: سبحان اللہ العظیم! ہم شہید پر نماز کو کیسے ترک کر سکتے ہیں جبکہ اس کے لئے آثار معروفہ و مشہورہ آچکے ہیں، جن میں کوئی خلاف نہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے شہداء احد اور سیدنا حضرت حمزہ رضی اللہ عنہم کی نماز جنازہ پڑھی ہے، اس کے سوا نصب الراہیہ کے اندر تمام احادیث واردہ و آثار کو جمع کر دیا گیا ہے۔ اور ان پر محققانہ کلام بھی کیا گیا ہے، جو زیادہ تحقیق چاہے، اس کی مراجعت کرے۔ (الکت ص ۲۱۶/۲۱۵) طبع مصر ۱۳۶۵ھ۔

حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات

حضرتؒ نے نماز شہید کے مسئلہ پر مکمل بحث کی ہے، جو العرف الشذی، انوار المحمود، فیض الباری اور میری بیاض میں موجود ہے، اس موقع پر حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ علامہ طحاوی، علاء الدین مارونی، زیلعی، عینی و ابن ہمام کسی کے پاس بھی اس قدر سامان حنفیہ کا نہیں ہے جو میرے پاس ہے۔ اور یہ حقیقت بھی ہے کیونکہ حضرتؒ کے پاس تین بکس یادداشتوں کے نہایت باریک قلم سے تھے۔ جن میں سے چند اوراق میرے پاس بھی ہیں اور آثار السنن علامہ نیویؒ پر حواشی بھی حضرت کے قلم سے بڑی کثیر تعداد میں موجود ہیں، اس کا بھی ایک نسخہ لندن سے فوٹو اسٹیٹ شدہ میرے پاس ہے۔ ان سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ جتنا وہ درس ترمذی و بخاری میں بیان فرماتے تھے، وہ کل کا سوواں حصہ بھی نہیں ہے۔ نہایت افسوس ہے کہ وہ گھر والے تین بکس کی یادداشتیں تو سب دیمک کی نذر ہو گئی تھیں، اور جو باقی امالی وغیرہ کے ذریعہ سے ہمارے پاس ہے وہ بھی اس دور انحطاط میں بسا غنیمت ہی شمار ہو سکتا ہے۔ جبکہ اس زمانہ کے مشغولین بالحدیث بھی ضروری مطالعہ سے بے نیاز یا محروم ہو چکے ہیں۔ والی اللہ المشتکی۔

حضرتؒ یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ چالیس سال سے یہی فکر رہی کہ حنفیہ کے مسائل احادیث صحیحہ کے موافق ہیں یا نہیں، سوا یک دو کے سوا کہ ان میں کچھ کمزوری ہے۔ سب ہی مسائل کو احادیث کے مطابق پایا ہے۔ والحمد للہ۔

میں پہلے بھی ذکر کر چکا ہوں اور پھر قند مکرر، کہ امام بخاری کے ممدوح اعظم اور استاذ حدیث حضرت عبداللہ بن مبارک تلمیذ امام اعظمؒ جب کسی کو یہ کہتے ہوئے سنتے کہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے تو اس پر برہم ہو کر فرمایا کرتے تھے، یہ مت کہو کہ انکی رائے ہے، کیونکہ جو کچھ انہوں نے فرمایا ہے وہ سب احادیث صحیحہ کے معانی و مطالب ہیں، اور یہ بھی فرماتے تھے کہ مجھے تو امام صاحب سے دور رکھنے کی بہت کوشش کی گئی، مگر خدا نے بڑا فضل کیا کہ مجھے ان کی خدمت میں پہنچا دیا۔ وغیرہ۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعہ۔

شکر نعمت: حق تعالیٰ کا بہت بڑا فضل اور احسان عظیم ہے کہ اس ظلم و جہول کو بھی اپنے تینوں اکابر اساتذہ حدیث کی خدمت میں حاضری کا شرف عطا فرمایا، اگرچہ ان کے بحار علوم سے اپنی کم استعدادی کے باعث صرف چند قطرات ہی حاصل کر سکا۔ والحمد للہ الذی بیدہ تتم الصالحات۔ یہاں ہم حضرتؒ کے پسندیدہ دلائل اختصار کے ساتھ پیش کرتے ہیں، اس کے بعد ناظرین اندازہ کریں گے کہ حضرت امام شافعیؒ حافظ ابن ابی شیبہ وغیرہ حضرات اکابر کے طعن حنفیہ کی حیثیت کیا رہ جاتی ہے؟!

(۱) سب سے پہلا مرحلہ حدیث جابر بخاری کا جواب ہے، جس کی وجہ امام شافعیؒ اور ان کی طرح طیش میں آنے والوں پر زیادہ تاثر ہے اور ابھی ہم بتائیں گے کہ ایسے اہم معرکہ الآرا مسئلہ میں حافظ ابن حجر خلافِ عادت بہت ہی سکون و اعتدال کی راہ چلے ہیں اور اسی لئے ہمارے نزدیک یہ بحث اول تو امام بخاریؒ کے تردد اور فیصلہ یک طرفہ نہ کرنے سے، پھر حافظؒ کے غیر متوقع انصاف کی وجہ سے بھی عجیب سی بن گئی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے حدیث جابر کا جو بخاری ص ۹۷ اسطر ۹ میں ہے یہ چارہ کیا کہ لم یصل علیہم کی تفسیر ابوداؤد کی حدیث انسؓ کے مطابق قرار دی جس میں ہے کہ شہداء احد پر حضور علیہ السلام نے نہیں پڑھی سوائے حضرت حمزہؓ کے، مستقلاً نہیں پڑھی کیونکہ وہ ہر مرتبہ نماز میں موجود رہتے تھے، اور دوسرے نوبت بہ نوبت لائے جا کر اٹھادیئے جاتے تھے، گویا حضرت حمزہؓ پر نماز جیسی مستقلاً پڑھی گئی اور کسی پر وہاں آپ نے نہیں پڑھی۔

اس طرح حضرت حمزہؓ کو سید الشہداء بنانے کی عملی..... صورت دکھائی گئی تھی، اور اس کی تائید حدیث طحاوی ص ۲۸۷ سے بھی ہوتی ہے کہ عبد خیر حضرت علیؓ کا عمل بیان کرتے ہیں کہ آپ اہل بدر کی نماز جنازہ پر تو چھ تکبیر کہتے تھے اور دوسرے صحابہ پر پانچ اور باقی پر چار کہتے تھے، (الکفای ص ۱۲۲/۲) حضرت نے فرمایا: اس سے معلوم ہوا کہ حضرت علیؓ نے ایسی ہی تکبیرات شہداء بدر پر حضور علیہ السلام کے عمل میں مشاہدہ کی ہوں گی ورنہ وہ اپنی طرف سے ایسا نہ کرتے، یہ روایت بخاری میں بھی مغازی میں آئی ہے، مگر طحاوی میں زیادتی ہے۔ حافظ ابن حجر نے اپنی الکفای میں بھی اس کو لیا ہے۔ مگر تکبیرات جنازہ کے ذیل میں۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی نظر کہاں پہنچی، اور وہاں سے لے کر یہ بھی ثابت کیا کہ شہداء بدر اور شہداء احد دونوں پر نمازیں پڑھی گئی ہیں، اس طرف کسی نے توجہ نہیں کی تھی، اور سب یہی لکھتے ہیں کہ صرف صرف۔ شہداء احد کے حالات نماز یا عدم نماز کے ملتے ہیں۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ علامہ کوثری کے جواب میں مستدرک حاکم کی باب الجہاد سے خود حضرت جابر کی بھی روایت گزر چکی ہے کہ حضور علیہ السلام نے حضرت حمزہؓ کی نماز پڑھائی ہے اور غالباً یہ روایت ضرور امام بخاری کے سامنے بھی ہوگی، مگر ان کی شرط پر نہ ہوگی۔ اس لئے وہ اس مسئلہ میں متامل و متردد رہے ہوں گے۔ واللہ اعلم۔

ایک اہم فائدہ: اعلاء السنن ص ۲۲۵/۸ میں فتح الباری ص ۱۶۸/۳ سے لفظ لم یصل علیہم ولم یغسل کی بحث میں یہ درج ہو گیا کہ نہ حضور علیہ السلام نے خود نماز پڑھی نہ آپ کے حکم سے دوسرے کسی نے پڑھی۔ حالانکہ یہ غلط ہے اور خود حافظ ابن حجرؒ نے اس کے خلاف الکفای میں

وضاحت کر دی ہے، ملاحظہ ہو ص ۲/۱۱۵ تنبیہ کے عنوان سے فرمایا کہ اگر لفظ لم یصل بکسر لام بھی ہو تو معنی صحیح رہیں گے البتہ اس صورت میں ترکِ صلوٰۃ کی دلیل بالکل نہ رہے گی، کیونکہ آپ کے خود نماز نہ پڑھنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ آپ نے کسی دوسرے کو بھی ان شہداء احد کی نماز پڑھانے کی اجازت نہ دی ہو۔ پھر یہ بھی لکھا کہ آگے حدیث انسؓ آرہی ہے جس میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے سواء حضرت حمزہؓ کے اور کسی کی نماز نہیں پڑھی۔ اگرچہ بخاری نے اس کے راوی پر نقد کیا ہے۔

اس کے بعد حافظؒ نے قائلین نماز کی تائیدی احادیث بھی ایک جگہ جمع کر دی ہیں۔ اور ساتھ ساتھ جو ان پر نقد کیا گیا ہے، ان کے جوابات بھی دیئے ہیں۔ کاش! حافظؒ کا ایسا ہی رویہ سب جگہ رہتا۔ واللہ الامر کلہ۔

(۲) حدیث عقبہ بن عامرؓ یہ بھی بخاری کی حدیث ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ شہداء احد کی نماز جنازہ پڑھی گئی، جس کی تاویل علامہ نووی شافعیؒ نے یہ کی کہ وہ نماز نہ تھی، بلکہ صرف دعا تھی۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ بہت سی جگہ صلوٰۃ بمعنی دعا آئی ہے، اور یہاں بھی اس کا امکان ہے خاص طور سے اس لئے بھی کہ حضور علیہ السلام نے آٹھ سال کے بعد اپنے آخری دور میں یہ شہداء احد کی نماز جو پڑھی ہے اس کے لئے آپ احد تشریف نہیں لے گئے کہ وہ تین میل دور ہے، اور آپ نے یہ نماز یاد عابظا ہر مسجد نبوی ہی میں ادا فرمائی ہے، اسی لئے حنفیہ کے بھی دو خیال ہو گئے ہیں کہ یہی نماز جنازہ تھی یا وہ تو اسی وقت غزوہ احد کے موقع پر ہو چکی تھی، اور یہ آخری والوداعی نماز دوسری تھی۔ (ہو سکتا ہے کہ ایسا شہداء احد کی خصوصی فضیلت و منقبت کے طور پر ہوا ہو، کہ وہ مظلوم لکل معنی الکلمہ تھے اور جس میں خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک بھی جنگ کے خطیر اثرات سے محفوظ نہ رہ سکے تھے اور سید الشہداءؓ کے ساتھ جو کچھ کیا گیا اس کے تو بیان کے لئے دل و جگر چاہئے) غور کیا جائے تو غزوہ بدر اور غزوہ احد کے حالات میں بہت بڑا فرق ہے، وہاں باہر جا کر بھی مسلمانوں نے فاتحانہ انداز میں لڑائی لڑی ہے، اور یہاں گھر پر ہوتے ہوئے بھی بہت ہی بڑے ابتلاء سے گزرے ہیں، جس میں کچھ وقت تو بالکل شکست ہی کا سماں بندھ گیا تھا، مگر حق تعالیٰ نے امتحان کا وقت جلد ہی پورا ہو جانے پر کامیابی سے ہم کنار کر دیا، اور جو لوگ باہر سے مدینہ منورہ فتح کرنے اور مسلمانوں کو غلام بنانے کے ارادہ سے بڑے ہی عزم و حوصلہ اور تیاریوں کے ساتھ آئے تھے وہ بالآخر ناکام و نامراد واپس ہونے پر مجبور ہو گئے، اسی لئے ہم نے پہلے بھی لکھا تھا کہ مولانا مودودیؒ کا غزوہ احد میں شکست کا قائل ہونا تاریخی غلطی ہے، اور یاد رہے کہ اس کی مثال بھی دی تھی کہ اگر کوئی بڑی طاقت چھوٹی پر چڑھ آئے اور پھر وہ ناکام ہو کر واپس ہو تو شکست کس کی سمجھی جائے گی؟!۔

قائلین صلوٰۃ جنازہ علی الشہداء کے پاس احادیث صحیحہ بہ کثرت ہیں، اہل حجاز کی رائے بھی حنفیہ کے ساتھ ہے، حضرت سیدنا ابو بکرؓ کے زمانہ خلافت میں غزواتِ شام میں بھی شہیدوں کی نماز پڑھی گئی، امام احمد بھی ایک روایت میں تو پوری طرح امام ابو حنیفہ کے ساتھ ہیں، دوسری میں بھی وہ اجود و مستحب فرماتے ہیں، امام بخاری نہیں کھلے، مگر علامہ ابن المنیر نے بطور احتمال کے فرمایا کہ وہ بھی مشروعیت کے قائل ہوں گے، اسی لئے حدیث عقبہ لائے ہیں (فتح ص ۳/۱۳۵) امام مالکؒ کے نقطہ نظر سے غزوہ بدر ایسی لڑائیوں میں تو نماز ہوئی ہی چاہئے کیونکہ وہ مکمل طور سے مظلوم نہیں ہیں، لیکن حضرت عمرو بن العاصؓ کا تعامل نماز شہید پڑھنا حضرت ابو بکرؓ کے دور کا ہے اور حضرت علیؓ کا اہل بدر کے لئے تکمیرات میں فرق کرنا وغیرہ، ان سب باتوں سے تو حنفیہ کا پلہ ہی بھاری بلکہ بہت بھاری معلوم ہوتا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۳) حدیث انسؓ (ابی داؤد) کہ حضور علیہ السلام غزوہ احد کے موقع پر حضرت حمزہؓ کے پاس سے گزرے، اور آپ کے سواء اور کسی کی نماز نہیں پڑھی، اس کا مطلب یہ ہے کہ مستقلاً صرف آپ ہی کی پڑھی، کیونکہ دوسرے لائے گئے تو ان کی بھی آپ کی موجودگی میں ہی پڑھی ہے۔

(۴) حدیث ابن عباسؓ (ابن ماجہ) حضور علیہ السلام کے پاس دس دس شہید لائے جاتے تھے اور آپ نماز پڑھتے رہے جبکہ حضرت حمزہؓ ہر نماز میں موجود رہے۔ روایت ابن ہشام سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

(۵) روایت حضرت عبداللہ بن زبیرؓ (طحاوی) حضور علیہ السلام نے حضرت حمزہؓ کی نماز جنازہ میں نو بار تکبیر کہی، پھر دوسرے شہداء لائے جاتے رہے اور ان کی بھی نماز پڑھائی۔

(۶) حدیث ابی مالک (طحاوی و بیہقی و ابوداؤد و فی المراسیل) حضور علیہ السلام کے سامنے نو نو شہید لائے جاتے تھے اور دسویں حضرت حمزہؓ ہوتے اور آپ نماز پڑھاتے تھے۔

(۷) سیرت علامہ علاؤ الدین مغلطائے حنفی میں ہے کہ ابن مسجون تلمیذ امام مالک سے کسی نے سوال کیا کہ حضور علیہ السلام پر نماز جنازہ کس طرح پڑھی گئی؟ فرمایا کہ ایک جماعت اندر جا کر پڑھتی تھی، پھر دوسری جاتی تھی، جس طرح حضرت حمزہؓ پر ستر بار پڑھی گئی۔ ابن مسجون سے کہا گیا کہ یہ بات تم نے کہاں سے اخذ کی؟ فرمایا کہ روایت امام مالک عن نافع عن ابن عمرؓ سے جو میرے پاس امام مالکؓ کے قلم سے میرے اس صندوق میں موجود ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس کی سند بھی اظہر من الشمس ہے۔

یہ باہر سے دلیل ہے اور بہت قوی ہے یہ واقعہ خود حضرت امام مالک سے سوال کا نہیں ہے، جیسا کہ العرف الشذی ص ۳۸۰ میں بھی ہے اس لئے فیض الباری میں غلطی معلوم ہوتی ہے۔ اس کے لئے سیرۃ مذکورہ کی بھی مراجعت چاہئے۔

امام مالک و اہل مدینہ کا عمل

بہر حال! اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امام مالکؓ کے اصول سے بھی غزوہ احد کے موقع پر شہید ہونے والے صحابہ کی نماز نہ تھی، اور غالباً وہ بھی ثبوت نماز میں متردد رہے ہوں گے۔ اسی لئے کھل کر نماز کی روایات کو قبول نہیں کیا ہے، موطا میں بھی ان کا ذکر نہیں ہے، اسی لئے حضرت شیخ الحدیثؒ نے بھی اجز میں یہ بحث نہیں چھیڑی، اور لامع میں بھی دلائل حنفیہ کا ذکر نہیں ہے۔

البتہ کوکب ص ۱/۳۱۶ میں حضرت گنگوہی سے یہ بات نقل ہے کہ شہید کی نماز روایات صحیحہ سے ثابت ہے اور حضرت جابرؓ کو وہم ہوا یا ان کو خبر نہ ہوئی، کیونکہ ان کے والد ماجدؓ کے معرکہ میں ٹکڑے ٹکڑے کر دیئے گئے تھے اور وہ اس دن سخت غم زدہ اور پریشان تھے، اپنے ہی معاملہ میں ان کا ذہن الجھا ہوا تھا۔

حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ اگرچہ جنازہ کی نماز میں تعدد و تکرار نہیں ہے۔ مگر ایسا بیان جواز کے لئے ہوا ہوگا۔ یا حضرت حمزہؓ کی اصل نماز تو پہلی ہوگی، بعد کی سب تبعاً ہوں گی۔

یہ بھی ممکن ہے کہ مالکیہ ایسی نماز کو جو حضور علیہ السلام اور شہداء احد پر پڑھی گئی، عام اموات اور شہداء کی نماز میں شامل ہی نہ کرتے ہوں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ اس مسئلے میں اہل مدینہ سب ہی نماز متعارف شہداء کے قائل نہیں، جبکہ اہل حجاز اور اہل عراق و شام حنفیہ و حنابلہ کے ساتھ ہیں۔ اور امام شافعیؒ نے جو اکثر اہل حجاز کے تعامل کو ترجیح دیا کرتے ہیں، اس مسئلہ میں ان کو اختیار نہیں کیا ہے۔

ذکر کتاب الحجۃ امام محمدؒ

امام صاحب موصوف نے مستقل کتاب بطور اتمام حجت بنام ”کتاب الحجۃ علی اہل المدینہ“ تالیف کی ہے جس میں امام مالک اور اہل مدینہ کے ان مسائل کا رد کیا ہے جو انہوں نے الگ سے اختیار کئے ہیں، چنانچہ ص ۱/۳۵۹ میں وہ بات کہی جس کا ذکر ہم اوپر کر چکے ہیں کہ ”ہم آثار معروفہ مشہورہ کے ہوتے ہوئے جن میں کوئی خلاف نہیں ہے کہ حضور علیہ السلام نے شہداء احد پر نماز پڑھی ہے، شہید کی نماز جنازہ کیسے چھوڑ سکتے ہیں؟ اس دن آپ نے حضرت حمزہؓ پر ستر بار نماز پڑھی ہے، ایک ایک شخص لایا جاتا اور وہ ان کے پاس رکھا جاتا تھا، اور آپ دو دو پر نماز پڑھتے تھے، اور سیدنا حمزہؓ اپنی جگہ رہتے تھے، اس طرح سب پر نماز پڑھی ہے، میں نہیں سوچ سکتا کہ ایسی بات میں بھی کسی کو اختلاف

ہوسکتا ہے، اس کے ساتھ حضرت مفتی صاحبؒ کے حدیثی حواشی و حوالے بھی قائل مطالعہ ہیں۔ (حضرت مولانا سید مہدی حسنؒ نے کتاب الحجہ مذکور کی نہایت محققانہ محدثانہ شرح لکھی ہے جو شائع ہوگئی ہے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ تکرار صلوٰۃ علی النبی الکریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ثبوت ابن ماجہ میں بھی ہے، اور اگرچہ تکرار ہمارے یہاں مکروہ ہے، مگر وہ حضور علیہ السلام کی خصوصیت تھی، (اور یہی خصوصیت حضرت حمزہؓ کے لئے بھی ہوگی) حضرتؒ نے فرمایا کہ اس روایت ابن ماجہ میں کو کسی نے ذکر نہیں کیا ہے۔

شہید کی تعریف: حضرتؒ نے فرمایا: شہید بمعنی مشہود بھی ہوسکتا ہے کہ اس کے لئے جنتی ہونے کی شہادت قرآن مجید میں ہے ان اللہ اشتری (الایہ) اور حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ میں شہیدوں پر گواہ ہوں گا کہ انہوں نے خدا کے دین کی عزت بڑھانے کے لئے اپنے اموال و انفس قربان کئے تھے، اور بمعنی شاہد بھی ہوسکتا ہے، کیونکہ وہ زندہ ہے، خدا کے یہاں حاضر ہے۔ اور وہ اپنے خون، زخم و جراحت کی وجہ سے اپنے حال پر شاہد ہے، یا اس لئے کہ وہ دارالسلام (جنت) میں ابھی شہید ہوتے ہی داخل و حاضر ہو گیا، جبکہ دوسرے مومنین کی ارواح قیامت سے پہلے داخل نہ ہوں گی۔ یا اس نے قتل ہو کر حق کی شہادت دی ہے، یا اس نے جان نکلتے ہی اپنے ثواب و قبول کا درجہ مشاہدہ کر لیا۔ وغیرہ۔

شہیدوں پر نماز کی ضرورت

حضرتؒ نے فرمایا کہ عقلاً بھی شہید کی نماز ہونی چاہئے، کیونکہ میت کی نماز اظہار کرامت کے لئے ہوتی ہے، اسی لئے مومنوں کی ہوتی ہے کافروں کی نہیں، اور شہید کا اکرام عامہ مومنین سے بہت زیادہ ہی ہونا چاہئے، اور منکرین جو یہ کہتے ہیں کہ شہادت سے وہ پاک و صاف ہو چکا، تو بندہ کتنا ہی بڑے مرتبہ کا ہو جائے، وہ دعا سے کبھی مستغنی نہیں ہوسکتا، تم نہیں دیکھتے کہ خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ السلام کی بھی نماز صحابہ نے پڑھی ہے، جبکہ ان کا درجہ تو شہیدوں سے بھی کہیں اعلیٰ و ارفع ہے۔ اور یہ جو کہتے ہو کہ وہ زندہ ہیں اس لئے نماز نہ پڑھیں تو یہ بات تو ان کی آخرت سے متعلق ہے، اور اسی لئے کہا گیا کہ بل احياء عند ربهم يرزقون (یعنی وہ خدا کے یہاں دوسرے عالم میں رزق پاتے ہیں) یہاں احکام دنیا میں تو ان کے احکام سارے دوسرے مومنین کی طرح ہیں، کیونکہ شہید کا بھی ترک تقسیم کیا جاتا ہے اس کی بیوی عدت کے بعد نکاح بھی کر سکتی ہے۔ اسی طرح اس کی نماز جنازہ بھی احکام دنیا میں سے ہے، اس لئے وہ بھی ہونی چاہئے۔

اجمالی تجزیہ: حضرت شاہ صاحبؒ نے دلائل حنفیہ کے دو طریقوں کا ذکر کیا، ایک وہ جس کو امام طحاوی، زیلعی و ابن الہمام نے اختیار کیا ہے جس کو حضرتؒ نے ترجیح بھی دی، کہ نفی سے مقصود منفر د نماز کی نفی ہے کہ وہ شہداء احد کی نہیں ہوئی، علامہ طحاوی وغیرہ نے فرمایا کہ نفی صحیح ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے اس وقت نماز نہیں پڑھی، بلکہ ۷-۸ سال بعد وفات سے کچھ قبل پڑھی ہے۔ جس کا ذکر بخاری کی دوسری حدیث الباب میں ہے۔ مگر میرے نزدیک وہ نماز نہ ہوگی بلکہ صرف دعا ہوگی، جس کو علامہ نووی نے بھی کہا ہے، اور حضور علیہ السلام نے شہداء احد کے مزید فضل و شرف کے لئے، دنیا سے رخصت ہونے کے وقت دعا کی ہوگی۔ تاکہ زندہ مردہ سب ہی کو رخصت کر کے عازم آخرت ہوں۔ لیکن علامہ یعنی نے امام بخاری کے عنوان باب الصلوٰۃ علی الشہید سے صلوٰۃ معبودہ کا فائدہ اٹھایا ہے، باقی یہ بات کہ ایسے مشہور و معروف واقعات و حالات میں اتنا اختلاف کیسے پیش آ گیا کہ کسی نے تو نماز کو جائز کہا اور کسی نے ناجائز؟ جبکہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں بھی شہیدوں کی تعداد سینکڑوں تک پہنچی ہوگی اور یوں تو اس امت میں ان کی تعداد سب امتوں سے بہت زیادہ ہے۔

وجہ یہ ہوئی کہ اصل اس بارے میں غزوہ احد کو سمجھا گیا ہے اور اس میں عام قاعدہ کے خلاف شہیدوں کی نماز اجتماعی ہوئی ہے جس کو بعض نے نماز قرار دیا اور بعض نے نہیں، پھر بہت سے لوگ لڑائیوں کے موقع پر گم بھی ہو جاتے ہیں جن پر نماز نہیں ہوتی۔ اس لئے بھی جب بعض کی ہوئی اور بعض کی نہیں تو اختلاف کا موقع نکل آیا۔ واللہ اعلم۔

امام طحاوی کا استدلال: حافظ نے امام طحاوی سے ایک عقلی استدلال بھی کیا ہے جو قابل ذکر ہے، فرمایا کہ حدیث عقبہ (بخاری) میں جو آخر میں حضور علیہ السلام کی شہداءِ احد پر نماز روایت کی گئی ہے اس کے تین مطلب ہو سکتے ہیں اس کو سابق عمل ترکِ صلوٰۃ کے لئے ناسخ سمجھا جائے، یا ان کے لئے سنت یہی تھی کہ اتنی مدت کے بعد ان کی نماز ہو۔ یا وہ نماز ان کی درجہ جواز میں تھی جبکہ غیر شہداء کے لئے درجہ وجوب میں مشروع ہے، ان میں سے جو بھی صورت مانی جائے، حضور علیہ السلام کی اس نماز سے شہید کی نماز ثابت ہو جاتی ہے۔ پھر ہمارا اختلاف تو دفن سے پہلے میں ہے، جب یہاں دفن کے بعد بھی ثابت ہو رہی ہے تو دفن سے پہلے تو بدرجہ اولیٰ ثابت ہوگی۔

حافظ نے امام طحاوی کی اس بات کو ذکر کر کے اتنا اضافہ کیا کہ احتمالات تو اور بھی تھے، مثلاً یہ کہ وہ حصہ کی خصوصیت ہوگی یا نماز بمعنی دعا تھی الخ (فتح الباری ص ۱۳۶/۳)۔

اعلاء السنن کے دلائل

کئی صفحات میں بہت اچھے حدیثی دلائل، رجال پر کلام، اور فوائدِ نافعہ جیدہ جمع کر دیئے گئے ہیں، چند ملاحظہ ہوں۔

(۱) کسی حدیث میں حضرت حمزہؓ کے ساتھ ایک ایک دوسرے شہید کی نماز آئی ہے اور کسی میں دس دس پر پڑھنے کا ذکر ہے تو اس میں تعارض نہیں ہے، کیونکہ پہلے آپ نے دس دس پر پڑھی ہوگی، پھر جیسے ہی کوئی اور ملتا گیا، نماز کے لئے لایا جاتا رہا ہے، یا ممکن ہے پہلے پہلے ایک ایک لایا گیا ہو۔ پھر اس طرح سب کی نماز حضور علیہ السلام پر شاق ہوتی ہوگی تو دس دس لائے گئے۔ واللہ اعلم۔ (ص ۳۵/۸)

(۲) شیخ نے فرمایا: دین کی یہ اصل سب کو معلوم ہے کہ میت مسلم کی نماز جنازہ پڑھنا فرض ہے، لہذا جب تک کوئی ممانعت قطعی نہ آئے گی، اس اصل کو ترک نہیں کر سکتے، اور ظاہر ہے کہ نماز شہید مسلم کی ممانعت کہیں قطعی نہیں ہے، اس لئے اصل پر ہی عمل کریں گے۔ یہ جانب اثبات میں از روئے درایت قوت حاصل ہے۔ زیادہ تفصیل نیل الاوطار اور تفسیر مظہری میں دیکھی جائے۔ (ص ۲۲۶/۸)

(۳) نصب الراية ص ۱/۳۶۹ میں حضرت عطاء سے روایت نقل کی گئی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے شہداء بدر پر نماز پڑھی ہے۔

(۴) نصب الراية میں واقدی کی فتوح الشام سے سیف کا قول نقل کیا کہ میں اس لشکر میں شامل تھا جو حضرت ابوبکرؓ نے حضرت عمرو بن العاصؓ کی سرکردگی میں ایلہ اور ارضِ فلسطین کی طرف ارسال کیا تھا، پھر دوسرے واقعات بیان کر کے کہا کہ جب اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کی مدد کی اور لڑائی ختم ہوئی تو مسلمانوں کو سب سے زیادہ فکرِ گم شدہ ۱۳۰ مسلمان مجاہدین کی تھی جن میں بڑے بڑے جرنیل بھی تھے۔ حضرت عمروؓ کو بڑا رنج و غم تھا، جب صبح ہوئی تو لشکر والوں کو حکم دیا کہ مالِ غنیمت اور گم شدہ بھائیوں کو لانے کی فکر کریں، تو تلاش کرنے سے وہ سب مل گئے، پھر ان پر حضرت عمروؓ نے نماز جنازہ پڑھی۔ پھر انکو دفن کیا گیا۔

اس جہاد میں حضرت عمروؓ کے ساتھ نو ہزار مجاہدین تھے، حضرت عمروؓ نے حضرت ابوبکرؓ کی خدمت میں خط لکھا کہ حمد و صلوٰۃ کے بعد عرض ہے کہ میں ارضِ فلسطین پہنچا اور رومی لشکر سے لڑائی ہوئی جو ایک لاکھ تھے۔ اللہ تعالیٰ نے ہماری نصرت کی اور ہم نے ان کے گیارہ ہزار فوجی مار ڈالے۔ مسلمانوں میں سے صرف ایک سو تیس، جن کو خدا نے شہادت سے مکرم کیا۔ (ص ۳۲۷/۸)

(۵) طحاوی میں ہے کہ حضرت عبادہ بن اوفیٰ نمیری سے سوال کیا گیا کہ شہیدوں کی نماز پڑھی جائے تو فرمایا ہاں!

یہ شام کے لوگوں کے احوال و اقوال ہیں جہاں حضور علیہ السلام کے بعد ہی سے مغازی کا سلسلہ قائم ہو گیا تھا، ان پر یہ بات مخفی نہیں رہ سکتی تھی کہ شہداء کے غسل و نماز وغیرہ کے شرعی مسائل کیا ہیں۔ (ص ۳۲۷/۸)

(۶) امام احمدؒ نے فرمایا کہ ہم نہیں جانتے کہ حضور علیہ السلام نے کسی میت مسلمان کی نماز جنازہ نہ پڑھی ہو، بجز خود کشی کرنے والے

اور خدا کے مال میں چوری کرنے والے کے۔ ان کے علاوہ بھی چند کے بارے میں آیا ہے کہ آپ نے ان کی نماز سے اجتناب فرمایا، مگر شہید کے بارے میں نہیں، وہ دوسرے یہ ہیں۔ مدیون کی نماز سے بھی شروع میں احتراز فرمایا تھا، پھر جب آپ کو مالی وسعت ملی تو فرمادیا تھا کہ جو مدیون مر جائے تو اس کا دین میں ادا کروں گا، اور جو ترکہ وہ چھوڑے وہ اس کے وارثوں کا ہے۔ مرجوم، جس پر رجم کی حد لگی ہو، لیکن زیادہ صحیح یہ ہے کہ اس پر بھی نماز آپ نے پڑھی ہے، غرض آپ سب ہی کی نماز پڑھا کرتے تھے، پھر شہید کیوں محروم رہتے۔

(۷) اہل جمل و صفین کے بارے میں بھی ظاہر آثار سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ حضرت علیؑ نے دونوں گروہ کے شہیدوں کی نماز پڑھی ہے۔ حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی یہی بات نقل کی ہے۔ (ص ۲۲۹/۸)۔

(۸) حافظ نے تلخیص میں لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ غسل دیا گیا اور نماز پڑھی گئی، حضرت صہیبؓ نے پڑھائی۔ اور حضرت عثمانؓ کی نماز حضرت زبیرؓ نے پڑھائی۔ صاحب اعلاء نے لکھا کہ ہم حرمت غسل کے قائل نہیں، صرف وجوب کی نفی کرتے ہیں۔ اور عدم وجوب کے لئے آثار کثیرہ ہیں۔ (ص ۲۲۹/۸)۔

باب دفن الرجلین۔ کئی آدمیوں کو ایک قبر میں دفن کرنا جائز نہیں ہے، مگر ضرورۃً جائز ہے، جس طرح یہاں شہداء احد کے لئے ہوا ہے۔ آگے دوسری حدیث میں یہی حضرت جابرؓ راوی حدیث یہ بھی کہیں گے کہ میرے والد اور چچا ایک ہی چادر میں کفنائے گئے، حالانکہ ان کے ساتھ دفن ہونے والے چچا نہیں بلکہ عمرو بن الجموح تھے، ہو سکتا ہے کہ ان کو مجازاً چچا کہا ہو، جیسے عربوں کی عادت ہے، یا یہ بھی ان کا وہم ہوگا یعنی یہ بات بھی ان کا وہم ہوگا..... یعنی یہ بات انہوں نے اسی عالم دار فکری و پریشان حالی میں کہہ دی ہوگی، جس کا ذکر ہم نے پہلے کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

حافظ نے لکھا کہ وقت ضرورت کئی مرد اور کئی عورتیں کو بھی ایک قبر میں دفن کا جواز معلوم ہوا، بلکہ مرد و عورت کو بھی ساتھ دفن کر سکتے ہیں، اور درمیان میں مٹی وغیرہ حائل ہونی چاہئے، خصوصاً جبکہ مرد و عورت باہم اجنبی ہوں۔ (ص ۱۳۹/۳)۔

باب من لم یغسل الشہداء۔ اس میں سب ائمہ کا اتفاق ہے کہ شہید کو ان ہی پہنے ہوئے کپڑوں میں اور بغیر غسل کے ہی دفن کرنا مشروع ہے، صرف نماز میں اختلاف ہے، جس کا پہلے ذکر ہوا، حافظؒ نے لکھا کہ حدیث نبویؐ کے عموم کی وجہ سے شافعیہ نے یہ اختیار کیا کہ شہید جنبی اور حائضہ کو بھی غسل نہ دیا جائے گا، اور بعض نے کہا کہ غسل جنابت دیا جائے گا، کیونکہ حضرت حظلہؓ کو فرشتوں نے غسل جنابت دیا تھا۔ حنفیہ کے نزدیک جنبی مرد یا عورت اور حیض و نفاس والی عورت شہید ہو جائے تو اس کو غسل دیا جائے گا، حضرتؒ نے فرمایا کہ اگر لوگوں پر غسل دینا واجب تھا تو ملائکہ کا غسل دینا کیسے کافی ہو گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جب حضور علیہ السلام نے لوگوں کو حکم نہیں دیا تو یہ ان کے لئے خصوصیت ہو گئی، یا کہا جائے کہ لوگوں کو علم نہ تھا، اس لئے ان سے غسل دینے کا وجوب ساقط ہو گیا تھا۔

باب الاذخر۔ قولہ الا ليعرف حضرتؒ نے فرمایا کہ حنفیہ کے نزدیک حل و حرم دونوں کے لفظوں کا حکم ایک ہی ہے۔ یہاں زیادہ اعتناء و اہتمام کے لئے استثناء بڑھایا گیا ہے۔

باب هل یخرج المیت۔ حنفیہ کے نزدیک میت کو دفن کرنے کے بعد بغیر شدید ضرورت کے قبر سے نکالنا مکروہ ہے۔ قولہ فاذا هو کیوم وضعته۔ حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد حضرت عبداللہؓ کو ایک ماہ کے بعد قبر سے نکالا تو وہ بدستور اسی حال میں تھے، جس میں دفن کیا تھا بجز ذرا سے کان کے حصہ کے یعنی کچھ اثر مٹی کا اس پر ضرور ہوا تھا، امام بخاریؒ نے ان لوگوں کا رد کیا ہے جو کسی صورت میں بھی نکالنے کو جائز نہیں کہتے۔

دوسری طرح حدیث مذکور حضرت عبدالرحمن بن ابی صعصعہ سے موطاً امام مالکؒ میں (کتاب الجہاد باب الدفن فی قبر واحد من ضرورة) اس میں یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمروؓ (والد حضرت جابرؓ) اور عمرو بن الجموحؓ دونوں شہید ایک ہی قبر میں غزوہ احد کے دن

دفن کئے گئے، پھر ۴۶ سال کے بعد ان کو نکالا گیا تو ان کے جسم بدستور صحیح و سالم تھے، کوئی فرق بھی نہ آیا تھا۔ حتیٰ کہ حضرت عبداللہ کے جسم پر کوئی زخم تھا اور وفات کے وقت ان کا ہاتھ اس زخم پر تھا اور اسی طرح وہ دفن ہو گئے تھے، جب قبر سے ان کو نکالا گیا تا کہ دوسری جگہ دفن کریں اور ان کا ہاتھ اس جگہ سے ہٹایا گیا پھر چھوڑا گیا تو وہ اپنی جگہ پر پہنچ گیا۔

مورخ و اقدی نے یہ بھی نقل کیا کہ جب ہاتھ زخم سے ہٹایا گیا تو اس زخم سے خون بہنے لگا۔ اور جب ہاتھ پھر اپنی جگہ پہنچ گیا تو خون تھم گیا۔ احد اور اس دن کے درمیان ۴۶ سال گزر چکے تھے۔ ایک تیسری روایت یہ ہے کہ جب ان دونوں کو قبر سے نکالا گیا تو چالیس سال گزرے تھے۔

مذکورہ تینوں واقعات میں تطبیق

علامہ سمہودی نے لکھا کہ حضرت جابرؓ نے اپنے والد اور عمرو بن الجموح کی قبر کو تین بار کھولا ہوگا۔ پہلے ۶ ماہ کے بعد اور شاید حضور علیہ السلام کی اجازت سے کہ وہ نہ چاہتے تھے کہ دو شخص ایک قبر میں مدفون رہیں، تاہم دوسری بار بھی غالباً دونوں کی قبریں قریب قریب ہی رکھی ہوں گی، کیونکہ دونوں میں باہم بہت ہی تعلق و محبت تھی، پھر حضرت معاویہؓ نے پانی کا ایک چشمہ اس جگہ جاری کیا تو حضرت جابرؓ نے فرمایا کہ ان سب لوگوں کو تشویش ہوگئی جن کے مردے وہاں دفن تھے کہ لاشیں پانی میں بہہ جائیں گی۔ اس لئے میں نے چالیس سال کے بعد والد صاحب کی قبر کھودی (اور شاید پانی کے اثر سے وہ دونوں قریب کی قبریں اندر سے ایک ہوگئی ہوں گی) تو دونوں کے جسم بدستور اپنی حالت پر تھے۔

تیسری بار اس لئے قبر کھودی گئی کہ ایک سیلاب پانی کا وہاں آ گیا، جہاں یہ دونوں دوسری بار دفن کئے گئے تھے، تو حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد ماجد کو تو ایسا دیکھا جیسے سوئے ہوئے ہیں۔ یہ واقعہ وفات سے ۴۶ سال بعد کا ہے۔

علامہ سیوطیؒ نے خصائص میں حضرت جابرؓ سے نقل کیا کہ حضرت معاویہؓ نے پانی کا چشمہ یا نہر جاری کی تو ہم نے اپنے شہیدوں کو وہاں سے ہٹایا، وہ اس وقت تروتازہ حالت میں تھے، اور ان کے اجسام و اطراف نرم تھے، یہ واقعہ ۴۰ سال بعد کا ہے۔ اور اس وقت حضرت حمزہؓ کی قبر مبارک بھی کھودی گئی تو کسی کا پھاولہ ان کے قدم مبارک پر لگ گیا، جس سے خون بہنا شروع ہو گیا۔ (ادجز ص ۱۱۱/۷۰ جلد رابع)۔

باب اللحد والشق۔ حضرتؓ نے فرمایا کہ اگر غیر سے مراد بنی اسرائیل ہیں تو حدیث مزید تاکید کے لئے ہے کہ ہمیں لحد ہی کو اختیار کرنا چاہئے، اور اگر مراد اہل مکہ ہیں تو معاملہ ہلکا ہے۔

امام بخاری کے ترجمۃ الباب میں شق کا ذکر ہے، مگر حدیث الباب میں اس کا ذکر نہیں ہے غالباً اس سے اشارہ حدیث ابی داؤد کی طرف ہے جس میں اللحد لنا والشق لغيرنا وارد ہے، اور اسی کی تشریح اوپر حضرتؓ نے کی ہے، مدینہ طیبہ میں لحد اور شق دونوں کا رواج تھا، اور مکہ معظمہ میں شق کا ہی رواج تھا اور حضور علیہ السلام نے لحد کو شق پر فضیلت دی ہے، ممانعت کسی کی نہیں ہے، اور زیادہ مدارز میں کی قسم پر ہے، اگر نرم ہو تو شق بہتر ہے، بیچ میں گڑھا کھودتے ہیں، جیسا کہ ہندوستان میں بھی عام رواج ہے۔ لحد بغلی قبر کو کہتے ہیں اس کیلئے پکی مٹی چاہئے۔

مدینہ طیبہ میں حضرت ابو طلحہ انصاریؓ لحد بنانے کے ماہر تھے اور حضرت ابو عبیدہ بن الجراحؓ شق والی قبر تیار کرتے تھے، اہل مکہ وہاں کی اراضی نرم ہونے کی وجہ سے شق والی بناتے تھے، لحد کے وہ جانے کا خطرہ ہوتا تھا۔ زمین اگر نرم ہو تو شق میں کوئی حرج نہیں اور پتھر کا تابوت بھی جائز ہے۔ (انوار المحمود ص ۲/۲۵۹)۔

باب اذا اسلم الصبی۔ حضرتؓ نے فرمایا: ہمارے نزدیک عقل و تمیز والے بچے کا اسلام معتبر ہے، ارتداد معتبر نہیں ہے، شافعیہ کے نزدیک اسلام بھی معتبر نہیں ہے، پہلے مجھے حیرت ہوئی کہ یہ حضرات حضرت علیؓ کے بارے میں کیا کہیں گے، کیونکہ وہ بچپن میں ہی اسلام لے آئے تھے، پھر سنن صغریٰ بیہقی میں دیکھا کہ غزوہ خندق سے قبل احکام اسلام تمیز پر ہی لاگو ہو جاتے تھے، اس کے بعد بلوغ پر مدار ہوا۔ حضرت علیؓ بھی اس

سے قبل اسلام لائے تھے۔ یہ مسئلہ اسی صورت میں ہے کہ اس بچہ کے ماں باپ کافر ہوں، اگر وہ دونوں مسلمان ہوں تو اس میں اختلاف نہیں ہے۔
 قولہ وکان ابن عباسؓ۔ آپ کی والدہ ماجدہ پہلے ہی سے حضرت خدیجہؓ کے بعد ہی اسلام لے آئی تھیں، لیکن حضرت عباسؓ نے اپنا اسلام بعد کو ظاہر کیا ہے، اس طرح حضرت ابن عباسؓ اپنی والدہ کے ساتھ مستضعفین میں شامل تھے، اور وہ دین کے لحاظ سے ماشاء اللہ خیر الابوین تھیں۔

قولہ الاسلام یعلو ولا یعلیٰ۔ حضرتؓ نے فرمایا: یہ بات کہ اسلام بلند ہو کر رہے گا، نیچا ہو کر نہیں، تشریح کے لحاظ سے تو ظاہر ہی ہے، کیونکہ شریعت اسلامی، تمام شرائع پر فوقیت رکھتی ہے، البتہ تکوینی لحاظ سے اس میں تفصیل ہے، کہ کبھی کبھی وقت کے لئے اسلام مغلوب بھی ہو جائے تو پھر اس کو سر بلندی ملتی ہے۔ خدا کا وعدہ اور ارشاد ہے۔ ”وانتم الاعلون ان کنتم مومنین“۔ یعنی اگر تم ایمان و اسلام کے سب تقاضوں کو پورا کرو گے تو تم ہی سر بلند ہوں گے۔

حافظ نے لکھا کہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ اگر کوئی یہودی یا نصرانی عورت اسلام لے آئے تو اس کو یہودی یا نصرانی شوہر سے الگ کر دیا جائے گا، کیونکہ ”الاسلام یعلو ولا یعلیٰ“۔

امام بخاریؒ نے اپنے مذہب کی ترجیح کے لئے وہ احادیث پیش کی ہیں کہ جن سے ثابت ہو کہ نابالغ کا اسلام بھی قبول ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے ابن صیاد سے شہادت، ایمان کا سوال فرمایا جبکہ وہ اس وقت بچہ تھا۔ (فتح ص ۱۳۴/۳)۔

قولہ فقال عمرؓ وعنی الخ حضرتؓ نے فرمایا: حضرت عمرؓ ابن صیاد کو قتل کرنا چاہتے تھے، کیونکہ وہ دجال تھا، مگر حضور علیہ السلام نے ان کو روک دیا کیونکہ وہ اس وقت نابالغ تھا، اور نابالغ مرتد ہو جائے تو اس کو قتل نہیں کیا جاتا۔ (یہ جواب بہت ہی کا ہے جس کو قاضی عیاض نے بھی اختیار کیا ہے)

دوسرا جواب یہ ہے کہ وہ زمانہ یہودیہ میں سے معاہدہ کا تھا۔ (علامہ خطابی نے معالم السنن میں اسی کو اختیار کیا ہے) ابن صیاد بھی یہودی میں سے تھا۔ امام ترمذی نے مستقل باب میں ذکر ابن صیاد کیا ہے۔ اس میں یہ بخاری والی حضرت ابن عمرؓ کی حدیث بھی روایت کی ہے، اور تمیم داری والی حدیث بھی لائے ہیں۔ اور حدیثی تشریحات تحفۃ الاحوذی ص ۲۳۹/۲۳۳ جلد سوم میں دیکھی جائیں۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ تمیم داری کی یہ خصوصیت اور خاص منقبت و فضیلت ہے کہ حضور علیہ السلام نے منبر پر تشریف لا کر ان کے حوالے سے کچھ واقعات دجال کے بیان کئے ہیں۔

آپؐ نے فرمایا کہ مجھے اس امر کی بڑی خوشی ہے کہ تمیم داری جو پہلے نصرانی تھے، انہوں نے یہاں آ کر اسلام ظاہر کیا اور دجال کے بارے میں وہ بات کہی جس سے دجال کے بارے میں میری بات کی تصدیق ہوتی ہے۔ اُنؐ۔

اس ابن صیاد کے جو حضور علیہ السلام کے زمانہ میں تھا، احوال اچھے برے ہر طرح کے تھے، غیب کی خبریں دیا کرتا تھا، بعض صحیح ہوتی تھیں اور بعض جھوٹی۔ فطری طور سے کاہن تھا۔ بعض صحابہ اسی کو دجال اکبر سمجھتے تھے، جو آخر زمانہ میں ظاہر ہوگا اور اس کو حضرت مسیح علیہ السلام قتل کریں گے۔ درحقیقت وہ چھوٹا دجال تھا۔

چونکہ ابتداء اس کے احوال مشتبہ تھے، اسی لئے حضور علیہ السلام نے حضرت عمرؓ سے فرمایا تھا کہ اس کو مت قتل کرو، کیونکہ وہ اگر دجال اکبر ہوگا تو اس کو حضرت عیسیٰ قتل کریں گے۔ بخاری کتاب الجہاد سے بھی یہی تصریح آئے گی کہ حضور علیہ السلام کو بھی یقین ہو گیا تھا کہ ابن صیاد دجال اکبر نہیں تھا۔

تکوین و تشریع کا فرق

حضرتؓ نے فرمایا کہ یہاں ایک سر عظیم پر تنبیہ ضروری ہے۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ تکوین، تشریع کے خلاف ہوتی ہے، کیونکہ تکوین تکلیف کے ماتحت تو ہے نہیں۔ پس اگر کسی کو یقینی طور سے کوئی تکوینی امر معلوم بھی ہو جائے تو اس سے بھی تشریع نہ بدلے گی۔

مثلاً اگر کسی کو یہ بات منکشف ہو جائے کہ فلاں شخص کا خاتمہ کفر پر ہوگا، تب بھی اس کے لئے جائز نہ ہوگا کہ موجودہ حالت میں وہ اس

سے کفار والا معاملہ کرے، اور حضرت علیؓ کو بھی ایسی ہی صورت پیش آئی تھی جب ان سے ابن الکواء نے دریافت کیا کہ ہمیں فتح ہوگی یا نہیں؟ آپ نے فرمایا نہیں ہوگی، اس نے کہا کہ پھر آپ کیوں لڑ رہے ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ میں اسی کا مامور ہوں۔ یعنی تکوینی طور سے اگرچہ ہزیمت و شکست ہی مقدر ہے، مگر تشریع اپنی جگہ ہے، وہ اس کی وجہ سے نہیں بدلے گی۔

البتہ صرف نبی کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ تکوین کی بھی رعایت کر سکتا ہے، جیسا کہ یہاں قتل دجال (ابن صیاد) کے بارے میں آپ نے اختیار کیا، اور ایسا ہی آپ نے اس شخص کے بارے میں بھی کیا تھا جس نے آپ کی تقسیم پر اعتراض کیا تھا اور وہاں بھی آپ نے حضرت عمرؓ کو یہ فرما کر روک دیا تھا کہ اس شخص کی نسل میں کچھ لوگ ایسے آنے والے ہیں جو قرآن مجید کی تلاوت کریں گے تو وہ ان کے حلق سے نیچے نہ اترے گا، تو یہ بات چونکہ تکوینی طور پر ضرور ہونے والی تھی، اس لئے اس شخص کا قتل روک دیا گیا۔

اس میں نکتہ یہ ہے کہ جب خود حضور علیہ السلام ہی نے ذریعہ وحی الہی کسی امر کی خبر دی ہو تو اس کی رعایت کرنا بھی آپ کے لئے مناسب ہے، جیسے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے قتل دجال کی خبر آپ نے دی ہے، تو پھر یہ کیسے موزوں ہوتا کہ آپ ہی کے اشارہ یا اجازت سے دوسرا آدمی اس کو قتل کرے۔

اسی طرح اس منافق معترض کی نسل میں ایسے لوگ آنے والے تھے، جن کا ذکر اوپر ہوا تو پھر ان کے اصول اور آباء کو قتل کرنے کی اجازت کیسے دیتے؟ یہ تکوین پر ہی عمل تھا۔ مگر خاص طور سے صرف نبی کے لائق ہے، دوسروں کے لئے نہیں۔

قولہ آمنت باللہ۔ حضرتؓ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام نے ابن صیاد کی بات کے جواب کی طرف توجہ نہیں فرمائی کیونکہ وہ بہت حقیر اور ناقابل جواب تھی، اس لئے اپنی شان نبوت و رسالت کے مطابق جواب دیا جیسے ومالی لا اعبد الذی فطرنی والیہ ترجعون میں ہے۔

قولہ یا تینی صادق و کاذب۔ حضرتؓ نے فرمایا کہ یہی بات کاہنوں میں ہوتی ہے کہ ان کے پاس سچ اور جھوٹ دونوں آتے ہیں۔ آگے یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے ابن صیاد سے فرمایا کہ تجھ پر حقیقت حال مشتبہ ہوگئی ہے، اور یہی اصل عظیم ہے جس سے حق و باطل میں تمیز کی جاتی ہے، حضرات انبیاء علیہم السلام کی ساری خبریں حق و صحیح ہوتی ہیں اور جھوٹے نبیوں، دجالوں، کاہنوں، کی خبروں میں جھوٹی و سچی ہر قسم کی ہوتی ہیں۔

تمام شارحین حدیث نے لکھا کہ حضور علیہ السلام نے جو آیت ”یوم تاتی السماء بدخان مبین“ اپنے دل میں خیال کی تھی یا زبان مبارک سے نہایت خاموشی سے ادا کی تھی۔ اس کو شیطان نے ابن صیاد کو بتا دیا، پھر بھی وہ پوری طرح نہ لے سکا یا رعب نبوت کی وجہ سے دخان نہ کہہ سکا بلکہ صرف دُخ کہا۔

حضرتؓ نے فرمایا کہ اس عذر کی بھی ضرورت نہیں کیونکہ بعض لوگوں میں کہانت فطری بھی ہوتی ہے کہ وہ اس فطری ملکہ کی وجہ سے غیب کی خبریں دیا کرتے ہیں، اور ابن خلدون نے تو ان علوم کا ذکر بھی ذکر کر دیا ہے، جن کو حاصل کر کے ایک آدمی بہت سی باتیں غیب کی بتلا دیا کرتا ہے، لہذا انبیاء علیہم السلام پر تو حق تعالیٰ کی طرف سے وحی آتی ہے جس سے کامل اور صحیح باتیں حاصل ہوتی ہیں، غلط اور جھوٹ کا احتمال بھی ان میں نہیں ہوتا مگر ان لوگوں کے دلوں میں ان علوم کو حاصل کرنے سے غیب کی باتیں ڈال دی جاتی ہیں جو ناقص ہوتی ہیں، اسی لئے ان کی باتوں پر وثوق و اعتماد نہیں کرنا چاہئے کہ وہ اکثر جھوٹی ہوتی ہیں۔

حضرتؓ نے فرمایا کہ حضرت شیخ اکبرؒ بھی اس حدیث پر گزر رہے ہیں، انہوں نے فرمایا کہ ابن صیاد نے کہا میں کوئی چیز دخان جیسی دیکھتا ہوں اور حدیث میں آتا ہے کہ ابلیس اپنا تخت پانی پر بچھاتا ہے، اور اس پر دخان (دھوئیں) کا سایہ ہوتا ہے۔ (عرش الہی پر جو حق تعالیٰ کی تجلی ضبابہ) کبرے کی صورت میں ہوتی ہے، ابلیس اس کی نقل اتارتا ہے) تو وہی دھواں اس کو نظر آیا ہوگا واللہ تعالیٰ اعلم۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حضرت تھانویؒ کے دور حیات میں ایک صاحب تھا نہ بھون سے لندن گئے تھے، جو غالباً حضرتؓ سے

بیعت بھی تھے، اور ان کو بھی فطری طور سے غیب کی خبریں معلوم ہوتی تھیں اور لندن میں انہوں نے اپنی غیب دانی کے کمالات دکھائے تو بہت سے انگریز مسلمان ہو گئے تھے اور انہوں نے اجازت چاہی کہ ہم ہندوستان جا کر حضرت سے ملیں گے، مگر ہماری عورتیں پردہ نہیں کریں گی۔ حضرت گوان صاحب نے لکھا تو حضرت نے جواب دیا کہ وہ آجائیں اور ان کو پردہ کی ایسی کوئی سختی نہ ہوگی۔ کیونکہ یہاں انگریزوں کی حکومت اور بڑا رعب ہے، یہاں کوئی بری نیت سے ان پر نظر نہیں کر سکتا۔ اور یہ بھی حضرت کے ملفوظات میں ہی نظر سے گزرا تھا کہ ان صاحب کی درخواست اور لندن کے ان نو مسلموں کی خواہش پر حضرت نے لندن کے سفر کا بھی ارادہ کیا تھا، مگر تشریف نہ لے جاسکے۔

غرض اہل حق اور مجازیب کے واقعات بھی ایسے بہ کثرت ہیں کہ وہ غیب کی بہت سی خبریں دے دیا کرتے ہیں، بلکہ اب بھی بعض لوگوں کے بارے میں سنا گیا کہ ان کو بعض وظائف و عملیات کے ذریعہ یہ بات حاصل ہے کہ ان کے دل پر دوسروں کے حالات منکشف ہو جاتے ہیں۔ پھر بھی یہ وثوق و اعتماد یا عقیدہ ہرگز نہ ہونا چاہئے کہ ان کی سب باتیں صحیح ہوتی ہیں۔ ان الغیب اللہ، کہ پورا علم غیب کا صرف حضرت حق جل ذکرہ کی ہی شان اور خصوصیت ہے، اسی لئے علم غیب کلی و ذاتی کا عقیدہ بجز خدا کے کسی کے لئے بھی جائز نہیں ہے۔

قولہ اطع ابا القاسم۔ یہ لڑکا بھی ابھی نابالغ تھا، اور اس کا اسلام معتبر ہوا ہے، اس لئے امام شافعی کا یہ قول درست نہیں کہ نابالغ کا اسلام معتبر نہیں ہے۔

حدیث ما من مولود الا یولد علی الفطرة۔ یعنی ہر بچہ فطرت پر پیدا ہوتا ہے، پھر اس کے یہودی و نصرانی ماں باپ اس کو فطرت صحیحہ سے ہٹا کر اپنی طرح یہودی و نصرانی بنادیتے ہیں۔

افادات انور: حضرت نے فرمایا: یہ حدیث ائمہ متقدمین کے زمانہ سے ہی محل بحث رہی ہے، حتیٰ کہ حضرت عبداللہ بن مبارکؒ اور امام محمدؒ سے بھی اس کے بارے میں سوال کیا گیا ہے، اور محقق ابو عبیدہ تلمیذ امام محمدؒ نے بھی ان سے کچھ کلمات اس حدیث کی شرح میں نقل کئے ہیں۔ (امام طحاویؒ نے اپنی مشکل الآثار میں بھی مفصل کلام کیا ہے، اس میں دیکھ لیا جائے اور اس کا خلاصہ فیض الباری ص ۲/۳۸۳ میں نقل ہوا ہے) حافظ ابن حجرؒ نے بھی ص ۳/۱۶۲ میں ابو عبیدہ امام محمدؒ کا سوال و جواب وغیرہ نقل کیا ہے، حضرت شیخ الحدیثؒ نے او جز ص ۲/۵۲۰ میں اور لامع ص ۲/۱۳۶ میں اقوال اکابر اور محققانہ ارشادات جمع فرمادیئے ہیں۔ ہم یہاں صرف حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات پیش کرتے ہیں۔

علامہ ابن القیمؒ نے شفاء العلیل میں مفصل کلام کیا ہے اور یہ بھی دعویٰ جزم و یقین کے ساتھ کیا ہے کہ فطرت سے مراد اسلام ہی ہے، اور لکھا کہ یہی قرآن و حدیث کی عرف و اصطلاح بھی ہے۔ غرض اپنی اس رائے پر بہت زور دیا ہے

میرے نزدیک وہ غلطی پر ہیں اور محقق ابو عمر (ابن عبدالبرؒ) کی رائے التہدید میں زیادہ صحیح ہے۔ (ان کی رائے آگے آئے گی)

حضرت نے فرمایا میرے نزدیک فطرت سے وہ جہلت مراد ہے جو قبول اسلام کی صلاحیت و استعداد رکھتی ہے۔ اور یہی مطلب ہے جہاں قرآن مجید یا حدیث میں یہ لفظ آیا ہے، یعنی خدا نے کسی بچہ کی بنیہ (بنیاد) میں جز و کفر کا نہیں رکھا، اگر خارجی موانع نہ آئیں تو وہ مسلمان ہی ہوگا، اور علامہ ابن القیمؒ نے جو ذلک الدین القیم سے یہ ثابت کیا کہ فطرت سے مراد دین قیم ہی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ دوسری جگہ قرآن مجید میں ان عدة الشہور عند اللہ اثنا عشر کے بعد بھی ذلک الدین القیم وارد ہے، حالانکہ وہ تکوینی امر ہے۔ پس یہاں بھی استعداد قریب الاسلام کو دین قیم فرمایا ہے۔ اگر موانع پیش نہ آتے تو وہ مولود (بچہ) اپنی استعداد قریب ہی پر چلتا اور مسلمان ہی رہتا، کافر نہ ہوتا۔

پھر یہ اعتراض ہے کہ اگر فطرت سے مراد جہلت ہو تو جہلت میں تو کفر و ایمان دونوں برابر ہیں کیونکہ استعداد دو طرفہ ہے، میں کہتا ہوں کہ استعداد قریب تو اسلام ہی کی ہے، پس اس سے اسلام کی تعریف ہی نکلی کہ اگر موانع و قوادح نہ ہوں تو پھر اسلام ہی پر رہے گا، چونکہ یہ تعریف بطور استدلال کے نکلی ہے اس لئے اعلیٰ وارفع ہے اور ان کے یہاں دعوے کی صورت ہے، استدلال نہ ہوگا۔

پھر میں کہتا ہوں کہ جہاں جہاں بھی فطرت کا لفظ آیا ہے قرآن و حدیث میں، وہاں معنی جبلت کے ہی ہیں، مسلم شریف میں ہے کہ حضور علیہ السلام سفر میں تھے، کسی نے اذان دی، تو جب اس نے اللہ اکبر اللہ اکبر کہا تو حضور نے فرمایا یہ شخص فطرت پر ہے، اور کیونکہ وہ تو کفار بھی کہتے ہیں) پھر جب اس نے کہا اشہدان لا الہ الا اللہ تو اس کلمہ تو حید و رسالت کو سن کر حضور نے فرمایا کہ دوزخ سے نکل گیا۔ اور ایسا ہے کہ جیسے رنگیز کپڑا رنگنے سے پہلے پھٹکری لگاتا ہے وہ بدرجہ فطرت ہے، لہذا میرے نزدیک پہلا درجہ جبلت و فطرت کا ہے، پھر امانت ہے کہ دغا نہ دینا نہ خدا کو نہ رسول کو، نہ اور لوگوں کو، حدیث میں ہے لا ایمان لمن لا امانة له۔ پھر اسلام ہے۔ پھر یہ کہ مردم شماری اصل کی زیادہ ہونی چاہئے، نہ موانع کی؟ یہ بھی غلط ہے، ساری دنیا کو دیکھ جاؤ کہ موانع کی ہی تعداد زیادہ ملے گی، اصل و فرع ہونا امر آخر ہے اور موانع کی تعداد اور ہے۔

پھر متقدمین میں سے کسی کو شقاوت و سعادت فی لطن الام ہونا اس جبلت کے منافی معلوم ہوا، اس کے لئے کہتا ہوں کہ شقاوت کا زیادہ تعلق خدا کی تقدیر و علم کے ساتھ ہے اور جبلت امر تکوینی ہے کہ اس کی بنیہ (بنیاد) میں فی الحال بطور تکوین کے کفر نہیں ہے، گو بروئے تقدیر آئندہ چل کر شقاوت ہی غالب آجائے۔

تقریب و تمثیل

حضرتؑ نے فرمایا: تکوینی جبلت کے ساتھ تقدیری شقاوت و سعادت جو بعد بلوغ کے طاری ہونے والی ہیں اس کو اس مثال سے سمجھو کہ ہیولیٰ میں تمام صورتوں کی کثیرہ متضادہ تک کی استعداد ہوتی ہے، پھر بھی یہ کہتے ہیں کہ ہر صورت سابقہ لاحقہ کے لئے معد ہوتی ہے۔ جبکہ پہلی اور بعد کی صورتیں صرف یکے بعد دیگرے تناوباً ہی آسکتی ہیں، کیونکہ وہ سب حکماء کے نزدیک جواہر ہیں اس لئے باہم متضاد بھی ہیں، جیسے پانی سے ہوا بن جاتی ہے اور ہوا نار سے قریب ہو جاتی ہے، حالانکہ اس کو بصورت ماء بہت بعد تھا صورت نار سے۔

تو جس طرح صورت مائے کا اپنی اصل حالت میں رہتے ہوئے، بہت مستبعد تھا کہ وہ صورت ہوائیہ یا نار یہ اختیار کر لے، مگر اس میں استعداد بعد ضرور موجود تھی کہ گرم ہو کر صورت ہوائیہ اختیار کر لے، اور پھر ہوا بھی آگ بن سکتی ہے، اسی طرح جبلت ایمان کو بھی سمجھو کہ وہ بھی کفر کے طاری ہونے کو منافی نہیں ہے اور نہ وہ شقی ہو جانے کو مانع ہے۔

جیسے مٹی کا گھڑایا کانچ کا کوئی برتن کہ وہ کمزور تو اتنا ہے کہ ذرا سی ٹھیس سے ٹوٹ پھوٹ جائے، لیکن چونکہ اس کی بنیہ (بنیاد) میں پھوٹنا نہیں رکھا ہے تو وہ احتیاط کے ساتھ رکھا جائے تو برسوں بھی صحیح سالم رہ سکتا ہے۔ اس بارے میں میرے چند عربی کے اشعار سنو۔

ولاد الولید علی فطرة. کتکیر لفظ بلا فائدہ فابدوا قیودا وابدیتہ. عراہ عن الکفر او زائدہ

کجرۃ تکسر من صدمة والا فتی مدی زائدہ فکان الشقی علی فطرة. واما الشقاء ففی عائدہ

(یعنی فطرت کے معنی بھی خلقت ہی کے ہیں، تو بلا کسی فائدہ یا قید کے اس کو مکرر لانے سے کوئی فائدہ نہ تھا، اس لئے میں نے ایک قید لگا کر اس کو مفید بتایا کہ اس سے مراد وہ جبلت ہے جو اسلام کی استعداد قریب رکھتی ہے، جو کفر سے خالی یا دور بھی ہے جس طرح ایک گھڑا وہ ذرا سے صدمہ سے ٹوٹ سکتا ہے، مگر احتیاط سے رہے تو ہمیشہ رہ سکتا ہے اسی طرح شقاوت کا معاملہ بھی ہے کہ شقی بھی شروع امر میں فطرت صالحہ پر ہوتا ہے لیکن اگر اس کی حفاظت نہ کر دے تو وہ شقاوت ابدی تک پہنچ سکتا ہے۔ لہذا اصل فطرت و جبلت شقاوت کی طرف لے جانے والی نہ تھی۔)

حاصل یہ کہ شقی بھی ابتداء فطرت پر تھا مگر اس کی حفاظت نہ کی، صدمات و موانع سے نہ بچایا تو اس کا نتیجہ یہی ہونا تھا کہ شقاوت ہی اس پر غالب آگئی، آپ دیکھیں کہ حدیث میں خود ہی یہ کہا گیا کہ ہر مولود فطرت پر ہوتا ہے، پھر اس کے ساتھ ہی اس کی شقاوت یہودی و نصرانی ہونے کا بھی ذکر کیا گیا اس سے معلوم ہوا کہ شقاوت، فطرت سے متصادم نہیں ہے۔

دوسری دلیل: یہ امر محل نظر ہے کہ آیا فارسی زبان کی طرح عربی میں بھی تعدیہ افعال کا ہے یا نہیں؟ جس میں دوسرے کام کرانے کا ذکر ہوتا ہے، جیسے غسلہ کسی کو غسلہ دیا اور غسلہ دوسرے سے کسی کو غسل دلایا۔ امام مالکؒ سے منقول ہے کہ انہوں نے اذا من الامام کا مطلب یہ کہا کہ جب امام آمین کہلوائے، فارسی میں تو عام قاعدہ ہے کہ فعل لازم پر جو زیادتی حرف سے متعدی بنا لیتے ہیں، جیسے خوردن (کھانا) سے خوراندن (کھلانا) ابو حبان نے تو کہا کہ باب افعال کا تعدیہ مطرد ہے (ہمیشہ ہوتا ہے) اور باب تفعیل کا تعدیہ سماعی ہے (اس کا کوئی قاعدہ کلیہ نہیں ہے) بعض نے کہا کہ دونوں مطرد ہیں۔ دوسروں نے کہا کہ دونوں سماعی ہیں۔ میرے نزدیک جس طرح ابھی لم یغسلہم میں گزرا ہے (کہ حضور علیہ السلام نے شہیدوں کو غسل نہیں دلویا) اسی طرح یہاں ابواہ یہود دانہ او بنصرانہ میں بھی ہو سکتا ہے، جس سے معنی یہ ہوں گے کہ ہر مولود باعتبار اصل کے فطرت پر پیدا ہوتا ہے پھر اس کا یہودی یا نصرانی ہو جانا وہ اس کے ماں باپ کی وجہ سے ہوتا ہے کہ وہ اس کی فطرت کو مسخ کرتے ہیں اور خدا کی پیدا کی ہوئی چیز کو بدلتے ہیں، یہ مسخ و تغیر شدہ صورت باعتبار اصل کے نہ تھی۔ اس کے بعد ہم یہ بھی کہہ سکیں گے کہ اس کی تقدیر میں شقاوت تھی۔

اعتراض و جواب

اگر کہا جائے کہ فطرت اگر خود ایمان و اسلام نہیں ہے بلکہ ان کا مقدمہ ہے، تو پھر اس کا مقابلہ ادیان (یہودیت و نصرانیت) سے کیسے ہوا؟ جواب یہ کہ تقابل اب بھی صحیح ہے، کیونکہ معنی یہ ہیں کہ وہ مولود اسلام سے قریب تھا، لیکن اس کے والدین نے اس کی فطرت کو ضائع کر دیا ہے۔ پھر اس میں بھی کوئی حرج نہیں کہ حدیث مذکور کو ہم صرف ان لوگوں کا حال بیان کرنے پر مقصور کر دیں جو اپنی فطرت بدل لیتے ہیں، اور وہ لوگ ذکر سے خارج رہیں جو اپنی فطرت پر باقی رہیں، جیسے مسلمانوں کے بچے، کیونکہ حدیث میں ان سے تعرض کیا ہی نہیں گیا ہے۔ حدیث میں جو مشبہ بہ ذکر ہوا ہے، اس سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے، کہ جانور کا بچہ بھی صحیح و سالم اعضاء کے ساتھ پیدا ہوتا ہے، مگر بعد کو لوگ اس کے ناک کان کاٹ کر اس کو عیب دار کر دیا کرتے ہیں۔ اس طرح ایک معنوی چیز کو حسی و ظاہری چیز سے تشبیہ دی گئی ہے۔ اسلام کا ذکر اس حدیث میں اس لئے بھی موزوں نہ تھا کہ اس کا کام تغیر خلق اللہ نہیں ہے، یہ کام موجودہ یہودیت و نصرانیت یا دیگر مذاہب باطلہ کا ہے۔ محلی میں ہے کہ فطرت سے مراد وہ حالت و ہیئت ہے جو معرفت خالق، قبول حق اور اختیار دین اسلام کیلئے مہیا کر دی گئی ہے، کیونکہ ان میں عقول دی گئی ہیں، جن سے وہ ہدایت کا راستہ پاسکتے ہیں، بشرطیکہ نظر صحیح سے کام لیں (حاشیہ فیض الباری ص ۲/۴۸۵)۔

افادہ علامہ ابی عمرؒ

او جز ص ۳/۵۲۰ میں فطرت کے آٹھ معانی نقل کئے ہیں، جن میں سے پہلا وہ ہے جو ابو عبید نے اپنے استاذ حضرت امام محمدؒ سے نقل کیا ہے، اس پر اشکال و جواب قابل مطالعہ ہے، دوسرا معنی خلقت کا ہے جس پر مولود پیدا کیا جاتا ہے معرفت رب کی استعداد کے لحاظ سے، علامہ عینی نے کہا کہ اس قول کو علامہ ابو عمرؒ نے اصح قرار دیا۔

ہے اور حافظ نے بھی لکھا کہ اس کو ابو عمر ابن عبدالبر نے راجح قرار دیا ہے اور کہا کہ یہ حدیث کی تمثیل کے بھی مطابق ہے۔ اس پر بھی اعتراض ہوا ہے۔ تیسرے معنی فطرت کے اسلام لئے گئے ہیں، حافظ نے اس کو اشہر الاقوال کہا، ابن عبدالبر نے کہا کہ عامہ سلف میں بھی یہی معروف تھا، دوسرے حضرات اور متاخرین نے اسی کو ترجیح دی ہے، امام بخاری نے تفسیر سورہ روم میں اس کو اختیار ہے، مگر علامہ عینی نے ابو عمرؒ سے نقل کیا کہ حدیث مذکور میں فطرت سے اسلام مراد لینا مستحیل ہے، کیونکہ ایمان و اسلام تو قول باللسان و اعتقاد بالقلب و عمل بالجوارح کا نام ہے، جبکہ یہ طفل (بچہ) میں معدوم ہے۔

اوپر کی تفصیل سے یہ بات واضح ہو گئی کہ فطرت کو بمعنی اسلام قرار دینا صحیح نہیں ہے جو ابن القیم وغیرہ کی رائے ہے، آگے امام بخاری مستقل

باب اولادِ مسلمین اور اولادِ مشرکین کی نجات و عدم نجات کے بارے میں لائیں گے، وہاں مزید تفصیل و دلائل آجائیں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔
 قوله لا تبدیل لخلق الله۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ نہیں بصورتِ خبر ہے۔ معنی یہ ہے کہ لوگوں کی طرف سے تبدیل اگرچہ ہوتی ہے اور ہو رہی ہے، مگر یہ تبدیل لانے والوں کی غلطی ہے اور ہونی نہ چاہئے، کیونکہ دینِ قیَم کا مقتضی عدم تبدیل ہی ہے۔

اگر کہا جائے کہ فطرت کے معنی و تفسیر تمہارے مطابق کرنے سے لازم آئے گا کہ تمام اولادِ مشرکین کی نجات مان لی جائے کیونکہ وہ سب تبدیلی آنے سے قبل ہی فطرت پر مرتے ہیں، ہم کہتے ہیں کہ نجات و عدم نجات کا مدار سعادت و شقاوت پر ہے جو خدا کے علم و تقدیر میں ہے، صرف فطرت پر نہیں ہے۔ اگرچہ فطرت بھی اس میں دخل ضرور ہے اور ظاہر ہے کہ خدا کا علم و تقدیر فطرت وغیرہ سب امور سے سابق اور ازل سے طے شدہ ہے، پھر یہ بھی دیکھنا چاہئے کہ حدیث مذکور میں جو جانوروں کے صحیح و سالم پیدا ہونے سے تشبیہ دی گئی ہے وہ بھی یہ ظاہر کر رہی ہے کہ معاملہ خلقت اور ظاہری صورت کا ہے، اور یہاں علم و تقدیر خداوندی کی بات سامنے نہیں ہے۔

پھر ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہ اعتراض تو فطرت بمعنی اسلام ماننے والوں پر زیادہ وارد ہوگا کہ وہ تو اسلام ہی کے مدعی ہیں جو فطرت بمعنی جبلت وغیرہ سے بھی آگے ہے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ بعض حضرات نے فطرت سے مراد بلی (اقرار ازل و جواب الست) کو کہا ہے کہ وہی فطرت تھی، ہم کہتے ہیں کہ اگر صرف اسی کو کہیں تو عمدہ توجیہ نہیں ہے البتہ اس کو بھی جزئیاتِ فطرت میں داخل کریں تو صحیح ہے۔ کیونکہ انسان اپنی جبلتِ فطرت سے ہی ربوبیت خداوندی کا مقرر ہوتا ہے۔

باب اذا قال المشرك۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ موت کے قریب نزع کی حالت شروع ہونے سے پہلے تک ایمان لائے تو وہ معتبر ہوتا ہے۔ اگر نزع شروع ہو جانے پر ایمان لائے تو وہ ایمان البائس کہلاتا ہے جو جمہور کے نزدیک معتبر نہیں ہے۔
 شیخ اکبر کا تفرد: حضرتؒ نے فرمایا کہ ان کی طرف ایمانِ فرعون معتبر ہونے کی نسبت کی گئی ہے جس کو علامہ شعرانی نے مدسوس کہا، یعنی اس نسبت کو غلط بتایا، مگر وہ مدسوس نہیں ہے، بلکہ ان کا مختار ہے، بحر العلوم نے شرح المثنوی میں شیخ کی متعدد روایات نقل کی ہیں۔ جن سے اس نسبت کی صحت معلوم ہوتی ہے۔ البتہ میرے نزدیک شیخ کی مراد یہ معلوم ہوتی ہے کہ فرعون کا وہ آخری کلمہ بحیثیت ایمان کے تو تھا، مگر بطور توبہ کے نہیں تھا۔ پھر وہ ایمان بھی ایمان البائس تھا جو عذاب میں داخل ہو جانے پر ظاہر ہوا، اور وہ معتبر نہیں ہے۔ اور یہی فرق ہے قوم یونس علیہ السلام اور فرعون میں، کہ انہوں نے مشاہدہ عذاب کرتے ہی (عذاب میں داخل ہونے سے قبل) ایمان اختیار کر لیا تھا، اور فرعون نے عذاب استیصال کے اندر داخل ہو کر ایمان کا کلمہ ادا کیا۔ اسی لئے ان کا ایمان قبول اور فرعون کا نام مقبول ہوا، دوسرا جواب اس کا یہ بھی ہے کہ ان کو خود حق تعالیٰ نے متشنی قرار دے دیا تھا، لہذا ان پر دوسروں کو قیاس نہیں کر سکتے، نیز میں کہتا ہوں کہ کلمہ فرعون میں ایمان صحیح کے علاوہ دوسرے معانی و احتمالات بھی تھے، کیونکہ اس نے بنی اسرائیل کا حوالہ دیا تھا، کہ میں اس خدا پر ایمان لایا جس پر وہ ایمان لائے ہیں۔ (ہو سکتا ہے کہ خود اس کے ذہن میں اس وقت بھی خدا کی حقیقی معرفت و توحید حاصل نہ ہوئی ہو)۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ علامہ سیوطیؒ نے شیخ اکبر کی تائید میں رسالہ لکھا ہے اور اس کا رد ملا علی قاریؒ نے لکھا ہے مگر اس کا نام بہت ہی سخت رکھا ہے جو مناسب نہ تھا (فرعون من مدعی ایمان فرعون)۔

ایک اشکال و جواب: حضرتؒ نے فرمایا: قصہ فرعون میں ایک اشکال دوسرا بھی ہے، حدیث میں ہے کہ فرعون نے جب کلمہ لا الہ الا اللہ کہنے کا ارادہ کیا تو حضرت جبریل علیہ السلام نے اس کے منہ میں مٹی بھر دی تا کہ وہ کلمہ ایمان ادا نہ کر سکے، مبادا خدا کی رحمت اس کو پالے، یہ ظاہر یہ رضا بالکفر ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام اس کے کفر کو پسند کرتے تھے، نعوذ باللہ منہ۔

محقق آلوسی حنفیؒ نے اپنی تفسیر میں یہ جواب دیا کہ جو کافر اپنے کفر میں بہت زیادہ سخت ہو اور مسلمانوں کو بھی اس سے ایذا پہنچتی ہو تو ایسے کٹر کافر کی موت کے لئے تمنا کرنا درست ہے اور اس بات کو مبسوط خواہر زادہ کے حوالہ سے امام اعظمؒ سے بھی روایت نقل کیا میں کہتا ہوں کہ یہ بات تو خود قرآن مجید میں بھی موجود ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی دعا ذکر کی گئی کہ ”اے خدا ان بدکردار بنی اسرائیل کے اموال کو ہلاک فرما دے اور ان کے دلوں کو سخت کر دے کہ بغیر دردناک عذاب دیکھے وہ ایمان نہ لائیں۔“

حضرت جبریل علیہ السلام کو بھی خیال ہوا کہ خدا کی رحمت تو بہت وسیع ہے، کیا عجب ہے کہ بطور خرق عادت وہ ایسے بدترین سرکش کافر کو بھی کلمہ ایمان کی وجہ سے بخش دے، اسی لئے انہوں نے یہ کام کیا تھا۔ رضا: ایالکفر والی بات یہاں ہرگز نہیں تھی۔

باب الجریۃ علی القبر۔ (بغیر پتوں کی ٹہنی قبر پر رکھنا یا گاڑنا) در مختار میں ہے کہ قبر پر پیڑ لگانا مستحب ہے۔ علامہ عینی نے فرمایا کہ قبر پر پھول ڈالنے کی کوئی اصل نہیں ہے۔ آپ نے درخت لگانے کو منع نہیں کیا، عالمگیری میں ہے کہ پھول ڈالنا بھی مفید ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اعتماد اسی پر ہے جو عینی نے فرمایا کیونکہ ان کا مرتبہ عالمگیری سے زیادہ ہے۔

علامہ عینی نے یہ بھی لکھا کہ قبر پر خیمہ لگانا اگر کسی صحیح غرض سے ہو مثلاً لوگوں کے لئے سایہ کے واسطے ہو تو جائز ہے، اور صرف میت کے لئے سایہ کی نیت ہو تو جائز نہیں ہے (عمدہ ص ۴/۲۰۴)۔

قوله اشد ناوثة۔ بعض نے کہا کہ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عثمانؓ کی قبر زمین سے اونچی تھی، اس سے ملی ہوئی نہ تھی، حضرت نے فرمایا کہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ لڑکے لمبائی میں کودتے ہوں، نہ کہ چوڑائی میں۔ اور اگر وہ بہت چھوٹے تھے تو چوڑائی میں بھی کودنا ان کے لئے دشوار ہوگا، شیخ ابن الہمامؒ نے فرمایا کہ قبر کو ایک بالشت سے زیادہ اونچا کرنا مکروہ ہے۔

قوله فاجلسنی علی قبر۔ شیخ ابن الہمامؒ کے نزدیک قبر پر بیٹھنا مکروہ تحریمی ہے۔ امام طحاویؒ نے فرمایا کہ مکروہ تنزیہی ہے، ان کے نزدیک مکروہ تحریمی جب ہے کہ بول و براز کے لئے اس پر بیٹھے، ورنہ نہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ممانعت عام و مطلق ہے، اس لئے بہر صورت قبر پر چڑھنا یا بیٹھنا خلاف اولیٰ ہے۔

قوله وکان ابن عمر یجلس۔ اس سے مراد قبر سے تکیہ لگانا ہے، قبر پر بیٹھنا نہیں ہے۔

باب موعظة المحدث عند القبر۔ یعنی وعظ و نصیحت اذکار و اشغال کے حکم میں نہیں ہے جو قبر کے پاس مکروہ ہیں۔ لہذا وعظ و نصیحت وہاں جائز ہے۔

قوله بقیع الغرقہ۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ بھی اہل مدینہ کا مقبرہ تھا، جو بقیع المصلیٰ کے علاوہ تھا۔

قوله المنحصرہ۔ حضرت نے فرمایا کہ خاصہ سے ہے بمعنی پہلو۔ مراد ٹیک لگانے کی چیز لاٹھی، چھڑی وغیرہ۔

قوله نفس منفسہ۔ فرمایا: معلوم نہیں اس سے مراد روح طیبی ہے یا دوسری؟ پھر اس میں شک نہیں کہ روح طیبی بدن کے اندر پھونکی ہوئی، سرایت شدہ ہوتی ہے اور روح مجردہ اس طرح نہیں ہوتی، اور بدن مثالی ان دونوں سے الگ ہے۔

قوله اما اهل السعادة الخ۔ حضرت نے فرمایا: حضور علیہ السلام کا یہ جملہ نہایت اعلیٰ مضامین کا حامل ہے، حضرات صحابہؓ نے سوال کیا تھا کہ جب سعادت و شقاوت اور نیک و بد اعمال تقدیر و علم الہی ہی کے مطابق ہونگے تو ہم اس پر ہی بھروسہ کر کے عمل کی طرف سے بے نیاز نہ ہو جائیں، اس کے جواب میں حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ ہر شخص کیلئے وہی عمل آسان کر دیا گیا ہے جو اس کیلئے مقدر کیا گیا ہے۔

لہذا یہ سوال بے محل ہے، اور ترک عمل کی بات ناقابل عمل ہے، جس کے لئے خدا کے علم و تقدیر میں خیر لکھ دی گئی ہے وہ ضرور عمل خیر ہی کرے گا اور جس کے لئے شر لکھ دی گئی ہے وہ ضرور عمل شر ہی کرے گا۔

دوسرے طریقہ سے اس کو اس طرح سمجھا جائے کہ انسان اس عالم شہادت کے لحاظ سے یقیناً مختار و با اختیار ہے، اور عالم غیب کے اعتبار سے مجبور ہے۔ اس عالم کا وجود و تحقیق ہمیں اولہ سمعیہ شرعیہ سے ہو چکا ہے۔ لہذا ہمارا فرض ہے کہ اس عالم میں اپنے مقدور و اختیار کی حد تک اعمال خیر کو اختیار کریں اور اعمال شر سے اجتناب کریں، جبکہ ہمیں اس کا بھی یقین ہے کہ جس کے لئے اللہ تعالیٰ کے علم و تقدیر میں خیر لکھی جا چکی ہے، وہ شر کو اختیار نہیں کرے گا، اور جس کے لئے اس نے شر کو مقدر کر دیا ہے وہ خیر کو اختیار نہ کرے گا اور سعید ازلی کے لئے اعمال صالحہ ضرور آسان ہوں گے، جس طرح شقی ازلی کے لئے برے اعمال آسان ہوں گے۔

حضرتؑ نے یہ بھی فرمایا کہ عمل اور قضاء و قدر وغیرہ سب کو تحت الدعاء ماننا چاہئے، حاصل جواب کے طور پر فرمایا کہ ایک تکوین ہے اور ایک تشریع، اور ایک عیب ہے اور ایک شہادت۔ پس بنظر غیب و تکوین عمل ترک نہیں کیا جاسکتا کہ اس کا مدار اختیار پر ہے، ہمیں دوسرے عالم کی اطلاع نہیں ہے اور ہمارے ساتھ معاملہ اختیار کا کیا گیا ہے۔ اور اسی اختیار ظاہری پر عمل خیر کا حکم اور عمل شر سے نبی و ممانعت ہے، گویا اعتبار تکوینی شقی کو توفیق خیر اور سعید کو توفیق شر نہ ہوگی۔

تقدیر و تدبر اور علامہ عینی کے افادات

اگر کوئی کہے کہ جب قضاء و تقدیر الہی میں ہی ہمارے اچھے و برے اعمال کا فیصلہ ہو چکا تھا تو پھر ہمارے نیک و بد اعمال پر مدح و ذم کیوں ہوتی ہے اور ثواب و عذاب کی وجہ کیا ہے؟ جواب یہ ہے کہ مدح و ذم باعتبار محل کے ہے باعتبار فاعل کے نہیں ہے، اور یہی مراد ہے کسب سے جو اشاعرہ کے یہاں مشہور ہے کہ جتنا حصہ ہمارے کسب و اختیار کا ہے، اسی پر مدح و ذم یا ثواب و عذاب کا ترتب ہوتا ہے۔ جس طرح کسی چیز کی اچھائی یا برائی یا سلامتی یا عیب بتایا جاتا ہے جو خود اس کے اندر ہوتا ہے خواہ وہ کسی طرح بھی اس میں درآ مد ہوا ہو، ان خارجی اسباب و وجوہ پر نظر نہیں کی جاتی۔ اسی طرح ثواب و عقاب کی بات کو بھی تمام عادی اور روزمرہ کی چیزوں کی طرح سمجھنا چاہئے، اور جس طرح ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی چیز کا جلنا آگ کے ساتھ متصل ہونے پر ہی کیوں رکھا، اور ابتداء ہی سے ایسا کیوں نہ کر دیا، اسی طرح ثواب و عذاب کے معاملہ کو بھی خدا کی مشیت پر محمول کر دینا چاہئے۔

علامہ طیبی کا ارشاد: رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اتکال و ترک عمل کا سوال کرنے والوں کو بطور اسلوب حکیم جواب دیا ہے کہ اس خیال کو ترک کر کے وہ اپنی عبودیت و بندگی کا راستہ اختیار کریں اور امور خداوندی میں تصرف و دخل اندازی کی راہ اختیار نہ کریں، نہ عبادت و ترک عبادت کو دخول جنت و جہنم کا مستقل سبب یقین کریں۔ بلکہ اس کو صرف علامات کے طور پر سمجھیں (کہ عبادت و نیک اعمال اختیار کرنے والے جنت کے راستے پر گامزن ہیں اور بے عمل و بد کردار جہنم کی سمت چل رہے ہیں۔)

علامہ خطابی کا افادہ: حضور علیہ السلام نے سعادت و شقاوت کے علم ازلی میں سابق ہونے کی بات سنائی تو کچھ لوگوں کو یہ خیال ہوا کہ اس کو ترک عمل کی دلیل بنالیں، اس پر آپ نے فرمایا کہ دو امر الگ الگ ہیں کہ ایک دوسرے کو رد نہیں کر سکتا۔ ایک باطن ہے جو خدا کے علم ازلی میں علت موجبہ کا درجہ رکھتی ہے کہ ہر کام اسی کے مطابق ہوگا یہ حکم ربوبیت ہے، دوسرا ظاہر ہے، جو حق عبودیت کے لئے بطور تتمہ لازمہ کے ہے۔ مطالعہ علم العواقب (انجام نبی) کی رو سے یہ خیالی علامات ہیں، جو حقیقتہً غیر مفید ہیں۔ اس سے حضور علیہ السلام نے یہ واضح فرمادیا کہ قدرت کی طرف سے ہر ایک کے لئے وہی کام آسان کر دیا گیا ہے، جس کے لئے وہ دنیا میں بھیجا گیا ہے، اور اس کا یہ دنیا کا عمل آخرت کے انجام خیر و بد کی خبر دے رہا ہے، اسی لئے حضور علیہ السلام نے اس موقع پر آیات فاما من اعطی و اتقى و صدق بالحسنی تلاوت فرمائیں۔

اس کی نظیر و مثال رزق مقسوم ہے کہ باوجود مقسوم و مقدور ہونے کے بھی کسب معاش سے چارہ نہیں، اسی طرح ہر جاندار کی اجل بھی

مقسوم و مقدور ہے، مگر پھر بھی طبی علاج کا حکم و تعامل بھی ہے۔

اسی طرح تم ان کے باطن کو تو اپنے طے شدہ پروگرام کے خلاف نہ پاؤ گے اور ظاہر کو صرف ایک خیالی سبب پاؤ گے، اور یہ بھی اہل دین و دانش کا طے شدہ مسئلہ ہے کہ ظاہر کو باطن کی وجہ سے ترک نہیں کر سکتے (عمدہ ص ۲/۲۰۹) (مسئلہ تقدیر و تدبیر پر انوار المحمود ص ۵۴۶/۵۴۴ دوم میں بھی اچھی بحث ہے)۔

باب ماجاء فی قاتل النفس۔ فقہ حنفی میں ہے کہ خودکشی کرنے والے یا کسی دوسرے کو ظلماً قتل کرنے والے کی نماز جنازہ علماء اور مقتداء نہ پڑھیں۔ اور یہی حکم والدین کے قاتل اور باغی کا بھی ہے۔ کیونکہ ہمارے پاس اب ان کی تعزیر و سزا و تنبیہ کے لئے بجز اس کے کچھ نہیں ہے۔ قولہ ومن حلف بملۃ۔ حضرتؑ نے فرمایا کہ اس کی دو صورت ہیں، اگر کہا کہ میں نے ایسا کام کیا تو میں یہودی ہوں یا نصرانی ہوں، یہ ہمارے نزدیک یمین منعقد ہوگی، اگر توڑے گا تو کفارہ دے گا، اور سیہویہ نے تصریح کی ہے کہ شرط و جزا کو بھی حلف کہا جاتا ہے، پس اگر یہ جان کر وہ فعل کرے گا کہ وہ اس کی وجہ سے واقعی یہودی یا نصرانی ہو جائے گا، تو کافر ہو جائے گا ورنہ نہیں تاہم اس قول بد کی شاعت و قباحت ضرور باقی رہے گی۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اس دوسری ملت و مذہب (غیر اسلام) کے ساتھ ہی حلف اٹھائے۔ مثلاً کہے کہ یہودیت یا نصرانیت کی قسم کہ ایسا کام کروں گا، اس وقت اس کا قول جھوٹ پر محمول ہوگا کیونکہ اس کے دل میں دوسرے مذہب کی تعظیم تو نہیں ہے مگر قسم کے طور پر ایسا کہنا تعظیم پر دلالت کرتا ہے۔

علامہ ابن بطال نے کہا کہ وہ جھوٹا ہوگا، کافر نہ ہوگا، یعنی اس کہنے سے وہ اسلام سے خارج ہو کر اس دین میں داخل نہ ہوگا جس کا حلف اٹھایا ہے۔ (حاشیہ بخاری)۔

قولہ بدونی عبدی۔ خودکشی کرنے والے کے لئے حق تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں کہ میرے بندے نے مجھ سے جلدی کی اور صبر نہ کیا، ورنہ میں خود اس کو موت دیتا۔ حضرتؑ نے فرمایا یعنی صورت، ورنہ ظاہر ہے کہ اس کی موت بھی اپنے مقررہ وقت ہی پر ہوئی ہے۔ قولہ عذاب بھا فی نار جہنم۔ حضرتؑ نے فرمایا کہ اس کے ساتھ "خالد مخلدا فیہا" زائد جملہ بھی بعض روایات میں ہے، امام ترمذی نے اپنی جامع میں اس کی تعلیل و تضعیف کی ہے، اس کی کوئی وجہ نہیں ہے، تاہم یہ ضرور ہے کہ قاتل نفس کے لئے خلود نہیں ہے اور یہ اجماعی مسئلہ ہے، اس لئے تاویل کی ضرورت پیش آئی ہے۔

افادۃ الثور: میرے نزدیک حدیث کی مراد تخلید بعد الحشر نہیں ہے جیسا کہ سمجھی گئی، بلکہ معنی یہ ہے کہ اس کو حشر تک ایسا ہی عذاب ہوگا، لہذا تخلید کا تعلق اس نوع خودکشی کے ساتھ ہے کہ چھری یا بھالے سے خودکشی کی، یا کسی کو مارا یا زہر کھالیا یا کھلا دیا، تو جس طرح بھی خود اپنے کو قتل کر دیا یا کسی دوسرے کو ظلماً قتل کر دیا تو اسی طرح برزخ میں حشر تک وہ اسی قسم کے عذاب میں مبتلا رہے گا۔ حضرتؑ نے فرمایا کہ طعن۔ طعن (فتح سے) معنوی عیب چینی کرنا اور باب نصر سے نیزہ بھونکنا۔

افادات حافظ: اوپر کی زیادتی کے بارے میں لکھا کہ اس سے معتزلہ وغیرہم نے استدلال کیا ہے کہ اصحاب معاصی بھی ہمیشہ جہنم میں رہیں گے، اہل سنت کہتے ہیں کہ اول تو یہ زیادتی وہم راوی ہے، دوسرے بہت سے روایات اس پر شاہد ہیں کہ اہل توحید گناہ گاروں کو کچھ مدت کے بعد جہنم سے خلاصی مل جائے گی اور وہ ہمیشہ کفار و مشرکین کی طرح جہنم میں نہ رہیں گے، البتہ اگر کوئی خودکشی یا کسی کو قتل اس فعل کو حلال سمجھ کر کرے گا تو وہ ضرور کفار کی طرح مخلد فی النار ہوگا۔ کیونکہ کسی حرام فعل کو حلال سمجھنا کفر ہے اور کفر کی سزا ضرور خلود جہنم ہے۔ بعض نے کہا کہ اس فعل کی نہایت قباحت ظاہر کرنے کے لئے ایسا سخت حکم ان کی طرف بطور تہدید و تنبیہ کے منسوب ہوا ہے۔ اور اس کی حقیقت مراد نہیں ہے۔

بعض نے کہا کہ جزاء تو ایسے فعل کی خلو و جہنم ہی تھی مگر حق تعالیٰ موحدین مسلمین کا اکرام کر کے ان کو جہنم سے نکلوادیں گے بعض نے کہا کہ خلود سے مراد طویل مدت ہے۔ اور حقیقی خلود مراد نہیں ہے جو کفار کے لئے ہے۔ مگر یہ تو جیہ زیادہ صحیح نہیں ہے (فتح الباری ص ۱۳۸/۳)۔

باب الصلوٰۃ علی المنافقین۔ حدیث الباب کی روایت خود حضرت عمرؓ سے ہے، فرماتے ہیں کہ جب رأس المنافقین عبداللہ بن ابی کی وفات ہوئی تو حضور علیہ السلام کو بلایا گیا تاکہ آپ اس کی نماز جنازہ پڑھیں، آپ تشریف لائے اور نماز پڑھانے کھڑے ہوئے تو میں ایک دم کود کر تیزی سے آپ کے پاس پہنچ گیا، اور عرض کیا یا رسول اللہ! کیا آپ ابن ابی کی نماز پڑھیں گے حالانکہ اس نے فلاں دن آپ کی شان میں یہ بات کہی تھی اور فلاں دن یہ بکواس کی تھی اور فلاں دن ایسی ایسی طرح گستاخیاں کی تھیں، میں نے ساری باتیں دہرائیں، اس پر حضور علیہ السلام مسکرائے اور فرمایا عمر! تم یہاں سے ہٹ جاؤ لیکن میں پھر بھی حضور علیہ السلام کو برابر روکتا ہی رہا تو فرمایا کہ مجھے خدا نے اختیار دیا ہے، لہذا میں نے اختیار کر لیا، آپ نے آیت استغفر لہم کی طرف اشارہ فرمایا جس میں ہے کہ تم ان منافقوں کے لئے چاہے استغفار کرو یا مت کرو، اگر ستر بار بھی استغفار کرو گے تو حق تعالیٰ ان کی مغفرت نہ فرمائیں گے۔

حضور علیہ السلام کے جواب مبارک کا منشا یہ تھا کہ میں نے خدا کے اختیار سے فائدہ اٹھایا ہے اور اگر مجھے یہ معلوم ہو جائے کہ اس کی مغفرت ہو سکتی ہے تو میں ستر بار سے زیادہ بھی استغفار کر لوں گا۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اس کے بعد حضور علیہ السلام نے اس کی نماز جنازہ پڑھا دی، پھر لوٹے تو کچھ ہی دیر میں سورۃ براءۃ کی دو آیت نازل ہو گئیں ولا تصل علی احد منہم مات ابداء، وہم فاسقون تک اور ولا تقم علی قبرہ وہم فاسقون۔ تک۔ حضرت عمرؓ نے اس واقعہ کو بیان کر کے فرمایا کہ مجھے بعد کو تعجب ہوا کہ کس طرح اس دن رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی جناب میں ایسی جرأت کی تھی۔

قولہ خیرت۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ ”تلقی الخاطب بما لا یرقب“ کے طور پر تھا جس میں اپنی ایسی خواہش بھی پیش کی جاسکتی ہے۔ جس کو مخاطب نہیں چاہتا۔

قولہ ولا تقم علی قبرہ۔ فرمایا کہ اس سے حافظ ابن تیمیہؒ نے استنباط کیا کہ قرآن مجید کی نظر میں قبر مسلم پر کھڑا ہونا جائز ہے اور اسی لئے قبر کافر پر کھڑے ہونے سے منع کیا گیا، لہذا حوالی شہر کی زیارت قبور کو جائز و ثابت مانا۔ اور وہ سفر زیارت کو حدیث شدر حال کی وجہ سے ناجائز کہتے ہیں، جبکہ جمہور امت اس کو بھی جائز مانتی ہے۔

باب الثناء علی المیت۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ میت کی مدح و ثنا کا فائدہ انی ہے۔ اور فتح الباری سے معلوم ہوا کہ لمی بھی ہے یعنی اس میں سبیت کی شان بھی ہے، حافظ نے روایت نقل کی کہ جب لوگ کسی میت کی شاکرتے ہیں تو حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ تم نے اپنے علم کے مطابق ثناء میت کی ہے، جاؤ میں نے اسی کے مطابق کر دیا اور جو عیب و گناہ اس کے تمہیں معلوم نہ تھے ان سے تجاوز کیا، حضرتؒ نے فرمایا، یہی بات حدیث بخاری کے لفظ وجبت سے بھی مترشح ہوتی ہے۔ اور اس میں تو شک ہی نہیں کہ لوگوں کی تعریف ایک اچھی علامت ہے میت کے لئے۔ جیسا کہ جملہ ائمہ شہداء اللہ فی الارض سے بھی یہ بات ثابت ہوتی ہے، کیونکہ شہادت کسی ماضی کے واقعہ پر ہوا کرتی ہے، گویا پہلے خیریت کا وقوع ہو چکا ہے، جس کی شہادت وقوع یہ لوگ دے رہے ہیں، اس طرح صرف ان کی شہادت ہی کو میت کی مغفرت میں دخل نہ ہوگا۔

باب ما جاء فی عذاب القبر۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ عذاب قبر تمام اہل سنت و جماعت کے نزدیک تو اتر سے ثابت ہے۔ بلکہ معتزلہ کی طرف جو منسوب ہے کہ وہ اس سے منکر ہیں، وہ بھی میرے نزدیک ثابت نہیں ہے، بجز بشر مرئی و ضرار بن عمرو کے۔

پھر اہل سنت و الجماعت کے بھی دو قول ہیں، کہ عذاب صرف روح کو ہوگا، یا جسم و روح دونوں کو۔ ابن القیم اول کے قائل ہیں۔ میرے نزدیک اقرب الی الحق دوسرا قول ہے۔ صوفیہ کہتے ہیں کہ عذاب جسم مثالی کو ہوگا، عالم مثال عالم ارواح سے زیادہ کثیف اور عالم اجساد

سے زیادہ لطیف ہے۔ حاصل یہ کہ عذاب کا کچھ حصہ قبر سے شروع ہو جاتا ہے جو جہنم میں داخل ہونے سے کامل ہو جائے گا۔ کما قال تعالیٰ
و یوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب۔

حضرتؒ نے فرمایا: شیخ اکبر نے کہا کہ آل فرعون غیر فرعون ہے۔ لہذا ادخال جہنم کا حکم آل فرعون کے لئے ہوگا۔ خود فرعون کے لئے نہ ہوگا۔ (کیونکہ وہ شیخ اکبر کے نزدیک مرتے وقت ایمان لے آیا تھا)

میں کہتا ہوں کہ یہ تو قرآن مجید کا ایک طریقہ ہے کہ وہ اختصار کے لئے اس کا مضاف الیہ مراد لیتا ہے، لہذا اصل عبارت یوں تھی
ادخلوا فرعون و آلہ اشد العذاب، اس طویل عبارت کو ایک لفظ میں لپیٹ کر آل فرعون فرما دیا۔ اس کو خوب سمجھ لو۔

قولہ غدو او عشیاء۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ واقعہ قبر کا بیان ہوا ہے۔

باب التعود من عذاب القبر۔ قولہ ومن فتنۃ المسيح الدجال، حضرتؒ نے فرمایا: البدور السافرہ میں ایک روایت مرفوع ہے کہ جس نے حضرت عثمانؓ کے قتل میں شرکت کی تھی، وہ اپنی قبر میں دجال پر ایمان لائے گا، اگر یہ روایت محدثین کے معیار صحت پر پوری ہو تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فتنہ دجال کا اثر قبر تک بھی پہنچے گا، لہذا فتنہ دجال سے پناہ مانگنے کا ایک نکتہ یہ بھی ہوگا، پھر یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ ابتلاء ان معاصی کے آثار میں سے ہوگا، جو دنیا میں کئے تھے۔

باب ما قبل فی اولاد المسلمین۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ اولاد مسلمین کی نجات پر اجماع امت منعقد ہو چکا ہے۔ لیکن حضرت نانوتویؒ نے فرمایا کہ دلائل کا مختص ان کے بارے میں بھی توقف ہے۔

میرے نزدیک جو احادیث توقف ظاہر کرتی ہے، ان کو نجات والی احادیث سے جوڑ کر منطبق کیا جائے گا۔ مزید فرمایا کہ حضرت الاستاذ شیخ الہندؒ اپنے استاذ حضرت نانوتویؒ سے توقف نقل کرتے تھے اور خود بھی توقف ہی کے قائل تھے، فرمایا کرتے تھے کہ محققین توقف کے ہی قائل ہیں اور فرماتے تھے کہ اجماع متاخرین کا ہے، حالانکہ وہ سب ہی کا ہے۔ (وراجع اللامع ص ۲/۱۳۸ والبدائع للتحناوی ص ۲۲۵)۔

پھر فرمایا کہ میرے نزدیک نجات کا مسئلہ نکھرا ہوا ہے۔ اور ہم نے تقلید ابو حنیفہ کی ہی کر رکھی ہے۔ مولانا اپنے خیال پر ہیں ہم جتھہ بندی کے قائل نہ تھے۔ گو ساتھ کا ادب و احترام کرتے تھے۔ (والحق ان یقال)۔

حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ اولاد مسلمین کے بارے میں اللہ اعلم بما کانوا عاملین کا مطلب یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے ان سے عمل خیر ہی کا ارادہ فرمایا تھا، اور یہی بات ان کے لئے اس کے علم و تقدیر میں سابق ہو چکی تھی۔ لہذا ان کے بارے میں یہ ابہام لفظی ہے، اس کے باوجود کہ خارج میں ان کی نجات کا تعین ہو چکا ہے۔ اسی لئے ان کی نجات پر متقدمین و متاخرین سب کا اجماع ہو گیا ہے۔

باب ما قبل فی اولاد المشرکین۔ اس بارے میں اختلاف ہے، امام اعظمؒ سے توقف نقل ہوا ہے اور علامہ نسفی نے الکافی میں تصریح کی کہ توقف سے مراد حکم کلی میں توقف ہے، عدم العلم مراد نہیں ہے، نہ عدم الحکم بشی مراد ہے۔ یعنی بعض ناجی ہوں گے۔ اور بعض نہ ہوں گے۔ اور یہی مذہب حسب تصریح امام ابو عمر امام مالکؒ کا بھی ہے۔ (کذا فی التہمید)۔

یہی مذہب یہ تصریح حافظ امام شافعیؒ کا ہے، البتہ امام احمد سے دو قول ہیں ابن القیم نے نجات کو اختیار کر لیا ہے جیسا کہ شفاء العلیل میں ہے۔ اور اسی کو انہوں نے اپنے استاذ ابن تیمیہ کی طرف بھی منسوب کیا ہے، لیکن ان کے فتاویٰ میں بھی توقف ہی ہے، پھر معلوم نہیں کہ ان سے روایات متعدد ہیں یا ابن القیم سے نقل میں سہو ہوا ہے، حماد ان، سفیانان، عبد اللہ بن مبارک، او زاعی، اسحاق بن راہویہ سے بھی توقف ہی منقول ہے، پھر اشعری آئے تو نجات کو اختیار کر لیا اور شافعیہ نے بھی ان کا قول لے لیا جبکہ امام شافعی کا مذہب علامہ نووی نے بھی ذکر نہیں کیا۔ حافظ نے بھی اشعری کا قول اختیار کیا۔ اور اسی کو امام بخاری کی طرف بھی منسوب کیا لیکن میرے نزدیک امام بخاری نے توقف

والوں کی رائے سے موافقت کی ہے، جیسا کہ کتاب القدر سے معلوم ہوتا ہے۔ علامہ ابن کثیر نے سورہ بنی اسرائیل میں مذہب اشعری بھی توقف کا ظاہر کیا ہے۔ پھر معلوم نہیں نجات کا قول ان سے کیسے نقل ہوا۔ کم از کم ان سے نقل میں تعارض تو ثابت ہو ہی گیا۔

قوله الله اعلم بما كانوا عاملين۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: یہ نص صریح ہے اس باب میں، کہ جس سے کسی طرح بھی عدول و تجاوز صحیح نہ ہوگا، کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا اور آپ نے جواب میں توقف ہی فرمایا لہذا طے شدہ مسئلہ توقف ہی ہے اور جو مبہم دلائل اس کے خلاف ہیں وہ سب یقیناً مستحق تاویل ہیں۔ اور جن لوگوں نے تاویل کے ذریعے نجات کو اختیار کیا ہے ان کی تاویل رکیک اور ناقابل اعتناء ہے۔

انہوں نے کہا کہ حدیث میں عمل پر مدار ہے۔ جب ان سے عمل شرک صادر نہیں ہوا تو لامحالہ نجات کے مستحق ہوں گے۔ میں کہتا ہوں کہ ایسا نہیں ہے، کیونکہ حدیث میں خود عمل پر نہیں بلکہ علم بالعمل پر محمول کیا ہے، لہذا یہ حدیث تو عمل کی جزا کاٹ رہی ہے۔ اگر کہا جائے کہ شریعت میں تو ہلاکت و نجات اعمال پر ہی کر رکھی گئی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ بھی بطور حصر کے غلط ہے کیونکہ جس طرح عمل پر نجات کا ضابطہ ہے ایسے ہی نجات و ہلاکت کا تعلق استعداد سے بھی ہے، یہ دوسرا ضابطہ ہے اور خاص طور سے ان کے لئے جن کو عمل کا زمانہ نہیں ملا (کہ بلوغ سے قبل ہی فوت ہو گئے)۔

پھر اس میں بھی کیا استعداد ہے کہ مال کا رشمہ کا ترتیب ہی استعداد پر مان لیا جائے، کہ جس میں خیر کی استعداد ہوگی وہ نجات پائے گا، اور جس میں اس کے خلاف ہوگی وہ ہلاک ہوگا، لہذا فیصلہ جہاں عمل کے ذریعہ ہوگا، اسی طرح علم الہی میں سابق شدہ امر پر بھی ہوگا۔ اور اسی طرح ہونا بھی چاہئے کیونکہ عمل کی بات تو صرف ان تک محدود رہے گی جنہوں نے اس کا زمانہ پایا اور جنہوں نے اس کو نہ پایا، ان میں تو صرف استعداد ہی ہے۔ لہذا حق تعالیٰ کے علم میں جو کچھ بھی ان کے بارے میں ہے..... اسی پر فیصلہ ہونا چاہئے، فافہم۔

اس کے علاوہ فتح الباری میں یہ بھی ہے کہ قیامت کے دن اہل فترت اور مجانین کا امتحان لیا جائے گا۔ ان سے کہا جائے گا کہ تم اپنے کو جہنم میں ڈال دو۔ لہذا جو ایسا کرے گا وہ ناجی ہوگا اور جو انکار کرے گا وہ ہلاک ہوگا، اسی طرح ممکن ہے کہ بچوں کا بھی محشر میں کوئی امتحانی عمل تجویز ہو، جس پر ہلاکت و نجات موقوف ہو۔ واللہ اعلم۔

قوله شيخ وصبيان۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ اس میں بھی استغراق پر دلیل نہیں ہے جبکہ اسی روایا سے متعلق بعض روایات میں لفظ اکثر الصبيان بھی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ میں نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے گرد اتنے بچے دیکھے کہ ان جیسی تعداد اپنے پورے دور میں اور کہیں نہیں دیکھے، یہ مراد علامہ طیبی نے بھی سمجھی ہے، مگر حافظ ابن حجر اس کو نہ پاسکے، اور یہ بچے ان کے پاس اس لئے زیادہ تھے کہ وہ فطرت پر تھے، جبکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو بھی فطرت کے ساتھ خصوصی مناسبت ہے حتیٰ کہ حنیفیت کو دین فطرت کہا جاتا ہے۔ اور آپ نے اپنے والد آذر کو بھی اپنی فطرت مبارکہ ہی کی وجہ سے وہ مشہور جواب دیا تھا، حالانکہ آپ اس وقت بچے تھے، پھر جب آپ کو فطرت کے ساتھ مزید اختصاص حاصل تھا تو مناسب ہوا کہ فطرت پر مرنے والے بچے بھی آپ ہی کے پاس جمع ہوں۔

قوله والصبيان حوله۔ یہ بڑے خواب نبوی کا ایک جزو ہے، کہ آپ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو بھی دیکھا جن کے پاس بچے جمع تھے، حضرتؒ نے فرمایا کہ اس سے حافظ نے خیال کیا کہ امام بخاری نے بھی نجات اولادِ مشرکین کو اختیار کیا ہے، کیونکہ ان کے پاس وہی بچے ہوں گے جو نجات یافتہ ہوں گے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ کل کا لفظ کسی روایت میں نہیں ہے، پس صرف وہ ہوں گے جو فطرت پر مرے ہوں گے۔ فتح الباری نے سب مراد لئے ہیں اور اس سے اپنا مطلب نکالا ہے۔ وہ صحیح نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اسی روایا والی روایت میں دوسرا لفظ یہ بھی آیا ہے کہ وہ بچے بعض اولادِ ناس تھے، سب نہ تھے۔ لہذا سارے بچوں کی

نجات ثابت نہ ہوئی، خواہ وہ مسلمانوں کے ہوں یا کافروں کے (اور بحث سب کے بارے میں ہے، کہ اس میں کفار کے بچے بھی داخل ہوں، ورنہ بعض کی نجات تو طے شدہ و اجماعی ہے، مثلاً اولاد مسلمین کی۔

عذاب قبر کی تقریب و مثال

حضرتؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک عذاب قبر اس سے زیادہ مشابہ ہے جو آدمی خواب میں احساس کرتا یا دیکھتا ہے اور عذاب کا تعلق بھی ادراک و احساس کی ہی ایک قسم سے ہے۔ اور وہ حسی ہی ہوتا ہے مگر اسی عالم میں جس میں وہ ہے، اور اسی کے حق میں وہ حسی ہے، جس کو عذاب ہو رہا ہے، دوسرے لوگوں کے لئے نہیں کہ وہ اس وقت دوسرے عالم میں ہیں جس طرح خواب والا جو کچھ دیکھتا ہے وہ بھی اس کے لئے حسی ہے، مگر ہم اس کا احساس نہیں کرتے۔ اس سے یہ نہ سمجھنا کہ عذاب قبر صرف خیالی چیز ہے۔ اس لئے کہ یہ تو زندہ قہ و الحاد ہے نعوذ باللہ من الزیغ و سوء الفہم۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے عذاب کی تین صورتیں لکھی ہیں اور ایک ایسی ہی خیال کے قریب لکھی ہے۔ معلوم رہے کہ میں عقائد میں شاہ صاحبؒ کا التزام نہیں کرتا۔ فقہ میں ائمہ اور عقائد میں متقدمین و سلف کا معتقد ہوں اور فلسفہ کو خود پہلوں سے زیادہ سمجھتا ہوں۔

باب موت یوم الاثنین۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ علامہ سیوطیؒ نے پیر کے دن کو موت کے لئے افضل الايام کہا ہے کیونکہ اس دن میں حضور علیہ السلام کی وفات ہوئی ہے، اگرچہ دوسرے اعتبارات سے جمعہ کا دن افضل الايام ہے۔

باب موت الفجاءہ۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ دفعۃً اور اچانک موت سے حدیث میں پناہ مانگی گئی ہے، مگر اس کے باوجود ایسی موت بھی شہادت کی موت ہے۔ پناہ اس لئے مانگی ہے کہ آدمی وصیت وغیرہ نہیں کر سکتا۔

باب ماجاء فی قبر النبی علیہ السلام۔ حضور علیہ السلام کی قبر مبارک مسنم ہے، یعنی ابھری ہوئی، کوہان شتر کی طرح ہے۔ یہی مذہب حنفیہ کا ہے اور امام مالک و احمد و بعض شافعیہ کا بھی ہے۔ آپ کی قبر مبارک مسطح نہیں ہے یعنی زمین کے برابر یا اکثر شافعیہ کا مختار ہے۔ (حاشیہ بخاری)۔ راوی حدیث بخاری کہتا ہے کہ میں نے قبر مبارک نبوی کو مسنم دیکھا ہے۔ شافعیہ نے کہا کہ پہلے تو وہ مسطح ہوگی، پھر کسی نے مسنم کر دیا ہوگا۔ حضرتؒ نے فرمایا: جی ہاں! کوئی حنفی گھسا ہوگا کہ حنفیہ کے لئے ایسا کر لیا۔ اور کون ایسا جری ہوگا جس نے اندر گھس کر روضہ طیبہ میں، پہلی حالت سے بدل دیا ہوگا، خواہ خواہ کی تاویلات ایسی ہی ہوتی ہیں۔

پھر فرمایا کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ جس زمانہ میں والی مدینہ تھے، (اپنے دو رخلاں سے قبل) اس وقت انہوں نے روضہ مقدسہ کی مربع چار دیواری کو خمس (پانچ گوشہ) کر دیا تھا۔ تاکہ نماز پڑھنے والوں کی اس طرف کو سیدھ نہ ہو، پھر سلطان نور الدین شہید نے دھات کی دیوار چار طرف بنوا دی تھی۔ یہ سلطان حنفی المذہب تھا اور وہ اسی کی بنوائی ہوئی اب تک باقی ہے۔

قولہ لا تدفنی۔ حضرت عائشہؓ نے وصیت فرمائی تھی کہ مجھے حضور علیہ السلام اور حضرت ابو بکر و عمرؓ کے ساتھ دفن نہ کرنا، کیونکہ وہاں صرف ایک قبر کی جگہ باقی ہے، جہاں حضرت عیسیٰ علیہ السلام دفن ہوں گے، چنانچہ حسب وصیت آپ کو بقیع میں دفن کیا گیا۔

اسوۃ سیدنا عمرؓ: قول عمرؓ ما کان بشی اہمالی من ذالک المضجع فاذا قبضت النخ حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے کہ میرے نزدیک کوئی چیز بھی زیادہ اہم و اقدم نہ تھی، بجز اس خواب گاہ کے، لہذا جب میری روح قبض ہو جائے تو میری نعش اٹھا کر لے جانا اور پھر میرا سلام حضرت عائشہؓ سے کہہ کر عرض کرنا کہ عمر تمہارے بیت میں دفن ہونے کی اجازت چاہتا ہے، وہ پھر بھی اجازت دیں تو مجھے وہاں دفن کرنا ورنہ مجھے مقابر مسلمین میں لے جا کر دفن کر دینا۔

اس سے پہلے بھی اپنے صاحبزادے عبداللہ بن عمرؓ کو فرما چکے تھے کہ جاؤ! امام المؤمنین حضرت عائشہؓ سے عرض کرو کہ عمر بن الخطاب

بعد سلام آپ سے اجازت چاہتا ہے کہ میں اپنے دونوں صاحبوں کے پہلو میں دفن ہو جاؤں، حضرت عائشہؓ نے جواب دیا کہ اس جگہ کو تو میں اپنی ہی واسطے چاہتی تھی، لیکن آج میں حضرت عمرؓ کو ہی اپنے پر ترجیح دیتی ہوں۔ ابن عمرؓ نے تو حضرت عمرؓ نے فوراً پوچھا کیا جواب لائے؟ انہوں نے بتایا کہ (امیر المومنین! انہوں نے آپ کے لئے اجازت دے دی ہے۔ اس کے بعد وہ جملہ ارشاد فرمایا جو اوپر ذکر ہوا ہے اور مکرر اجازت طلب کرنے کا حکم دیا۔ اس آخری جملہ پر کچھ لکھنا ہے، لیکن اس سے قبل فتح الباری کے چند اقتباسات پیش ہیں، حافظ نے لکھا کہ یہاں ایک طویل حدیث کا کچھ حصہ ذکر ہوا ہے جو حضرت عثمانؓ کے مناقب میں آئے گی، اس میں یہ بھی ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت ابن عمرؓ سے یہ بھی تاکید کی تھی کہ میرا حضرت عائشہؓ سے سلام کہنا اور امیر المومنین کا لفظ ادا نہ کرنا۔ (اس لئے کہ یہ سوال بحیثیت ایک عام انسان کے پیش کرنا چاہتے تھے بحیثیت حاکم وقت یا امیر المومنین کے نہیں، واللہ اعلم)۔

اشکال و جواب: علامہ ابن الیقینؒ نے کہا کہ حضرت عائشہؓ کا یہ فرمانا کہ اس جگہ کو میں نے اپنے لئے طے کر رکھا تھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہاں صرف ایک قبر کی جگہ تھی، حالانکہ مدت بعد جب حضرت عائشہؓ کی وفات ہوئی ہے جب بھی ایک قبر کی جگہ باقی تھی، کیونکہ آپ نے فرمایا ”مجھے وہاں ان کے ساتھ دفن نہ کرنا، میں اپنی بڑائی نہیں چاہتی، مجھ کو میری صواحب کے ساتھ بقیع میں دفن کرنا۔“

اس کا جواب یہ ہے کہ پہلے حضرت عائشہؓ کا یہی خیال ہوگا کہ روضہ مبارکہ میں صرف ایک قبر کی جگہ ہے۔ حضرت عمرؓ کے دفن ہونے پر معلوم ہوا کہ ایک جگہ اور بھی ہے، مگر اس کے بارے میں روایات میں یہ آگیا تھا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام وہاں دفن ہوں گے، اس لئے آپ نے اپنے اوپر ان کو بھی ترجیح دی۔ (فتح الباری ص ۳/۱۶۶)۔

۱۱۰ اکتوبر ۱۹۳۲ء درس بخاری میں خوب یاد ہے کہ اس موقع پر امیر المومنین حضرت عمرؓ کی عاجزانہ درخواست اور ام المومنین حضرت عائشہؓ کے لئے نظیر ایثار کا ذکر فرما کر حضرت شاہ صاحبؒ پر حالت گریہ طاری ہو گئی تھی۔

خدا رحمت کند آں بندگان پاک طینت را۔

علامہ ابن بطالؒ نے فرمایا: حضرت عمرؓ نے اجازت اس لئے طلب کی تھی کہ وہ قبر کی جگہ ان کا مملوکہ بیت تھا۔ اور ان کو حق تھا کہ وہ ایثار کر کے دوسرے کو اجازت دے دیں اس لئے انہوں نے حضرت عمرؓ کو ترجیح دی۔ اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ قبور میں مجاورت صالحین کے لئے حرص کرنا (جیسے حضرت عمرؓ نے کی) پسندیدہ فعل ہے، کیونکہ اس امر کا لالچ ہے کہ جب ان پر رحمت نازل ہوگی تو اس کو بھی اس سے فائدہ ہوگا، اور اہل خیر جب ان کی زیارت کو آئیں گے تو اس کے لئے بھی دعا کریں گے۔ (فتح ۷۷)۔

حضرت عمرؓ اور مدفن بقعہ نبویہ

حضرت عمرؓ کے سامنے بوقت وفات تین بڑے اور اہم ترین مسائل تھے، آئندہ کے لئے خلافت کس کو سپرد کریں، اپنے قرضوں کی ادائیگی، اور اپنے دفن ہونے کی جگہ کا تعین۔ کیونکہ آپ کی شہادت کا معاملہ اچانک اور بالکل توقع کے خلاف پیش آ گیا۔ اس لئے تینوں ضرورتوں کا فکر لاحق ہو گیا تھا، مگر خود آپ کے بیان کے مطابق سب سے زیادہ فکر آپ کو اپنے مدفن کے بارے میں تھی، اسی لئے آپ نے اپنی عظیم تمنا اور خواہش کے تحت اپنے صاحبزادے حضرت ابن عمرؓ کو حضرت عائشہؓ کے پاس بھیجا اور عاجزانہ طور سے درخواست کی کہ مجھے اپنے دونوں صاحبوں (حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ) کے پاس دفن ہونے کی اجازت دیں، عاجزانہ اس لئے کہ خود ہی تاکید سے فرمایا کہ صرف میرا نام لے کر درخواست کرنا، امیر المومنین نہ کہنا، اور دوسری روایت بخاری (مناقب حضرت عثمان ص ۵۲۴) میں یہ بھی ہے کہ میں آج امیر المومنین بھی نہیں ہوں، (جس کی وجہ محدثین نے یہ لکھی کہ آپ کو اپنی موت کا یقین ہو چکا تھا، اس لئے ایسا فرمایا) غرض پوری

طرح حضرت عائشہؓ کو اطمینان دلایا تاکہ وہ اس بارے میں کچھ بھی جبر یا گرانی محسوس نہ کریں، اور یہ سب عاجزی اور اپنی انتہائی خواہش و تمنا کا اظہار کس لئے تھا، صرف اس لئے کہ افضل الخلاق صلی اللہ علیہ وسلم اور افضل امت محمدیہ کے قرب خاص کی دولت ان کو حاصل ہو جائے، جو دنیا و آخرت دونوں کے لحاظ سے عظیم ترین شرف تھا۔ چنانچہ آپ کے الفاظ ملاحظہ ہوں۔ جب حضرت ابن عمرؓ حضرت عائشہؓ کی منظوری لے کر آئے تو ان کو دیکھتے ہی فرمایا: مجھے اٹھا کر بٹھا دو اور بڑے فکر و بے صبری کے عالم میں ان کے بلانے سے قبل ہی پوچھا کیا جواب لائے؟ حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا: امیر المؤمنین! وہی جو آپ کی خواہش و تمنا ہے، یعنی اجازت دے دی ہے۔ آپ نے یہ مژدہ جان فزاسنتے ہی خدا کا شکر کیا پھر فرمایا: ”ما كان شيء اهم الي من ذلك المصنوع“ (میرے لئے اس خوب گاہ کے حصول سے زیادہ اور کوئی چیز بھی اہم نہ تھی) یعنی سب سے زیادہ فکر، تمنا اور خواہش یہی تھی کہ وہ مبارک و مقدس جگہ مجھے حاصل ہو جائے، اس کے بعد بھی آپ کو تردد رہا کہ شاید حضرت عائشہؓ نے دل سے اجازت نہ دی ہو، اور خود اپنے لئے ہی اس خواب گاہ کو زیادہ پسند کرتی ہوں، میری وجاہت کی وجہ سے اجازت دے دی ہو، یا ممکن ہے پھر رائے بدل جائے، اس لئے پھر فرمایا کہ میری وفات کے بعد میرا جنازہ وہاں لے تو ضرور جانا، مگر ایک بار پھر حضرت عائشہؓ سے اجازت طلب کرنا، اور وہ اجازت نہ دیں تو ہرگز اصرار نہ کرنا، بلکہ مقابرِ مسلمین میں دفن کر دینا۔

سلفی ذہن اور لمحہ فکر یہ

ناظرین انوار الباری کی خدمت میں بڑے دکھ کے ساتھ اتنا عرض کرنے کی اجازت چاہوں گا کہ یہی بات جو عہد صحابہ سے اب تک قائم رہی تھی کیا کچھ عرصہ سے اس کو بدلنے کی سعی ناکام نہیں کی جا رہی ہے؟ حضرت عمرؓ کی طرح ساری دنیائے اسلام کے مسلمانوں کی بھی برابر تمنا اور خواہش یہی رہی ہے کہ کسی طرح اس روضہ مقدسہ نبویہ کے قرب میں خواب گاہ کے لئے چند گز زمین میسر ہو جائے، اور آج کے ہوائی جہازوں کے دور میں تو زمین کے ہر خطے سے بہت ہی کم وقت میں یہ نعمت حاصل ہو سکتی ہے، مگر جہاں یہ ذہن بن رہا ہو کہ اگر کسی کی وفات حرمین میں ہو تو اس کو بھی ریاض میں لے جا کر دفن کیا جائے، یا وہاں وفات ہو تو حرمین یا قرب خاص نبوی میں مگر دفن کا اہتمام نہ ہو تو کیا یہ حضرت عمرؓ کی پیروی ہے یا اپنے خاص ذہن اور اپنے الگ تفرد کی؟ بینوا تو جروا۔

صحابہ کرام اور دفن مدینہ کی خواہش

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے تھے کہ بہ کثرت صحابہ کرام دنیا کے مختلف حصوں میں چلے گئے تھے، مگر جب ان کی عمر کا آخری وقت آتا تھا تو مدینہ طیبہ آ جاتے تھے، تاکہ وہیں وفات پائیں۔ کیا اس کے برعکس اب اہل نجد سلفی حضرات کا یہ ذہن نہیں ہے کہ وہ حرمین شریفین کے قریب میں بھی اگر وفات پائیں تو ان کو ریاض وغیرہ نجد لے جا کر اپنے خاندان کے لوگوں کے ساتھ ہی دفن کیا جانا زیادہ پسند ہے؟ دعاء سیدنا عمرؓ: بخاری شریف کتاب فضائل المدینہ ص ۲۵۳ میں آخری حدیث حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ آپ نے اپنے لئے شہادت کی اور بلد الرسول میں موت کی تمنا اور دعا کی تھی۔

علامہ عینیؒ نے لکھا کہ ایسا ہی ہوا کہ وہ اپنی تمنا کے موافق اپنے صاحبین کے ساتھ اس حصے میں دفن ہوئے جو اشرف البقاع میں سے ہے۔

واضح ہو کہ علامہ ابن تیمیہؒ کو یہ بات بہت نا پسند ہے کہ بقعہ مقدسہ قبر نبوی کو اشرف البقاع کہا جائے و فیما للجب!!۔

یہ بخاری شریف کی کتاب الجنائز چل رہی ہے، موجودہ دنیائے اسلام کے تقریباً ایک ارب صحیح العقیدہ مسلمان سب ہی قبر پرستی کے خلاف ہیں، اور خدائے واحد کے سوا کسی کی بھی عبادت جائز نہیں سمجھتے، لیکن مشروع زیارت قبور کے ضرور قائل ہیں اور خاص طور سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر معظم و مکرم کی زیارت کے لئے سفر کو بھی نہ صرف جائز بلکہ افضل المستحبات یا قریب واجب کے سمجھتے ہیں، اس لئے

ہمارے سلفی بھائیوں نے ان کو قبوری (یا قبر پرست) کا لقب دیا ہے، یقیناً اس ذہن کے لوگوں کو حضرت عمرؓ کا مذکورہ بالا اقدام بھی پسند نہ ہوگا۔ حافظ ابن تیمیہ کا ارشاد ہے کہ روضہ مقدسہ قبر نبوی کے پاس دعا کرنا بھی درست نہیں، تو یہ حضرت عمرؓ کی اتنی بڑی خواہش حضور علیہ السلام اور حضرت ابو بکرؓ کے قریب میں دفن ہونے کی، کیا خوانخواستہ یہ بھی قبر پرستی کی ہی قریب کی نہ ہی کوئی دور کی بات تو نہ تھی؟!

حافظ ابن تیمیہ تو یہ بھی فرماتے تھے کہ حضور علیہ السلام ضرور افضل الخلق ہیں، مگر یہ ضروری نہیں کہ آپ سے مس کرنے والی زمین بھی افضل ہو، پھر کہا کہ کیا وہ زمین کا حصہ مساجد سے بھی افضل ہو سکتا ہے؟ یعنی اس بات کو خلاف عقل بھی خیال کرتے تھے۔

اس کے بارے میں ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں کہ ان کا یہ خیال تمام امت محمدیہ کے اجماع کے خلاف ہے اور خود ان کے مدوح اعظم شیخ ابن عقیل جنبلؒ کے بھی خلاف ہے کہ وہ بھی اس مقدس بقعہ مبارکہ کو نہ صرف بیت اللہ بلکہ عرش و کرسی سے بھی افضل فرماتے ہیں۔

لیکن ایک بہت مختصر سا سوال یہاں یہ بھی ہوتا ہے کہ جب قبور کی کوئی اہمیت نہیں، بلکہ ان سے متصل مواضع کی بھی فضیلت نہیں ہے۔ حدیہ کہ وہاں قریب میں کھڑے ہو کر ہم اپنے لئے دعا بھی نہیں کر سکتے کہ اس کو بھی ابن تیمیہ منع کرتے ہیں۔ تو حضرت عمرؓ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب والے مضجع (خواب گاہ) کو کیوں اتنا پسند فرما رہے تھے کہ ان کو اپنے آخری لمحات میں بھی سب سے بڑی فکر و تمنا وہیں دفن ہونے کی تھی۔ اور بار بار اس کے لئے حضرت عائشہؓ سے عاجزانہ درخواست پیش کی ہے اور سب ہی نے حضرت عائشہؓ کے اس ایثار کو ایثار عظیم بھی قرار دیا ہے۔

اور صحابہ میں سے کسی نے حضرت عمرؓ کے اس عمل پر نکیر نہیں کی، جبکہ حضرات صحابہؓ کسی ایک امر میں بھی شرعی امور میں سے کسی کی رعایت نہ کرتے تھے اور کوئی بھی غلطی کرتا تو دوسرے ٹوک دیا کرتے تھے۔

پھر معلوم نہیں امام بخاریؒ بھی اوپر کی مضجع والی ایسی حدیث کیوں ذکر کر گئے، اور محدثین کبار اور شارحین نے بھی اس پر کوئی نکیر نہیں کی۔ اب یہ فیصلہ ناظرین کریں گے کہ حق ان سب اکابر امت کے ساتھ ہے یا علامہ ابن تیمیہ کے ساتھ ہے، ہم صرف حق کی تائید کے لئے ہر وقت تیار ہیں۔ واللہ الموفق۔

سلفی عقائد: بڑی مشکل یہ ہے کہ ہم اگر توسل کریں تو وہ ان کے نزدیک شرک ہے، ہم اگر زیارت قبر نبوی کے لئے سفر کریں تو وہ حرام ہے اور خود ان کے اپنے عقائد تک کا یہ حال ہے کہ ان کو ثابت کرنے کے لئے ضعیف و منکر احادیث کا سہارا لیتے ہیں۔

(۱) استواء علی العرش کو بمعنی جلوس و قعود خداوندی مانتے ہیں، حافظ ابن القیم کہتے ہیں کہ نہ خدا کے عرش پر بیٹھنے کا انکار کرو، نہ اس کا انکار کرو کہ خدا قیامت کے دن حضور علیہ السلام کو اپنے عرش پر اپنے پاس بٹھائے گا۔ (۲) خدا کے عرش کو آٹھ بکروں نے اپنے اوپر..... اٹھا رکھا ہے، حالانکہ یہ حدیث محدثین کے نزدیک منکر ہے۔ (۳) خدائے تعالیٰ کے بوجھ کی وجہ سے آسمانوں میں بوجھل کجاوے کی طرح ابط (آواز) ہوتی ہے۔ یہ حدیث بھی نہایت ضعیف ہے۔ (۴) دنیا کے ختم ہونے پر خدا آسمان سے اتر کر زمین میں گھومے گا، علامہ ابن القیم نے یہ منکر حدیث اپنی مشہور کتاب زاد المعاد میں درج کی ہے حالانکہ یہ حدیث بھی بے اصل ہے۔

علمائے سعودیہ سے یہ توقع

بہر حال! ہم مایوس نہیں ہیں، اور امید ہے کہ جس طرح علماء سعودیہ نے طلاقات ثلاث کے مسئلہ میں حافظ ابن تیمیہ و علامہ ابن القیم کی غلطی مان کر جمہور امت کے فیصلہ کو مان لیا ہے۔ اسی طرح اگر وہ حضرات دوسرے اصولی و فروعی مسائل پر بھی بحث و نظر کریں گے تو ان شاء اللہ ان شاء اللہ وہ ضرور جمہور امت کے ہی فیصلوں کو قبول کر کے جاری کریں گے۔

قوله والذین تبوؤا الدار والايمان۔ علامہ قسطلانیؒ نے لکھا کہ حضرت عمرؓ نے وصیت فرمائی کہ میرے بعد انصار مدینہ کا بھی خاص

خیال رکھا جائے، جنہوں نے مدینہ طیبہ کی سکونت اور ایمان کی دولت کو مضبوطی سے تھامے رکھا، حضرت شاہ صاحبؒ نے ترجمہ کیا کہ جنہوں نے مدینہ طیبہ اور ایمان میں اپنا ٹھکانا بنالیا۔ کہ بیان کا مکان و مستقر ہو گئے، لہذا کسی استعارہ کی ضرورت نہیں، مطلب صاف ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حضرت عمرؓ کے نزدیک مدینہ طیبہ کی خاص منزلت تھی، اسی لئے پہلے موطا امام مالک کے حوالہ سے ہم نقل کر چکے ہیں کہ وہ مدینہ طیبہ کو مکہ معظمہ سے افضل بھی سمجھتے تھے، یہاں مدینہ طیبہ کی سکونت کو خاص طور سے لازم و اختیار کرنے والے انصار کو بھی مستحق اکرام و رعایت قرار دے رہے ہیں۔

تفسیر مظہری ص ۲۴۲/۹ میں ہے کہ انصار کی مدح میں یہ کہا گیا کہ انہوں نے دارالہجرت اور دارالایمان کو اپنا ٹھکانا اور مسکن و مستقر بنایا تھا۔ اور مدینہ اسی لئے دارالایمان ہوا کہ وہ ایمان کا عظیم مظہر اول اور مستقر بنا تھا۔

حضرت عمرؓ اور سفر زیارت

حضرت عمرؓ کے قلب مبارک میں زیارت قبر مکرم نبویؐ کی بھی کتنی زیادہ اہمیت تھی، انوار الباری ص ۲۹/۱۱ میں اس کا ذکر آچکا ہے کہ جب بیت المقدس (شام) تشریف لے گئے تو حضرت کعب احبار کے قبول اسلام پر خوشی کا اظہار فرمایا اور ان کو ترغیب دی کہ میرے ساتھ مدینہ طیبہ چل کر قبر مکرم نبویؐ کی زیارت کا شرف حاصل کرو۔ کیا یہ اتنا بڑا سفر بھی سفر نہ تھا اور کیا حضرت عمرؓ خدا نخواستہ ایک حرام سفر کی ترغیب دے رہے تھے؟! ہم نے انوار الباری کی گیارہویں جلد میں زیارت و توسل کے مسائل پر مفصل و مدلل کلام کیا ہے اور خاص طور سے حافظ ابن تیمیہؒ کے رسائل زیارت و توسل کے ایک ایک جملہ کا رد و جواب لکھا ہے۔ اس کا مطالعہ کیا جائے۔

باب ما ینھی من سب الاموات۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ عام حکم یہی ہے کہ مردوں کو برا نہ کہا جائے، مگر کوئی اشی الخلق ابوہب جیسا ہو تو اس کو برائی سے یاد کرنا جائز ہے، اسی لئے امام بخاری نے اس کے بعد ”باب شرار الموتی“ ذکر کیا جس میں ابوہب کی نشاندہی بھی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

اعادہ وافادہ: کتاب الجنائز ختم ہو رہی ہے، امام بخاری نے درمیان میں ہی ایک باب زیارة القبور کا درج کر دیا تھا، جس میں صرف ایک حدیث لائے تھے کہ حضور علیہ السلام ایک قبر کے پاس سے گذرے جس پر ایک عورت رو رہی تھی، آپؐ نے فرمایا خدا سے ڈرا اور صبر کر، اس نے حضور علیہ السلام کو نہیں پہچانا اور جواب دیا۔ جاؤ! نصیحت رہنے دو، تم پر میری جیسی مصیبت نہیں پڑی، پھر اس کو بتایا گیا کہ یہ تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تھے، تو وہ حضور علیہ السلام کے در دولت پر حاضر ہوئی، وہاں کوئی دربان نہیں تھا، عرض کیا کہ مجھے معاف فرمائیں، میں نے آپ کو نہیں پہچانا تھا، حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ اصل صبر تو وہی ہے جو صدمہ پہنچتے ہی کر لیا جائے، یعنی بعد کو تو سب ہی کو صبر آ جاتا ہے۔ شارحین حدیث نے لکھا کہ امام بخاریؒ کا مقصد اس حدیث کے ذکر سے یہ ہے کہ زیارت قبور مردوں کی طرح عورتوں کے لئے بھی جائز ہے، کیونکہ حضور علیہ السلام نے اس عورت کو زیارت سے نہیں روکا، صرف رونے اور جزع فزع کرنے سے روکا ہے، امام بخاری نے یہاں دوسری احادیث کا ذکر ضروری نہیں سمجھا، جو زیارت قبور کے جواز و استحباب کے بارے میں وارد ہیں، اور سب سے زیادہ اہم زیارت قبر معظم نبویؐ کا ذکر تھا۔ اس کو بھی نہیں لائے۔ کیونکہ وہ احادیث ان کی شرط پر نہ ہوں گی، لہذا اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ وہ ۱۸-۲۰ حدیث جو زیارت نبویؐ کے بارے میں مروی ہیں، وہ درجہ صحیح میں نہیں ہیں۔ پھر امام بخاریؒ خود بھی فرماتے ہیں کہ میں نے ساری احادیث صحاح کو جمع کرنے کا التزام نہیں کیا ہے۔

امام بخاری کا خاص طرز فکر

ارباب صحاح میں سے امام موصوف کا یہ طرز زیادہ امتیازی ہے کہ وہ صرف اپنے فقہی نقطہ نظر کی تائید کرنے والی احادیث لاتے

ہیں، اور دوسرے فقہاء محدثین کی تائیدی احادیث کو ذکر نہیں فرماتے، اور اپنے فقہی نقطہ نظر کی طرف اشارہ بھی ابواب کے عنوانات میں کر دیتے ہیں اور اس بارے میں وہ کہیں کہیں تو اتنے آگے بڑھ گئے ہیں کہ مقابلہ رائے کی مؤید احادیث صحیحہ قویہ سے بھی صرف نظر کر لی ہے، مثلاً امام بخاریؒ کے نزدیک رکوع و سجود کی حالت میں بھی قراءت قرآن مجید جائز ہے جبکہ مسلم و ترمذی میں مستقل باب ممانعت کے قائم کر کے ۸۔ حدیث صحیح ممانعت قراءت کی پیش کی گئی ہیں، اور امام ترمذیؒ تلمیذ امام بخاریؒ نے یہ بھی تصریح کر دی کہ ممانعت کا قول ہی اہل علم اصحاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور بعد کے حضرات کا ہے۔

اسی طرح امام بخاریؒ کے نزدیک جنبی و حائضہ کے لئے قراءت قرآن مجید کا جواز ہے، اس کا بھی حدیث میں کوئی ثبوت نہیں ہے، بلکہ امام ترمذیؒ وغیرہ نے ممانعت کی حدیث پیش کی ہیں، ایسے مواقع میں امام بخاریؒ نے آثار صحابہ و تابعین سے استدلال کیا ہے حالانکہ وہ عام طور سے ان کو حجت نہیں مانتے، اور احادیث کے مقابلے میں تو وہ کسی کے نزدیک بھی حجت نہیں ہیں۔ پھر بعض جگہ تو حدیث خود ان کی شرط کے موافق بھی موجود ہوتی ہے، مگر اس کو اس کے موقع پر پیش نہیں کرتے، دوسری جگہ لاتے ہیں مثلاً نماز کے ارکان و مستحبات کتاب الصلوٰۃ میں ذکر کئے، مگر تشہد پر ان کو ختم کر دیا، اور تشہد کے بعد درود شریف کا کوئی ذکر نہیں، جبکہ اس کی حدیث خود ان کی شرط بخاری کے مطابق کتاب الادعیہ میں موجود ہے، شارحین بخاری نے تاویل کی کہ شاید امام بخاریؒ نے کتاب الصلوٰۃ میں اس حدیث کا اس لئے ذکر نہیں کیا کہ تشہد کے بعد درود شریف پڑھنا ان کے نزدیک فرض و واجب نہ تھا اور مقصد یہ تھا کہ امام شافعیؒ کا رد کریں، جو اس کو فرض و واجب کہتے ہیں، مگر یہ بات سمجھ میں نہیں آتی، کیونکہ فرض و واجب نہ سہی آخر امام بخاریؒ اس کو کم سے کم درجہ مستحب میں تو ضرور ہی سمجھتے ہوں گے۔ پھر عدم ذکر مطلقاً کی کیا توجیہ ہوگی؟ ایسے مقامات میں صرف حیرت در حیرت کے سوا کوئی راستہ سامنے نہیں آتا۔ والعلم عند اللہ۔

ان چند اشارات کے بعد ہم اصل بحث کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

زیارۃ قبر معظم نبوی کی عظمت و اہمیت

متداول کتب حدیث کے سوا ہمیں احادیث و آثار صحابہ و تابعین کا بہت بڑا ذخیرہ امام المحدثین امام ابو حنیفہؒ کی مسانید و کتب آثار میں ملتا ہے، جن کی تعداد ۲۲-۲۳ تک پہنچی ہے، وہاں ہم نے دیکھا تو مسند امام اعظمؒ میں کتاب الحج والعمرة کے آخر میں باب زیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم موجود ہے جس میں خود امام اعظمؒ حضرت نافع کے واسطے سے حضرت ابن عمرؓ سے زیارت قبر معظم نبوی کا مسنون طریقہ نقل کرتے ہیں۔ گویا حج و عمرہ کے بعد زیارت قبر نبوی بھی امت محمدیہ کے معمولات میں داخل رہی ہے اور اس کا مسنون طریقہ بھی روایات میں نقل ہوتا تھا۔ پہلے گزرا ہے کہ حضرت عمرؓ نے سفر شام میں کعب احبار کے قبول اسلام پر اظہار مسرت کیا اور ان کو زیارت قبر معظم کے لئے سفر مدینہ طیبہ کی ترغیب دی، امام مالک کی خلیفہ عباسی کو مسجد نبوی میں طریقہ زیارت قبر مکرم و طلب شفاعت کی تلقین بھی مشہور ہے۔ امام ابو داؤد نے احادیث احکام حج کے بعد ”باب ایتان المدینہ“ قائم کیا ہے۔ اگر صرف مسجد نبوی کی نمازوں کے لئے مکہ معظمہ سے یہ سفر ہوتا تو ایک باب ایتان الشام کا بھی ہوتا، کیونکہ مسجد اقصیٰ اور مسجد نبوی کا ثواب برابر ہے، جبکہ معمول بھی حج کے بعد یا پہلے صرف سفر مدینہ کا رہا ہے، سفر شام کا نہیں۔ لہذا اس ایتان المدینہ میں بھی پہلی نیت زیارۃ قبر مکرم نبوی کی اور پھر مسجد نبوی کی ہوتی تھی۔ امام بیہقی نے بھی مستقل باب زیارۃ القبر النبوی کا قائم کیا ہے۔ (اعلاء السنن ص ۱۰/۳۳۴)۔

حافظ ابن حجرؒ نے تلخیص ص ۲۶۶/۲ میں حدیث زیارت (۱۰۷۵) درج کی، اور پھر دوسری احادیث زیارۃ پر بھی محدثانہ کلام کیا، جو قابل مطالعہ ہے۔ (اس کو ایک نجدی عالم نے غلط طریقہ پر پیش کیا ہے تو اس کا جواب ہم پہلے لکھ چکے ہیں۔

آثار السنن (علامہ محدث شوق نبویؒ) ص ۱۲۶ میں باب زیارة القہور کے بعد باب زیارة قبر النبی علیہ السلام درج ہے۔ اعلاء السنن ص ۳۲۹/۱۰ میں حج کے بعد ابواب زیارة النبیؐ کے تحت احادیث زیارة کو مفصل محدثانہ کلام کے ساتھ درج کیا ہے۔ آخر فتح المسلمین جلد دوم میں بھی احادیث زیادہ نقل ہوئی ہیں۔ صحیح ابن السکن میں بھی باب ثواب زیارة القہر النبوی کے تحت احادیث زیارت نبویہ درج ہیں (اعلاء ص ۳۳۱/۱۰)

ارض مقدس مدینہ طیبہ کے فضائل

حضور علیہ السلام کے فضل و شرف عالی کی وجہ سے ہی مسجد نبوی میں نمازوں کا اجر و ثواب پچاس ہزار گنا ہوا جو قبلہ اول مسجد اقصیٰ کی نماز کے برابر ہے، (کذا فی ابن ماجہ) جبکہ مسجد حرام مکہ معظمہ کا ثواب اس سے دو گنا ایک لاکھ ہے، اور بعض احادیث میں جو مسجد نبوی اور مسجد اقصیٰ میں نماز کا ثواب کم آیا ہے، وہ حسب تحقیق محدثین اس سے قبل کی ہیں۔ یہ بھی پہلے آچکا ہے کہ جمہور کے نزدیک مسجد حرام افضل ہے مسجد نبوی سے، لیکن وہ بقعہ مبارکہ جو افضل الخلق نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جسد اقدس سے متصل ہے وہ سب کے نزدیک عرش و کرسی و کعبہ مکرمہ وغیرہ سب سے افضل و اشرف ہے اور مدینہ طیبہ کے تمام حصے بھی مکہ معظمہ کے تمام حصوں سے سواء کعبہ مکرمہ کے افضل ہیں۔

امام مالکؒ کا ارشاد یہ بھی ہے کہ مسجد نبوی کی نماز کا ثواب مسجد حرام سے بھی دو گنا یعنی دو لاکھ ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے مدینہ طیبہ کے لئے برکت کی دعا فرمائی تھی، جس سے ہر چیز میں دو گنی ترقی ہو گئی تھی۔ لہذا ثواب میں بھی مکہ معظمہ کی نسبت سے دو گنا اضافہ ہونا چاہئے۔ (العرف الشذی ص ۱۵۹) نیز ملاحظہ ہو شرح الزرقانی ص ۲۲۵/۴ و شرح الشفاء ملا علی القاری ص ۱۶۳/۲۔

پہلے موطا امام مالکؒ سے نقل ہوا ہے کہ حضرت عمرؓ بھی مدینہ طیبہ کو مکہ معظمہ سے افضل فرماتے تھے، اور موطا امام مالکؒ کی کتاب الجہاد میں حضرت عمرؓ کی دعا بھی مروی ہے کہ مجھے شہادت نصیب ہو اور بلد النبی الکریم (حضور علیہ السلام کے شہر، مدینہ طیبہ) میں ہی موت کی بھی تمنا کی ہے۔ محدثین نے لکھا کہ آپ کو دونوں سعادتیں میسر ہوئیں۔

ذلک المضعج کی اہمیت

حضرت عمرؓ کے قلب مبارک میں حضور اکرم کے قرب مبارک میں دفن ہونے کی تمنا بھی خود بخاری میں ہی ص ۱۸۶ میں گزری ہے، جس میں حضرت عائشہؓ سے اجازتِ دفن ملنے پر فرمایا کہ میرے لئے کوئی بات بھی اس سے زیادہ اہم نہ تھی کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قرب خاص میں میری قبر و خواب گاہ ہو۔

اور اس سے قبل بخاری ص ۱۷۸ میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی وقتِ وفات کی وہ تمنا اور دعا بھی گزری ہے کہ مجھے بقدر رمیۃ حجر ارض مقدسہ (شام) سے قریب کر دیا جائے۔

یہ بھی سب کو معلوم ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے روضہ اطہر میں ایک قبر کی جگہ ابھی خالی ہے، جہاں سیدنا حضرت عیسیٰ علیہ السلام دفن ہوں گے۔

سیدنا حضرت یوسف علیہ السلام کی دعا توفنی مسلما والحقنی بالصالحین قرآن مجید میں وارد ہے، اور آپ نے وقتِ وفات بھی وصیت فرمائی تھی کہ جب میری قوم مصر سے ہجرت کرے تو میرا تابوت اپنے ساتھ لے جا کر میری نعش کو میرے بزرگوں (حضرت ابراہیم واسحاق وغیرہ علیہم السلام) کے پاس دفن کیا جائے۔

اس سے معلوم ہوا کہ جس طرح پہلی امتوں میں مدفن انبیاء کرام ہونے کی وجہ سے ارض مقدس شام کا مرتبہ تھا، ایسا ہی اب مدینہ طیبہ کا مرتبہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ بابرکات کی وجہ سے حیا و متین امت محمدیہ کے لئے مدینہ طیبہ ہی سب سے افضل و اشرف

ہے۔ اسی لئے حضرت عمرؓ نے مدینہ طیبہ میں دفن ہونے کی تمنا و دعا فرمائی، مکہ معظمہ میں دفن ہونے کی نہیں کی، ورنہ وہاں بھی ان کے لئے کوئی دشواری نہیں تھی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مدینہ طیبہ کے افضل البلاد قرار پانے کی ایک وجہ یہ بھی سمجھ میں آتی ہے کہ وہ افضل الخلائق صلی اللہ علیہ وسلم اور افضل امت محمدیہ، صحابہ کرامؓ کا مہجر اور ہجرت گاہ ہے، اور وہاں ان کے اور ساری دنیا کے بیشتر اکابر امت کے مدفن بھی ہیں یہ بات بھی کسی دوسری جگہ کو میسر نہیں ہوئی ہے۔

ضروری و اہم گزارش

آگے کتاب الزکوٰۃ آئے گی، جس میں امام بخاری کے تین اعتراض امام اعظمؒ کے فروعی مسائل پر ذکر ہوں گے، ہم نے یہ خیال کر کے کہ چند فروعی مسائل کو الگ کر کے امام اعظمؒ کے جو عظیم احسانات تدوین علوم شریعت و عقائد کے سلسلہ میں پوری امت مرحومہ پر ہیں، ان کو یہاں نمایاں کر کے درج کر دیں، جبکہ یہ بھی حقیقت ہے کہ یہ نسبت فروعی مسائل کے اصول و عقائد کے مسائل کو کہیں زیادہ اولیت کا درجہ حاصل ہے۔ یہاں تک کہ ایک عقیدہ ہزاروں لاکھوں فروعی اعمال پر بھاری ہے اور ایک ہی عقیدہ کی غلطی سے سارے اعمال جط ہو جاتے ہیں، لیکن عقائد صحیح ہوں تو اعمال کی کمی یا غلطی کا تدارک ہو کر نجات ابدی میسر ہو سکتی ہے۔

امام بخاری کتاب التوحید کو بخاری کے آخر میں لائیں گے، ہم نے اس سے بقدر ضرورت یہیں فارغ ہو جانا ضروری خیال کیا۔ اس لئے بھی کہ شاید وہاں تک عمر وفاتہ کرے۔ فالامریبید اللہ۔

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین۔ وصلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ وسیدہ رسلہ سیدنا و مولانا محمد وازواجه وعترتہ و تابعیہ الی یوم الدین۔

کتاب التوحید والعقائد

قال الله تعالى: "وما كان الناس الا امة واحدة، فاختلّفوا، ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما كانوا فيه يختلفون" (سب آدمی ایک ہی امت تھے، پھر آپس میں اختلاف پڑ گیا، اور اگر خدا کا ازلی فیصلہ نہ ہوتا (کہ اس عالم میں حق و باطل کھراکھوٹا، سچ اور جھوٹ ملے جلے چلیں گے) تو قدرت الہیہ ان سب جھگڑوں کا ایسا فیصلہ کر دیتی کہ باطل کا نام بھی باقی نہ رہتا)۔

سورہ یونس کی اس آیت میں (اور اس مضمون کی دوسری آیات بھی ہیں) یہ واضح کر دیا گیا ہے کہ عقائد و نظریات اور اعمال و عبادات کے طریقوں میں اختلاف قیامت تک باقی رہے گا، بلکہ پہلی امتوں سے بھی کچھ زیادہ ہی فرقے امت محمدیہ میں بھی نمودار ہوں گے لیکن ان کے ساتھ احادیث رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم میں یہ بشارت بھی دیدی گئی ہے کہ ایک جماعت علماء کی ہمیشہ اور ہر زمانہ میں موجود رہے گی جو صحیح کو غلط راستوں سے ممتاز کرتی رہے گی۔ اور حق تعالیٰ کی مدد و نصرت ان کے شامل حال رہے گی۔ یہ بھی فرمایا کہ میں تمہیں ایسی روشن ملت پر چھوڑ کر جا رہا ہوں، جس کی رات بھی دن کی طرح واضح اور روشن ہوگی۔

اس روشن ملت کے مرکز نور چار مینار قرار پائے۔ اول قرآن مجید، دوم احادیث نبویہ، سوم اجماع و اتفاق علماء امت، چہارم قیاس و اجتہاد۔ تاکہ جن امور کا واضح فیصلہ کتاب و سنت میں نہ مل سکے تو ان کو اجماع و قیاس کی روشنی میں حل کر لیا جائے۔

اسی ترتیب کے مطابق سب سے پہلا کام قرآن مجید کی جمع و ترتیب کا ہوا، پھر اس سے فارغ ہو کر پہلی ہی صدی ہجری میں جمع (تالیف احادیث کی مہم شروع ہو گئی، جس کے ساتھ ہی صحابہ و تابعین و تبع تابعین کے شرعی فتاویٰ بھی جمع ہوتے رہے، اور غیر منصوص مسائل میں قیاس و استنباط سے کام لیا گیا۔

ہم نے پہلے انوار الباری ہی میں یہ بھی واضح کر دیا تھا کہ امام بخاری وغیرہ (مابعد قرون ثلاثہ کے حضرات) سے قبل ہی تقریباً ایک سو مجموعے احادیث و آثار کے منصہ مشہود پر آچکے تھے، اور تدوین فقہ کا کام بھی ائمہ اربعہ کے دور میں پورا ہو چکا تھا۔

ابتداء تدوین شریعت

یہ بھی علامہ سیوطی شافعی اور علامہ شعرانی شافعی وغیرہ محققین امت نے لکھا ہے کہ سب سے پہلے علم شریعت کو امام ابو حنیفہؒ نے مدون کیا، ان سے پہلے یہ کام کسی نے نہیں کیا پھر امام مالکؒ نے ان کے ہی اتباع میں ان کے طریقہ پر ہر کام کیا ہے۔ علم شریعت کے اندر اسلامی عقائد و کلامی مسائل کے ساتھ تدوین حدیث و فقہ بھی آ جاتے ہیں، اور ان سب میں اولیت امام صاحب کے لئے مسلم ہے۔

علم حدیث میں آپ کی سند سے کتب آثار و مسانید کی بڑی تعداد آپ کے تلامذہ محدثین امام ابو یوسف، امام محمد، امام زفر وغیرہ کے ذریعہ مدون ہوئی ہیں۔

رجال احادیث ائمہ اربعہ

جس طرح رجال صحاح ستہ کے لئے مثلاً حافظ ابن حجر عسقلانی کی تہذیب التہذیب ہمارے سامنے ہے، اسی طرح ائمہ اربعہ امام اعظم وغیرہ کی احادیث مرویہ کے رجال و رواۃ کے حالات تعجیل المنفعہ بھی ہے، جو دائرۃ المعارف حیدرآباد سے شائع شدہ ہے۔ بلکہ اس میں ۱۰ نواب صدیق حسن خان مرحوم کی بڑی اغلاط: میں سے یہ بھی ہے کہ انہوں نے حافظ ابن حجرؒ کی اس کتاب کو سنن اربعہ (ترمذی، ابوداؤد وغیرہ) سے متعلق بتایا ہے۔ (درس ترمذی مولانا تقی عثمانی دام فہم ص ۱/۹۷)۔

امام ابو حنیفہ کی کتاب الآثار بروایت امام محمدؒ کے رجال بھی ہیں، جن کے لئے حافظ ابن حجر نے الگ سے بھی ”الایثار برجال کتاب الآثار“ لکھی ہے۔ اور مسند امام اعظمؒ بروایت محدث ہکفیؒ مع حاشیہ محدث و محقق مولانا محمد حسن سنبلہ شائع شدہ ہے، جس طرح مجموعہ مسانید امام اعظمؒ بھی مع تحقیق حالی رواۃ حیدرآباد سے طبع ہو کر شائع ہو چکا ہے۔

امام صاحب اور فقہ

غرض احادیث احکام کا جتنا بڑا ذخیرہ امام اعظمؒ کی روایت کردہ احادیث میں ملتا ہے، وہ ہمارے نزدیک دوسرے ثلاثہ کے یہاں بھی نہیں ہے۔ جس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ امام صاحب نے سب سے پہلے تدوین فقہ کا کام کیا اور 40 محدثین و فقہاء کی مجلس ترتیب دے کر کیا۔ جس میں تقریباً تیرہ لاکھ مسائل مدون کر دیئے تھے۔ ان میں سے تین چوتھائی مسائل سے بعد کے تینوں ائمہ (امام مالک امام شافعی و امام احمد) اور ان کے قلعین و مقلدین نے مکمل اتفاق کیا، اور باقی ایک چوتھائی میں بھی کچھ مسائل کے سوا امام اعظمؒ یا ان کے تلامذہ کے ساتھ ان تینوں اماموں نے اتفاق ہی کیا ہے۔ اسی لئے امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ فقہ میں سارے ائمہ فقہ امام ابو حنیفہؒ کے عیال ہیں، یعنی سب نے ان ہی سے پرورش پائی ہے۔ اور امام شافعیؒ سے ہی یہ بھی منقول ہے کہ امام صاحب علم کلام و عقائد میں سب سے مقدم اور سب کے سردار ہیں۔

امام صاحب اور علم عقائد و کلام

امام صاحب نے تدوین فقہ سے بھی پہلے علم کلام کی طرف توجہ کی تھی، کیونکہ شیعیت، خارجیہ، اعتزال جبریت، قدریت، جہمیت وغیرہ کے فتنے ان کے زمانہ میں سراٹھا چکے تھے، امام صاحب نے کوفہ سے بصرہ کے ۲۲-۲۳ سفر اہل زلیغ سے مناظروں کے لئے کئے، اور بڑے بڑوں کو قائل کیا اور نیچا دکھایا۔ کسی بھی مناظرے میں آپ ناکام نہیں ہوئے، کیونکہ آپ کے اندر جامعیت علوم کے ساتھ وفود عقل بھی تھی۔ اسی لئے امام مالکؒ فرمایا کرتے تھے کہ یہ شخص اپنی عقل و حجت کے زور پر لکڑی کے ستون کو سونے کا ثابت کر سکتا ہے۔

امام صاحب تابعی تھے

آپ کا یہ شرف سب سے بڑا تھا، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا وہ شخص نہایت خوش قسمت ہے۔ جس نے مجھ کو دیکھا اور ایمان لایا، یا میرے اصحاب کو دیکھا یا میرے اصحاب کے دیکھنے والوں کو دیکھا۔ (جامع صغیر ص ۵۵/۲)۔

ایک حدیث میں یہ بھی ہے کہ جس نے مجھے دیکھا یا میرے اصحاب کو دیکھا تو وہ نار جہنم سے محفوظ رہے گا (ترمذی) امام صاحب کی تابعیت کو تمام اکابر امت محققین نے تسلیم کیا ہے۔ اور ہمارے محترم علامہ محدث مولانا عبد اللہ خان صاحب کرپوری دام فیضہم (تلمیذ خاص حضرت علامہ کشمیریؒ) نے اس بارے میں مستقل مقالہ تحریر فرمایا ہے، جس کو ہم بطور ضمیمہ اس کے بعد شامل کریں گے اس لئے یہاں صرف چند کلمات اکابر پر اکتفا کرتے ہیں۔

۱۔ اس کی وضاحت ایک مثال سے ہو جاتی ہے، فقہ حنفی کی بہت ہی عمدہ اور مفید جامع درسی کتاب ”ہدایہ“ ہے، جس میں ہر مسئلے کے لئے دلائل عقلی و نقلی دیے گئے ہیں۔ اس کی احادیث کی تخریج کا کام محدث زلیعیؒ نے کیا ہے، جو نصب الراية کے نام سے چار جلدوں میں راقم الحروف کے تحشیہ کے ساتھ مصر میں طبع ہوئی ہے۔ اسی کتاب کی تخریج حافظ ابن حجر عسقلانی، شارح بخاریؒ نے بھی ”درایہ“ کے نام سے کی ہے۔ مگر بہت سی احادیث کے بارے میں یہ لکھ دیا ہے کہ یہ حدیث مجھے نہیں ملی۔ پھر ہمارے ایک حنفی حافظ حدیث علامہ قاسم بن قطلوبغا م ۸۷۹ء آئے، جنہوں نے منیۃ اللعی لکھی، اور اس میں جو تخریجات حافظ زلیعیؒ سے رہ گئی تھیں اور حافظ ابن حجر (حافظ الدتیا) نے بھی جن احادیث کے لئے ”لم أجده“ کا حکم لگا دیا تھا، ان سب کی بھی نشاندہی فرمادی۔ اور بتایا کہ یہ احادیث تو مسند امام اعظمؒ اور کتاب الآثار میں، کتاب الاصل امام محمدؒ کتاب الخراج امام ابو یوسفؒ میں، مسند ابی یعلیٰ موصلیؒ میں، مسند الحارثیؒ، مسند ابن المقرئؒ، مسند رزین العبدریؒ، جامع الاصول ابن الاثیرؒ، کتب امام طحاویؒ اور مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ میں ہیں۔ (مؤلف)

حافظ الدین ابن حجر عسقلانی نے لکھا: امام ابو حنیفہؒ نے صحابہ کی ایک جماعت کو پایا جو کوفہ میں تھے، لہذا وہ تابعین کے طبقہ میں ہیں، اور یہ بات ان کے معاصر ائمہ امصار میں سے کسی کو میسر نہیں ہوئی، جیسے امام اوزاعی شام میں تھے، حماد بن سلمہ اور حماد بن زید بصرہ میں تھے، سفیان ثوری کوفہ میں، امام مالک مدینہ منورہ میں، مسلم بن خالد زنجی مکہ معظمہ میں تھے اور لیث بن سعد مصر میں، ان میں کسی کو بھی یہ مبارک و عظیم القدر نسبت حاصل نہیں ہوئی۔ (فتاویٰ ابن حجر۔ بحوالہ الخیرات الحسان فصل سادس لابن حجر مکی (شرح مشکوٰۃ) نقلہ مولانا عبدالرشید نعمانی در مقدمہ کتاب الآثار امام محمدؒ)

تہذیب میں لکھا کہ امام صاحب نے حضرت انسؓ (صحابی رسول) کو دیکھا ہے۔ علامہ ذہبیؒ نے کاشف میں، تذکرۃ الحفاظ اور مناقب ابی حنیفہ میں لکھا کہ امام صاحب نے حضرت انسؓ کو دیکھا ہے، بلکہ ابن سعد کے حوالہ سے خود امام صاحب کا قول بھی نقل کیا کہ میں نے حضرت انسؓ کو کئی بار دیکھا ہے۔

اسی طرح علامہ یاقینیؒ نے مرآۃ البیان میں، خطیب نے تاریخ بغداد میں، علامہ ابن حجر مکی شافعی نے الخیرات الحسان میں علامہ سیوطی شافعیؒ و ملا علی قاری حنفی نے بھی معتمد قول روایت صحابہ کا نقل کیا ہے۔ ملا علی قاری نے یہ بھی تنبیہ کی کہ تابعیت امام سے انکار تنبیع قاصر یا تعصب فاتر کے سبب سے ہوا ہے۔

حضرت مولانا عبدالحیؒ نے مقدمہ شرح وقایہ میں لکھا: صحیح و معتمد قول جس کے سوا سب غلط ہے یہی ہے کہ امام صاحبؒ تابعین میں سے ہیں، کیونکہ حضرت انسؓ کو کوفہ میں بار بار دیکھا ہے۔ اور اسی تحقیق کو دارقطنی، خطیب بغدادی ابن الجوزی، نووی، ذہبی، ابن حجر عسقلانی، ولی عراقی، ابن حجر مکی و سیوطی وغیرہم اجلہ محدثین نے اختیار کیا ہے۔ اقامت الحجہ میں اس کو میں نے مع عبارات کے درج کیا ہے۔ اور نواب صدیق حسن خاں نے ابجد العلوم میں جو لکھا ہے کہ امام صاحب نے باتفاق اہل حدیث کسی صحابی کو نہیں دیکھا، وہ غلط محض ہے۔ اس کا مکمل رد میں نے ابراز النبی میں کر دیا ہے۔ جس میں نواب صاحب کی دوسری اغلاط و تسامحات بھی ذکر کی ہیں۔ نیز امام صاحبؒ کی توثیق فی الروایہ کا مکمل ثبوت میں نے السعی، الشکور میں پیش کیا ہے۔

تاریخ کی غلطی: اسی کے ساتھ حضرت مولانا نے تاریخ ابن خلدون کی اس مشہور نقل کو بھی مکمل دلائل سے باطل ثابت کیا ہے، جس میں امام صاحبؒ سے قلت روایت حدیث کا گمان ہوتا ہے۔ پھر لکھا کہ جاہلوں کا تو شیوہ ہمیشہ ہی یہ ہے کہ ایسی غلط باتوں کی نقل و تشہیر کریں، تعجب تو ان علماء پر ہے جو ایسے مردود و باطل قول کے بغیر تغلیط و تنقیح کے نقل کر دیتے ہیں، جیسے نواب صدیق حسن خاں نے المخطۃ بذکر الصحاح السنۃ میں ذکر کیا اور خاموشی سے گزر گئے، پھر ان کے ماننے والوں (غیر مقلدوں نے اس نقل کو خوب پھیلایا، تاکہ ہندوستان کے حنفیہ کو مطعون کریں۔ حالانکہ ایک عالم کے لئے حرام ہے کہ وہ ایسی مغالطہ آمیز غلط بات کو بغیر تغلیط و تنقیح کے یوں ہی نقل کر دے۔ (ص ۳۳ و ص ۳۴)

مولانا عبدالحیؒ اور نواب صاحب

صحیح یہ ہے کہ نواب صاحب نے جتنی باتیں تقلید و حقیقت کے خلاف لکھی تھیں، ان سب کا رد حضرت مولانا عبدالحیؒ نے مدلل و مکمل طور سے کر دیا تھا۔ مگر وہ کتابیں اب ناپید ہیں، جبکہ ان دونوں چیزوں کے خلاف ہندو پاک کے غیر مقلدین برابر بے سرو پا پروپیگنڈا کرتے رہتے ہیں۔ ضرورت ہے کہ مولانا کی کتابیں برابر شائع ہوتی رہیں۔ تاکہ مرض کے ساتھ ازالہ مرض بھی ہوتا رہے۔

مولانا آزاد: واضح ہو کہ ہمارے مولانا ابوالکلام آزاد بھی چونکہ اہل حدیث تھے، اس لئے انہوں نے بھی اپنی کتاب ”تذکرہ“ میں امام اعظمؒ کے خلاف نازیبا باتوں کا انتساب کر دیا تھا، اور پھر اپنی تفسیر میں بھی کچھ غلطیاں کی ہیں، ان کا تذکر فقہ العنبر اور انوار الباری میں کر دیا گیا ہے۔ اور یوں اہ علامہ ذہبیؒ: آپ نے امام اعظمؒ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے مناقب میں محققانہ رسالہ لکھا ہے، مگر امام صاحبؒ کی نسبت بنی تیم کے بارے میں ایک نقل میں ان سے مسامحت ہو گئی ہے جس کی تحقیق و اصلاح علامہ کوثریؒ کے قلم سے حاشیہ میں قابل مطالعہ ہے۔ یہ رسالہ مطبوعہ مصر احیاء المعارف حیدرآباد سے شائع ہوا ہے۔

ان کی سیاسی و ملی خدمات سے جتنا فائدہ ملک و ملت کو پہنچا ہے، وہ ہم سب کے لئے قابلِ قدر ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کی لغزشوں کو معاف کرے۔
یہاں یہ امر بھی قابلِ ذکر ہے کہ ہمارے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کے قلم سے بھی کچھ باتیں خلاف تحقیق نکلیں اور تقلید و حقیقت کے خلاف بھی کچھ مواد موجود ہے، جس سے غیر مقلدین نے فائدہ اٹھایا، ہم اس پر زیادہ تفصیل سے پھر لکھیں گے، ان شاء اللہ۔

امام صاحب اور بشارتِ نبویہ

صحیح بخاری شریف میں حدیث ہے کہ اگر ایمان ثریا کے پاس بھی ہو تو اس کو کچھ لوگ یا ایک شخص فارس کا ضرور حاصل کر لے گا، (ص ۲/۷۲ و مسلم ص ۲/۳۱۲) مسلم شریف کی حدیث میں بجائے ایمان کے دین کا لفظ ہے اور بعض روایات میں علم کا لفظ ہے، اور یہ ارشاد حضور علیہ السلام نے حضرت سلمان فارسی کے سر پر دستِ مبارک رکھ کر ارشاد فرمایا تھا۔

مطلب یہ ہے کہ اس شخص میں اتنی بڑی عقلی و علمی بصیرت ہوگی کہ ایمان یا دین یا علم خواہ اس سے کتنی ہی دوری یا بلندی پر ہوگا کہ وہاں تک پہنچنا وہاں سے کوئی چیز حاصل کر لانا دشوار سے دشوار بھی ہو تو وہ اس کے لئے آسان ہوگا۔

یہ سب کو معلوم ہے کہ حضرت امام اعظمؒ کے دادا فارس کے تھے، اور علامہ سیوطی شافعیؒ نے فرمایا کہ بخاری و مسلم کی یہ حدیث ایسی اصل صحیح ہے، جس کے سبب امام ابو حنیفہؒ کی طرف اشارہ پر اعتماد کیا جاتا ہے۔ اور ان کے تلمیذ علامہ محدث حافظ محمد بن یوسف صالحی شامی شافعی ۹۳۲ھ (صاحب سیرۃ شامیہ) نے فرمایا کہ ”ہمارے شیخ (علامہ سیوطیؒ) کو یقین تھا کہ اس حدیث کا مصداق حضرت امام صاحبؒ ہی ہیں، یہ بات ایسی ظاہر ہے کہ اس میں شک کی گنجائش نہیں ہے۔ کیونکہ ابنائے فارس میں سے کوئی بھی امام صاحبؒ کے علمی مرتبہ و مقام کو نہیں پہنچ سکا ہے۔ بلکہ حضرت سلمان فارسی بھی اگرچہ امام صاحبؒ سے صحابیت کے لحاظ سے ضرور افضل ہیں مگر باعتبار علم و اجتہاد و نشر دین و تدوین احکام شریعت کے ان جیسے نہیں تھے۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ایک مفضل میں فاضل سے کچھ اوصاف کمال زیادہ ہوں۔“

سنن ترمذی شریف کی کتاب التفسیر (سورۃ محمد، صلی اللہ علیہ وسلم) میں حدیث ”لتناولہ رجال من فارس“ کے تحت العرف الشذی ص ۵۳۷ میں حضرت علامہ سیوطیؒ کا یہ قول بھی نقل ہوا کہ یہ حدیث امام ابو حنیفہؒ کے مناقب میں سب سے زیادہ احسن شمار کی جاتی ہے، جو مرفوعاً مروی ہے اور خاص طور سے اس روایت کے لحاظ سے جس میں بجائے ”رجال من فارس“ کے ”رجل من فارس“ ہے۔ واضح ہو کہ اکابر علماء امت نے امام صاحبؒ کو آیتِ مبارکہ والذین اتبعوہم باحسان رضی اللہ عنہم و رضوانہ (برآۃ ۱۰۰) کے مصداق میں بھی داخل کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ ابن حجر مکی شافعیؒ نے ایک حدیث یہ بھی روایت کی ہے کہ ”دنیا کی زینت ۱۵۰ھ میں اٹھالی جائے گی“ اور علامہ شمس اللامہ کردریؒ نے فرمایا کہ اس حدیث کا مضمون بھی امام ابو حنیفہؒ پر محمول ہوتا ہے، جو آپ کا سنہ وفات ہے۔

علامہ ابن عبد البر مالکی

علامہ ابن عبد البر مالکی نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہؒ کی شان میں کوئی بھی برائی کی بات مت کہو اور نہ ایسے کسی آدمی کی تصدیق کرو جو ان کے حق میں بری بات کہے، کیونکہ واللہ، میں نے ان سے زیادہ کسی کو افضل، اور ع اور افتخار نہیں پایا۔ (مقدمہ کتاب الحجج ص ۱۱)

معلوم نہیں حدیث مذکور کا صحت میں کیا درجہ ہے، بشرطِ صحت یہ مطلب ہوا کہ امام صاحبؒ نے اپنے زمانہ میں پہلے علم کلام کو مکمل کر دیا تھا، پھر ایک مجلسِ قانون بنا کر تیس سال کے اندر شریعت کے احکام و جزئیات بھی بارہ لاکھ ستر ہزار مسائل کی صورت میں مدون و مرتب کر کر اس لحاظ سے بھی دین و شریعت کی تکمیل کرادی تھی، اور دنیا کی زینت کا دور اور خیر القرون میں پورا ہو کر ساری دنیا کو روشن و منور کر چکا تھا۔

تحقیق ابن الندیم رحمہ اللہ

بقول علامہ محدث و مورخ ابن الندیم م ۳۸۵ھ امام اعظم ابو حنیفہ کا علم مدون ہو کر شرق سے غرب تک خشکی و تری کے تمام حصوں میں پھیل گیا تھا اور لکھا کہ یہ سب امام صاحب کی دین اور فیض ہے لہذا ملاً اعلیٰ کی نظر میں روحانی ترقیات کا زمانہ ڈیڑھ سو سال کے اندر علوم نبوت سے مکمل طور سے فیضیاب ہو گیا تھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم و علمہ اتم۔

حدیث خیر القرون

یہ حدیث بھی مشہور ہے کہ سب سے بہتر زمانہ میرا ہے، پھر ان لوگوں کا جو اس کے بعد آئیں گے پھر ان کا جو ان کے بعد ہوں گے، اس کے بعد جھوٹ عام ہو جائے گا، اور سچی شہادت، امانت اور وفاء عہد بھی کم ہوتا جائے گا۔ چنانچہ زمانہ صحابہ و تابعین کے بعد جھوٹی حدیثیں گھڑی گئیں، اور بڑے بڑوں کے خلاف جھوٹی تہمتیں تک لگنے لگیں۔

روایت احادیث میں احتیاط

امام ابو حنیفہ اور امام مالک نے جس قدر کی تھی، کہ کسی غیر متقی، یا بدعتی وغیرہ سے روایت نہ کریں، وہ بھی خیر القرون کے بعد باقی نہ رہی، اور بڑے بڑے محدثین نے اہل بدعت و مہتمم رواد سے روایات قبول کر لیں۔ مثلاً مروان ایسے فتنہ پرداز شخص سے جو حضرت طلحہ کا قاتل اور حضرت عثمان کے خلاف عظیم فتنہ کا بھی بانی مبنی تھا اور بالآخر وہی فتنہ حضرت عثمان کی شہادت کا باعث بنا، اس سے امام بخاری نے حدیث روایت کی اور غالباً ان ہی کے اتباع میں باقی اصحاب صحاح نے بھی اس سے روایت لے لی، صرف امام مسلم نے اس کی کوئی حدیث نہیں لی۔ اسی کی احتیاط کے باعث صحیح امام بخاری کی غیر مکرر کل روایات ۲۲۵۳ میں سے ۳۸۰ راویوں کو متہم کہا گیا ہے جن میں سے ۸۱ کو ضعیف بھی قرار دیا گیا ہے۔ اور جامع امام مسلم کی چار ہزار احادیث میں سے ۶۶۰ میں کلام کیا گیا ہے۔ جن میں سے ۱۶۰ ضعیف ہیں۔

روایت میں امام بخاری وغیرہ کا توسع

علامہ محقق و ہسی سلیمان عاوجی دام فہم نے حال ہی میں امام اعظم کی سیرت پر بہت معلوماتی تحقیقی کتاب لکھی ہے، اس میں لکھا: امام بخاری نے فرمایا کہ وہ کسی ایسے شخص سے اپنی صحیح میں روایت نہیں لائے جو ایمان میں زیادہ نقصان کا قائل نہیں تھا، جبکہ انہوں نے بعض غالی خارجیوں سے بھی روایت لی ہے، جیسے عمران بن حطان خارجی جس نے عبدالرحمن بن ملجم شقی کا مرثیہ لکھا اور اس کی قتل سیدنا حضرت علی کے بارے میں تحسین کی تھی۔ جو مدینۃ العلم اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے داماد بھی تھے، اس نے شعر کہا کہ ایک تقی نے کیسی اچھی ضرب لگائی، جس سے اس کی نیت خدا کی رضوان حاصل کرنی تھی۔ اسی طرح ایک شقی نے دوسرے شقی کو متقی قرار دیا اور رحمت و رضوان کا بھی مستحق قرار دیا۔ فیاللجب!! اور امام بخاری نے اس سے روایت کی، یہ دوسری مصیبت والے اللہ کشتی!

علامہ و ہسی نے لکھا کہ امام بخاری نے اسی طرح ۱۸۱ ایسے راویوں سے احادیث روایت کیں جو اہل فرق منحرفہ میں سے تھے جن کا ذکر حافظ ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری میں اور علامہ سیوطی نے تدریب الراوی میں کیا ہے۔ (ص ۲۱۶)۔

جوابی دفاع: حافظ ابن حجر نے ان سب راویوں کے بارے میں امام بخاری کی طرف سے حق دفاع ادا کیا ہے اور لکھا کہ عمران خارجی سے امام بخاری نے صرف ایک حدیث روایت کی ہے اور وہ بھی متابعات میں ہے۔ تاہم ذکر کیا کہ دارقطنی نے اس کو خرابی عقیدہ اور خباثت مذہب کی وجہ سے متروک الحدیث قرار دیا ہے۔ اور حجاج اس کو خرابی عقیدہ کی وجہ سے قتل کے درپے تھے، مگر اس نے بھاگ کر جان بچالی

تھی۔ اور یہ صرف خود ہی بد عقیدہ نہیں تھا بلکہ دوسروں کو بھی اس عقیدہ کی طرف دعوت دیتا تھا۔ امام مسلم و ترمذی نے اس سے روایت نہیں لی۔ تاہم امام ابو داؤد کی رائے تھی کہ اہل اہواء میں سے خارجی فرقہ کے لوگ روایت حدیث کے سلسلہ میں جھوٹ نہیں بولتے تھے۔ واللہ اعلم۔

معتدل فیصلہ: ایسے ضعیف راویوں کی وجہ سے بخاری و مسلم کی درج شدہ احادیث کو ہم ضعیف اس لئے نہیں کہہ سکتے کہ ان کی تائید باہر سے دوسری صحیح واضح روایات سے ہو گئی ہے۔ اور اسی لئے صحاح ستہ کی احادیث پر اعتماد کیا گیا ہے۔ لیکن اس کا مطلب یہ بھی نہیں ہے کہ اصحاب صحاح کے دور سے قبل جو ایک سو کے قریب احادیث کے مجموعے ان اصحاب صحاح کے شیوخ اور شیوخ الشیوخ نے مدون کئے تھے، خصوصاً ائمہ اربعہ نے ان کا درجہ صحاح ستہ سے کم درجہ میں ہے۔ بلکہ وہ منبع صافی (دور نبوی) کے قریب تر ہونے کی وجہ سے اور روات کے غیر متہم ہونے کے سبب سے بھی درجہ عالیہ میں تھے۔ اسی لئے محققین کا ہی فیصلہ یہ بھی ہے کہ صحیح بخاری کو اصح الکتاب بعد کتاب اللہ کہنا بھی بعد کے لحاظ سے ہے، پہلے کے نہیں۔

امام اعظم چونکہ تابعی تھے، اس لئے ان کی مسانید و کتب آثار میں وحدانیات، ثنائیات کے سوا ثلاثیات بھی بہ کثرت ہیں اور امام مالک کے یہاں بھی ثنائیات و ثلاثیات ہیں، (وحدان نہیں ہیں) جبکہ امام بخاری کے پاس ثلاثیات صرف ۲۲ ہیں، وہ بھی بڑی تعداد میں کی بنی بر ابراہیم حنفی (تلمیذ امام اعظم) کے واسطے سے ان کو ملی ہیں۔ باقی رباعیات ہیں، امام مسلم کے پاس ثلاثیات بالکل نہیں ہیں۔ واضح ہو کہ اصحاب صحاح میں سے کسی ایک کو تبع تابعیت کا شرف بھی حاصل نہیں ہوا۔ ان کے شاگردوں کو تو کیا ذکر ہے (مقدمہ ترجمہ اردو موطاً مالک مولانا نعمانی) غرض جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ صحاح ستہ سے پہلے احادیث کے ذخیرے نہیں تھے یا صحیح بخاری بلحاظ زمانہ سابق کے بھی اصح الکتاب ہے، وہ غلط ہے، کیونکہ ان سے پہلے تقریباً ایک سو احادیث و آثار صحابہ و تابعین کے مجموعے مدون ہو چکے تھے، اور حسب شہادت علامہ محدث شعرانی شافعی مسانید امام اعظم ابو حنیفہ میں سارے روات حدیث فیاری تابعین، عدول و ثقات خیر القرون کے ہیں، (مقدمہ لامع الدراری ص ۸۵)۔

امام صاحب کی کتاب الآثار و مسانید

امام مالک سے بھی قبل کی احادیث و آثار ہیں، اور حسب شہادت علامہ سیوطی و شعرانی وغیرہ سب سے پہلے امام اعظم ابو حنیفہ نے علم شریعت کو مدون کیا، تو ظاہر ہے کہ علم شریعت کی بنیاد تو کتاب و سنت، اجماع و قیاس ہی پر تھی، تو ان کے سامنے جتنا ذخیرہ احادیث و آثار کا تھا، وہ کسی بھی بعد کے مجتہد یا فقیہ و محدث کے پاس نہ تھا، پھر وہ خود ہی اکیلے نہ تھے، انہوں نے چالیس محدثین و فقہاء کی مجلس قائم کر کے تدوین فقہ کا کام کیا تھا۔ امام سیوطی شافعی نے یہ بھی فرمایا کہ امام ابو حنیفہ سے پہلے یہ کام اور کسی نے نہیں کیا اور فرمایا کہ امام مالک نے بھی جو کام کیا ہے وہ امام صاحب کے اتباع میں کیا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ: موطا امام مالک کو اصل صحیحین فرماتے ہیں، مگر ان کی نظر بھی اس طرف نہیں گئی کہ امام صاحب تو امام مالک سے بھی پہلے تھے، جن سے خود امام مالک نے ۶۰ ہزار مسائل اخذ کئے تھے اور امام صاحب اور ان کی کتابوں سے غیر معمولی علمی استفادات امام مالک نے کئے ہیں۔

علامہ کوثری نے جہاں حضرت شاہ ولی اللہ کی مدح کے ساتھ ان کی مساحات کا ذکر کیا ہے، ایک بہت ہی اہم نقد یہ بھی کیا ہے کہ ان کی نظر متقدمین کے علوم اور کتابوں پر کم تھی۔

اس کی کا احساس ہمیں بھی ہوا خاص طور سے یہ دیکھ کر کہ حضرت شاہ صاحب کی نظر میں حضرت امام اعظم ابو حنیفہ کی وہ قدر و منزلت نہیں تھی جو ان جیسے عالی مقام مقتدا اور متبحر عالم کی نظر میں ہونی چاہئے تھی۔ مثلاً انہوں نے ”الانصاف“ میں لکھا: ”امام ابو حنیفہ سب سے زیادہ ابراہیم حنفی اور ان کے اقران کے مذہب و مسلک کو لازم پکڑتے تھے بلکہ اس سے تجاوز کرتے ہی نہ تھے۔ الا ماشاء اللہ، اور امام صاحب ان کے مذہب کے مطابق تخریج کرنے میں ضرور عظیم الشان وجوہ تخریجات کے لئے بہت دقیق النظر، اور فروع پر گہری نظر و توجہ تام والے تھے، اور اگر تم چاہو کہ ہمارے اس بیان کی حقیقت معلوم کرو تو کتاب الآثار امام محمد، جامع عبدالرزاق و مصنف ابن ابی شیبہ سے حضرت ابراہیم کے اقوال نکال کر محاسبہ کر لو کہ امام صاحب نے ان کے طریقہ سے کبھی علیحدگی اختیار نہیں کی، بجز چند مواضع کے۔ پھر وہ ان چند جگہوں میں بھی فقہاء کوفہ کے مذہب سے الگ

نہیں ہوتے، گویا وہاں بھی امام صاحب فقہائے کوفہ کے تابع اور خوشہ چیں تھے، حالانکہ کوفہ میں بھی وہ تمام فقہائے کوفہ کے سردار اور سربراہ تھے۔

علامہ محدث مفتی سید مہدی حسن شاہ جہانپوری صدر مفتی دارالعلوم دیوبند

آپ نے جو کتاب الآثار امام محمدؒ کی بے نظیر محدثانہ شرح لکھی ہے اور شائع شدہ بھی ہے اس کے مقدمہ ص ۸ میں شاہ ولی اللہ کے اسی دعوے کا رد کیا ہے اور لکھا کہ حضرت شاہ صاحب ایسے رفیع المقام محقق کے لئے موزوں نہ تھا کہ وہ ایسا بڑا دعویٰ کرتے کہ بجز تخریج و تفریع کے اور کامل اتباع ابراہیم نخعی کے اور کوئی بھی جدید یا اہم کام امام صاحب نے انجام نہیں دیا ہے اور یہ کہ وہ تو صرف ناقل محض تھے ابراہیم و اقران کے۔ اور جہاں ان کے اقوال نہ ملے وہاں دوسرے فقہائے کوفہ کا اتباع کرتے تھے۔ شاہ صاحب کی اسی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب صرف ایک مقلد محض اور تبع کے درجہ میں تھے، حالانکہ امام صاحب کا مقام و مرتبہ اس سے کہیں اعلیٰ و ارفع ہے، وہ امام الائمہ اور مقتدی اکثر الائمہ تھے، جس کا اعتراف امام شافعی وغیرہ نے بھی کیا ہے۔

اس کے بعد مفتی صاحب نے لکھا کہ حضرت شاہ صاحب کا یہ عجیب و غریب دعویٰ پڑھ کر ہم نے ان کے حکم کی تعمیل میں کتاب الآثار وغیرہ میں حضرت ابراہیم نخعی کے اقوال کا تتبع کیا اور ان کا موازنہ بھی امام صاحب کے مذہب سے کیا تو ہم اس نتیجہ پر پہنچے کہ جس طرح ابراہیمؒ اور ان کے اقران نے اجتہاد کیا ہے، امام صاحب نے بھی کیا، پھر بہ کثرت ایسے مواضع بھی دیکھے کہ جن میں امام صاحب نے ابراہیمؒ کی رائے کو بالکل ترک کر کے خود اپنے اجتہاد سے فیصلے کئے ہیں، اگرچہ امام صاحب کی تفقیہ میں ان کے استاذ الاستاذ کا اثر ضروری ہے، جس طرح امام مالک کے تفقیہ میں حضرت سعید بن المسیبؒ کے اثر سے انکار نہیں کیا جاسکتا، اور ہم نے ایک مستقل تالیف میں وہ سب مواضع یکجا بھی کر دیئے ہیں کہ جن میں امام صاحب نے ابراہیمؒ نخعی کا خلاف کیا ہے، پھر مفتی صاحب نے ان میں سے سات شواہد کا ذکر بھی کیا ہے اور لکھا کہ اس بارے میں امام صاحب کی طرف سے بہت ہی اچھا دفاع محقق ابو زہرہ مصری نے اپنی کتاب ”امام ابو حنیفہؒ“ میں کیا ہے۔ اس کا بھی ضرور مطالعہ کیا جائے۔

تبصرہ محقق ابو زہرہ مصری

آپ نے حضرت شاہ ولی اللہؒ کی حجتہ اللہ سے عبارت مذکورہ نقل کر کے لکھا کہ شاہ صاحب نے اقوال ابراہیمؒ و اقران پر امام صاحب کے قصور و انحصار کے دعوے میں مبالغہ سے کام لیا ہے، پھر ابو زہرہ نے تفصیل سے بتایا کہ امام صاحب نے اپنی فقہی آراء کو کن کن مصادر سے اخذ کیا ہے۔ الخ ص ۶۷۔

پھر ص ۲۲۳ میں بھی حجتہ اللہ کی عبارت نقل کر کے شاہ صاحب کے دعوے کو مفصل طور سے رد کیا ہے اور لکھا کہ بلا شک اس دعوے کی وجہ سے امام صاحب کے فقہ میں عالی مقام کی توہین ہے کیونکہ ایک مجتہد مطلق کو مقلد و تبع کے درجہ میں کر دیا ہے۔ نیز لکھا کہ جن لوگوں نے امام صاحب کے ساتھ تعصب میں افراط کیا ہے، وہی ایسی بات کہہ گئے ہیں اور ان میں سے ”دہلوی بھی ہیں“ ہمیں آخری نقد سے اتفاق نہیں، اگرچہ یہ شکوہ ہمیں بھی ہے کہ حضرت شاہ صاحب نے امام صاحب سے دفاع تو کہیں نہ کیا اور بعض جگہ بے تحقیق باتیں تقلید و حقیقت کے خلاف تحریر فرمادیں۔

موصوف نے ص ۲۹۶/۲۶۸ میں ”الثیہ“ کے عنوان سے امام صاحب کے احتجاج بالحدیث کے طریقوں کی بھی خوب وضاحت کی ہے، جس سے سلفیوں کے اعتراضات ختم ہو جاتے ہیں اور کچے پلے مقلدین کو بھی قوت ملتی ہے۔ پوری کتاب لائق مطالعہ ہے۔ اور تخصص حدیث کے نصاب میں رکھنے کے قابل ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا دوسرا ارشاد

آپ نے ”الانصاف“ میں لکھا کہ امام ابو یوسف چونکہ ہارون رشید کے زمانہ میں قاضی القضاۃ ہو گئے تھے، اس لئے یہی سبب ہوا کہ

امام صاحب کا مذہب اقطار عراق و دیار خراسان و ماوراء النہر میں پھیل گیا تھا، حالانکہ ہارون رشید م ۱۷۰ھ سے سالہا سال قبل امام صاحب کے علوم ۱۲۰ھ سے ۱۵۰ھ تک مدون ہو کر سارے عالم اسلامی میں پھیل چکے تھے، اور بقول علامہ محدث ابن الندیم (م ۳۸۵ھ) امام صاحب کی تدوین کی وجہ سے علم شریعت دنیا کے تمام خشکی و تری، مشرق و مغرب اور قریب و بعید کے سب علاقوں میں پھیل گیا تھا۔ (الفہرست ص ۲۹۹)

دوسرے یہ کہ امام صاحب نے تمام فقہی و حدیثی افادات بقول امیر المؤمنین فی الحدیث (ممدوح امام بخاری) ابن مبارک کے امام صاحب کی رائے نہیں بلکہ وہ سب احادیث نبویہ کے مطالب و معانی تھے۔ جو امام صاحب کے ہزاروں تلامذہ کے ذریعہ دور ہارون رشید سے پہلے ہی شائع ہو چکے تھے، امام صاحب نے علوم حدیث کی تحصیل اصحاب سیدنا عمر و علی و ابن مسعود سے کی تھی اور کوفہ اس وقت تمام دیار و امصار اسلام کے لحاظ سے سب سے بڑا مرکز علوم حدیث و فقہ کا تھا۔ امام صاحب کے تلامذہ حدیث میں مشہور شاگرد حافظ ابوالحسن علی بن عاصم واسطی م ۲۰۱ھ کے حلقہ درس حدیث میں ایک وقت میں تیس ہزار سے زیادہ کا مجمع ہوتا تھا (امام احمد وغیرہ اکابر نے ان سے تلمذ کیا ہے) ان کے والد نے ان کو ایک لاکھ درہم دیئے تھے کہ جاؤ! اب بغیر ایک لاکھ حدیثوں کے میں تمہاری صورت نہ دیکھوں، پھر آپ نے اتنا علم حاصل کیا کہ مسند العراق اور الامام الحافظ کا لقب پایا، آپ نے علم حدیث و فقہ کا امام اعظم سے حاصل کیا تھا (ابن ماجہ اردو ص ۲۰)۔

ان کے صاحبزادے حافظ ابوالحسن عاصم بن علی واسطی م ۲۲۱ھ کے درس میں ایک وقت میں حاضرین کا اندازہ ایک لاکھ ساٹھ ہزار تک کیا گیا ہے (ص ۲۱)

امام اعظم ہی کے ایک تلمیذ خاص یزید بن ہارون م ۲۰۶ھ حدیث کے مشہور امام تھے، ان کے درس حدیث میں ستر ہزار کا اجتماع ایک وقت میں ہوتا تھا۔ علامہ ذہبی نے تذکرہ الحفاظ میں تذکرہ امام اعظم میں تصریح کی ہے کہ یزید بن ہارون نے آپ سے احادیث روایت کی ہیں۔ (ص ۲۱) اسی طرح امام صاحب کے ہزاروں تلامذہ حدیث و فقہ اور خاص طور سے مجلس تدوین فقہ کے چالیس تلامذہ نے درس حدیث و فقہ کے ذریعہ ساری دنیا میں کتنا علم پھیلایا ہوگا۔ امام ابو یوسف وغیرہ نے تالیفی کام بہت کیا ہے مگر زمانہ قضا میں ان کو اساتذہ حدیث کی طرح علوم امام پھیلانے کا موقع کہاں ملتا ہوگا۔

ہم پہلے یہ بھی لکھ آئے ہیں کہ تدوین فقہ کے زمانہ میں صرف خراسان سے ایک لاکھ مسائل امام صاحب کے پاس استصواب کیلئے آئے تھے، تو حضرت شاہ ولی اللہ کی یہ بات کیسے صحیح ہو سکتی ہے کہ مذہب امام صاحب کا عراق و خراسان میں ظہور بسبب امام ابو یوسف کے ہوا کیونکہ وہ خلیفہ ہارون رشید کے زمانہ میں قاضی القضاۃ ہو گئے تھے جبکہ امام ابو یوسف دو مرتبہ تدوین فقہ سے دسیوں سال بعد قاضی القضاۃ بنے تھے۔ یہ تو ایسی ہی بات ہوئی کہ جیسے معاندین اسلام کہا کرتے ہیں کہ اسلام بزرور شمشیر پھیلا ہے گویا اسلام کی خوبیوں میں خود اپنی کشش نہیں ہے، اسی طرح گویا خود امام اعظم کے علوم حدیث و فقہ میں کچھ جان نہیں تھی، اگر امام ابو یوسف قاضی القضاۃ نہ بنتے تو امام صاحب کے مذہب کا ظہور نہ ہو سکتا تھا۔

مکتوبات امام ربانی مجدد الف ثانی میں ہے کہ امام صاحب کے لئے تین حصے فقہ کہ مسلم ہو چکے تھے، اور باقی ربع میں بھی دوسرے فقہاء شریک ہیں (نمبر ۵۵ دفتر دوم) تو جب امام صاحب کی تدوین فقہ بہت پہلے ہو چکی تھی اور دوسرے بعد کے ائمہ مجتہدین اور فقہائے امت نے بھی تین چوتھائی سے اتفاق کر لیا تھا، تو پھر امام صاحب کے مذہب کے ظہور کے لئے قاضیوں کی ضرورت ہی کیا تھی!؟

مذہب امام صاحب کی مقبولیت عامہ و خاصہ

اس کی ایک بڑی دلیل یہ بھی ہے کہ امام صاحب پر جو بھی اعتراضات عہد آیا خطا کئے گئے، ان سب کے جوابات نہ صرف علماء حنفیہ

نے دیئے ہیں بلکہ ہمارے حضرت شاہ صاحب فرمایا کرتے تھے کہ دیگر مذاہب فقہیہ کے علماء کبار نے بھی دیئے ہیں، وکفرے بہ فخر اللامام الاعظم ولجميع الحنفية على رغم انفس الحاسدين والمعاندین اجمعین۔

علوم امام اعظم کی اہمیت معلوم کرنے کے لئے مولانا نعمانی دام فہم کی ”ابن ماجہ اور علم حدیث“ ص ۳۶ تا ص ۴۱ بھی دیکھی جائے نیز حضرت شاہ ولی اللہ کے بعض دوسری اہم مسامحات کی اصلاح اور دیگر اہم علمی ابحاث بھی ص ۱۸۱ تا ص ۲۳۰ دیکھی جائیں اور امام صاحب کے مشائخ حدیث اور تلامذہ محدثین کا ذکر تفصیل سے مقدمہ کتاب التعلیم اور اس کے حواشی میں بھی قابل مطالعہ ہے (ص ۲۰۷ تا ص ۲۲۲) البتہ تقلید کے سلسلہ میں یہاں کچھ اور عرض کرنا ہے۔

حضرت مولانا مفتی مہدی حسن صاحب صدر دارالافتاء دارالعلوم دیوبند نے اپنی محققانہ محدثانہ شرح کتاب الآثار امام محمد کے مقدمہ ص ۴ میں لکھا کہ تقلید کی بنیاد دو سو سال پورے ہونے سے قبل ہی پڑ گئی تھی، اگرچہ اس زمانہ میں وہ بطور استحباب کے تھی، اور جب ان لوگوں کو کوئی نص شرعی مل جاتی تھی تو وہ اس شخص کی بات کو ترک کر کے نص شرعی پر عمل کرتے تھے، اور یہی وصیت ائمہ مجتہدین کی تھی کہ ہمارے قول کے خلاف جب نص مل جائے تو ہمارا قول ترک کر دو۔

لہذا حجۃ اللہ میں حضرت شاہ ولی اللہ کا یہ ارشاد لائق تامل ہے کہ ”تقلید چار سو سال کے بعد شروع ہوئی ہے“ حضرت مفتی صاحب نے لکھا کہ ”اسدیہ“ جو ”مدونہ کبریٰ“ کی اساس ہے اس کو امام اسد بن الفرات قاضی قیروان و قاض صقلیہ م ۲۱۳ھ نے جمع کیا تھا، وہ امام مالک کی وصیت کے مطابق عراق گئے اور امام ابو یوسف و امام محمد وغیرہ اصحاب امام اعظم سے علم فقہ حاصل کیا، پھر قیروان واپس ہو کر امام اعظم اور امام مالک کا مذہب وہاں پھیلایا۔ بعد کو صرف امام ابو حنیفہ ہی کے مذہب پر اقتصار کر لیا تھا۔ چنانچہ دیار مغرب میں اندلس تک امام صاحب کے مذہب نے فروغ پایا۔ یہ چوتھی صدی سے بہت پہلے تھے، اور امام زفر م ۱۵۸ھ وغیرہ سب دو سو کے اندر ہوئے ہیں جو امام صاحب ہی کے مقلد تھے اور امام صاحب ہی کے مذہب کے مطابق فتوے دیتے تھے۔ حضرت مفتی صاحب نے یہاں صرف ۱۰-۱۱ نام ذکر کئے ہیں اور ہم ۴۱ حضرات ائمہ حدیث و فقہ کے نام لکھتے ہیں جو سب ہی امام صاحب کے مقلد تھے اور ان میں سے بہت سے حضرات امام صاحب کی مجلس تدین کے رکن بھی تھے اور یہ سب دوسری صدی کے اندر تھے۔

امام زفر خفی م ۱۵۸ھ	امام قاسم بن معن مسعودی خفی م ۱۷۵ھ	امام یحییٰ بن زکریا خفی م ۱۸۴ھ	امام علی بن ظہیر م ۱۹۲ھ
امام مالک بن مغول م ۱۵۹ھ	امام لیث بن سعد خفی م ۱۷۵ھ	امام عیسیٰ بن یونس خفی م ۱۸۷ھ	امام حفص بن غیاث م ۱۹۴ھ
امام شعبہ (بن الحجاج م ۱۶۰ھ)	امام حماد بن امام اعظم م ۱۷۶ھ	امام فضیل بن عیاض م ۱۸۷ھ	امام شقیق بن ابراہیم م ۱۹۴ھ
امام داؤد طائی م ۱۶۰ھ	امام ہیاج بن بطام خفی م ۱۷۷ھ	امام جریر بن عبد الحمید م ۱۸۸ھ	امام وکیع خفی م ۱۹۷ھ
امام ابراہیم بن طہمان م ۱۶۳ھ	امام شریک بن عبد اللہ کوئی خفی م ۱۷۸ھ	امام محمد بن الحسن م ۱۸۹ھ	امام ہشام بن یوسف م ۱۹۷ھ
امام مندل بن علی م ۱۶۷ھ	امام عافیہ بن یزید اروی م ۱۸۰ھ	امام یوسف بن خالد م ۱۸۹ھ	امام شعیب بن اسحاق م ۱۹۸ھ
امام نصر بن عبد الکرم م ۱۶۹ھ	امام عبد اللہ بن مبارک خفی م ۱۸۱ھ	امام علی بن مسہر م ۱۹۰ھ	امام یحییٰ القطان م ۱۹۸ھ
امام حبان بن علی م ۱۷۱ھ	امام نوح بن دراج کوئی خفی م ۱۸۴ھ	امام اسد بن عمرو م ۱۹۰ھ	امام حفص بن عبد الرحمن م ۱۹۹ھ
امام عمرو بن میمون م ۱۷۱ھ	امام ہشیم بن بشیر خفی م ۱۸۳ھ	امام عبد اللہ بن ادیس م ۱۹۳ھ	امام ابو مطیع م ۱۹۹ھ
امام نوح ابی مریم م ۱۷۳ھ	امام ابو یوسف خفی م ۱۸۳ھ	امام فضل بن موسیٰ م ۱۹۲ھ	امام خالد بن سلیمان م ۱۹۹ھ
زہیر بن معاویہ م ۱۷۳ھ			

تیسری صدی کے محدثین مقلدین امام اعظمؒ

دوسری صدی کے اکابر ائمہ محدثین و فقہاء کی مختصر فہرست اوپر گزری ہے اور جن کا ذکر چھوڑ دیا گیا ہے وہ ان سے بھی زیادہ ہیں، تذکرۃ الحفاظ، طبقات حنفیہ اور مقدمہ انوار الباری جلد اول میں مطالعہ کئے جائیں۔ تیسری صدی کے شروع میں امام صاحب کے تلامذہ حدیث اور پھر امام ابو یوسف و امام محمد وغیرہ اصحاب امام کے تلامذہ کا سلسلہ چلتا ہے، مثلاً امام ابوالحسن علی بن عاصم واسطی م ۲۰۱ھ مشہور تلمیذ الامام فی الحدیث والفقہ کے درس حدیث میں تیس ہزار تلامذہ ایک وقت میں ہوتے تھے اور ان کے صاحبزادے عاصم بن علی بن عاصم م ۲۲۱ھ کے درس حدیث میں ایک لاکھ بیس ہزار تلامذہ ایک وقت میں ہوتے تھے۔ اور امام حدیث یزید بن ہارون م ۲۰۶ھ تلمیذ حدیث وفقہ امام اعظمؒ کے درس حدیث میں ستر ہزار شاگرد ہوتے تھے، اور خود ان ہی کا بیان ہے کہ امام اعظمؒ کے درس حدیث میں بھی ستر ہزار تلامذہ ایک وقت میں شریک ہوتے تھے (تاریخ الحدیث ص ۵۷) پھر خیال کیا جائے کہ امام صاحب نے اپنے استاذ حدیث وفقہ حضرت حماد بن ابی سلیمان م ۱۳۰ھ کی مسند درس پر بیٹھ کر آخری سال وفات ۱۵۰ھ تک درس دیا ہے تو کتنی لاکھوں لاکھ تعداد نے آپ سے علم حدیث وفقہ حاصل کیا ہوگا۔ پھر بھی امام بخاری فرماتے ہیں کہ امام صاحب سے لوگوں نے حدیث کی روایت نہیں کی، اور ان کی فقہ و رائے کو بھی نظر انداز کیا۔ جبکہ امام عبد اللہ بن مبارک م ۱۸۱ھ استاذ الاساتذہ و ممدوح اعظم امام بخاریؒ ہی کی شہادت یہ بھی ہے کہ امام صاحب کی رائے مت کہو، کیونکہ جو کچھ ان کی رائے تھی وہ سب احادیث نبویہ کے ہی معانی و مطالب تھے اور یہ بھی سب جانتے ہیں کہ امام صاحبؒ نے اپنی سرپرستی میں چالیس محدثین و فقہاء کی مجلس تدوین کے ذریعہ حسب روایت خطیب بغدادی شافعی ۱۲ لاکھ ۷۰ ہزار مسائل فقہ کے مدون و مرتب کرادیئے تھے۔ اور ان میں تین چوتھائی کو بعد کے سب ائمہ مجتہدین امام مالک، امام شافعی اور امام احمدؒ اور دوسرے سب ہی محدثین و فقہاء نے تسلیم کر لیا تھا، پھر باقی چوتھائی مسائل میں بھی امام صاحب و اصحاب امام کی موافقت زیادہ ہے اور بڑا اختلاف بہت تھوڑے مسائل میں ہے۔

اس طرح ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ تین چوتھائی مسائل امام میں بعد کے سب ہی لوگوں نے امام صاحب کی تقلید کی ہے کیونکہ تقلید کا مطلب یہ ہے کہ اپنے سے بڑے علم والے پر اعتماد و بھروسہ کر کے غیر منصوص مسائل میں اس کے علم و اجتہاد کو صحیح مان لیا جائے اور ایسی تقلید میں ہرگز کوئی شرک نہیں ہے۔ خود دور صحابہ میں بھی ایسی تقلید موجود تھی کہ کم علم والے دوسرے فقہاء صحابہ کی رائے پر اعتماد کر کے ان کا اتباع کرتے تھے۔

غرض کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کا یہ فرمانا کہ تقلید چار صدی کے بعد پیدا ہوئی ہے تاریخی لحاظ سے درست نہیں ہے۔ دوسرے اس سے معاندین حنفیہ نے تقلید کے خلاف اپنی تائید کی، اور علامہ ابن القیم کی اس بات کے ساتھ جوڑ دیا کہ تقلید چار صدی کے بعد پیدا ہوئی اور وہ چونکہ زمانہ خیر القرون کے بعد کی چیز ہے اس لئے اس میں خیر و فلاح نہیں ہے۔

البتہ ایسی تقلید کو سب ہی اہل حق غیر شرعی کہتے ہیں کہ کسی بھی حدیث یا نص شرعی کے مقابلے میں کسی امام یا فقیہ کی رائے کو ترجیح دی جائے۔ اور خدا کا شکر ہے کہ ایسی غلط تقلید دور صحابہ سے لے کر اب تک جائز نہیں رکھی گئی ہے نہ آئندہ کبھی اس کو اختیار کیا جائے گا۔

مولانا آزاد کا واقعہ: مولاناؒ نے قیام کلکتہ کے زمانے میں ایک مضمون لاہور کے کسی روزنامہ میں دیا تھا کہ کوئی مہدی یا مسیح موعود آنے والا نہیں ہے، احقر نے ان کو لکھا کہ آپ کی یہ بات تو احادیث صحاح کے خلاف ہے۔ تو انہوں نے جواب دیا۔ احادیث کو تو میں بھی مانتا ہوں، بلکہ ان لوگوں سے بھی زیادہ مانتا ہوں جو کسی قول امام کی وجہ سے حدیث کو ترک کر دیتے ہیں، میرا مطلب یہ تھا کہ ایسی حدیثوں میں اشرار طاعت کی خبر دی گئی ہے ان پر ایمان لانا ضروری نہیں ہے۔ میں نے ان کو لکھا کہ آپ کا خیال ہمارے بارے میں صحیح نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ جن امور کی خبر احادیث صحیحہ قویہ میں بطور اشرار طاعت دے دی گئی ہے، ان پر بقدر صحت و قوت احادیث ایمان و یقین رکھنا ضروری ہے۔ پھر مطلق نفی کا جواز

کیسے ہوگا؟! مولانا بھی چونکہ سلفی تھے، اس لئے انہوں نے دوسرے غیر مقلدین کی طرح اوپر کا طنز ہم پر کیا تھا۔ مولانا ہی کے اشارہ پر ہندوستان میں علامہ ابن القیمؒ کی اعلام الموقعین کا اردو ترجمہ غیر مقلدین نے شائع کیا تھا۔ جس میں بہت سے گراں قدر علمی افادات کے ساتھ ہی ائمہ مجتہدین اور ان کے تابعین کے خلاف سخت لب و لہجہ اور بے جا الزامات بھی ہیں۔ جن کے جوابات بھی پہلے دیئے جا چکے ہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی تقلید

حضرتؒ اپنی خاندانی روایات کے خلاف کافی عرصہ تک تقلید کے خلاف رہے ہیں اور بقول علامہ کوثریؒ متقدمین کی کتابوں کا مطالعہ نہ ہونے کی وجہ سے امام اعظمؒ کی کما حقہ عظمت و قدر اور ان کے اعلیٰ اصول استنباطات کے بھی قائل نہ تھے، اسی لئے خود بھی ”فیوض الحرمین“ میں تحریر فرمایا کہ تین باتیں میرے عندیہ اور میلان طبع کے قطعاً خلاف تھیں، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے میلان طبع کے علی الرغم مجھے اس کی تاکید و وصیت فرمائی، ان میں سے ایک یہ تھی کہ میری سرشت تقلید سے قطعاً انکار اور عار کرتی تھی، لیکن مجھے اس کے لئے میرے مزاج کے خلاف پابند کیا گیا۔ اسی کتاب میں حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی تحریر فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے یہ بات بھی تقلیدین فرمائی کہ مذہب حنفی میں بہت ہی عمدہ طریقہ ہے جو دوسرے تمام طریقوں کے مقابلہ میں اس سنت سے زیادہ مطابق و موافق ہے جو امام بخاری اور ان کے اصحاب کے زمانہ میں مدون و منقح ہو گئی ہے۔

صحیح بخاری میں موافقت حنفیہ زیادہ ہے

ہمارے حضرت شاہ صاحب (علامہ کشمیریؒ) فرمایا کرتے تھے کہ بخاری میں بھی بہ نسبت دوسرے مذاہب کے حنفیہ کی موافقت زیادہ ہے، اور دوسری کتب صحاح میں تو حنفیہ اور اہل عراق کا مذہب پوری طرح احادیث کی روشنی میں مدلل ہو گیا ہے۔ کیونکہ صرف امام بخاریؒ نے یہ طریقہ اپنایا تھا کہ اپنی فقہ و رائے سے موافقت کرنے والی احادیث ذکر کریں گے۔ اور دوسروں کے دلائل والی احادیث کا ذکر بھی نہ کریں گے۔ پھر بھی وہ صرف چند مشہور مسائل میں اختلاف کو زیادہ نمایاں کر سکے ہیں اس سے زیادہ نہ کر سکے۔ بلکہ جہاں عقائد کی بحث لائے ہیں، تو صفت باری تکوین کے بارے میں انہوں نے امام اعظمؒ کی رائے کو پسند و اختیار کیا ہے جس کی صراحت حافظؒ نے بھی فتح الباری میں کر دی ہے۔ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ حافظ نے حنفیہ کی اتنی بڑی منقبت کا اقرار خلاف امید کیا ہے۔ (کیونکہ سینکڑوں فروعی مسائل میں اختلاف بھلے ہی ہو، اصول و عقیدہ کا ایک ہی مسئلہ سب پر بھاری ہے۔) تکمیل قائمہ کیلئے چند دوسرے تسامحات پیش ہیں:

حضرت شاہ ولی اللہ کے تسامحات

محترم مولانا محمد عبدالرشید نعمانی دام فیضہم نے لکھا: آپ کے قلم سے محض ظن و تخمین کی بنا پر بعض باتیں ایسی بھی نکل گئی ہیں جو خلاف واقع ہیں۔ مثلاً (۱) مقدمہ مصنف شرح موطاً میں لکھا کہ آج لوگوں کے ہاتھ میں بجز موطا کے کوئی کتاب ایسی نہیں جس کا مصنف تبع تابعین میں سے ہو، حالانکہ امام ابو یوسف اور امام محمد دونوں تبع تابعین میں سے ہیں اور دونوں کی حدیث و فقہ میں متعدد تصانیف آج بھی لوگوں کے ہاتھ میں موجود ہیں۔ اور بعض طبع ہو کر شائع بھی ہو گئی ہیں۔

(۲) ائمہ اربعہ کا موازنہ کرتے ہوئے فرمایا: یہ کل چار امام ہیں جن کے علم نے دنیا کا احاطہ کر رکھا ہے۔

۱۔ امام صاحب کا خاص الخاص امتیاز: مولانا نعمانی نے کتاب الآثار امام اعظمؒ بروایت امام محمدؒ کے مقدمہ ص ۵ میں لکھا کہ آج ہمارے پاس کتاب الآثار مذکور کے سوا کوئی کتاب ایسی موجود نہیں ہے کہ جس کے مصنف کو تابعیت کا شرف حاصل ہو۔ اور یہ وہ فضل و شرف ہے جس میں امام ابو حنیفہؒ اس عہد کے تمام نامور ائمہ میں ممتاز ہیں چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے بھی اپنے فتاویٰ میں اس امر کا اعتراف کیا ہے۔ دوسری جگہ ہم نے پوری عبارت نقل کر دی ہے۔ (مؤلف)

امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمدؒ یہ مؤرخ الذکر دونوں امام مالک کے شاگرد اور ان کے علم سے بہرہ مند ہیں۔ اور تبع تابعین کے زمانہ میں صرف امام ابو حنیفہ اور امام مالک ہوئے یں، سو وہ (یعنی امام ابو حنیفہ) ایک ایسے شخص ہیں کہ جن سے سرآمد محدثین، جیسے امام احمد، بخاری، مسلم، ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ اور رداری ہیں ایک حدیث بھی اپنی کتاب میں روایت نہیں کی، اور حدیث کی روایت کا سلسلہ ان سے بطریق ثقات جاری نہیں ہوا۔ الخ حالانکہ امام احمدؒ امام مالک کے شاگرد نہ تھے۔

(۳) امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ تابعی ہیں اور ان کا عہد صغیر تابعین کا عہد ہے۔

(۴) امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت جامع ترمذی اور سنن نسائی دونوں کتابوں میں موجود ہیں، محدث محمد طاہر پٹنی نے مجمع بحار الانوار میں تصریح کی ہے کہ اخرج لہ الترمذی والنسائی۔ (یہ بات دوسرے اکابر محدثین نے بھی تسلیم کی ہے)۔

(۵) مسند امام احمدؒ میں امام اعظمؒ کی روایت سند بریرہؓ میں (ص ۵/۳۵۷) موجود ہے۔

(۶) یہ بات بھی محض بے اصل ہے کہ امام ابو حنیفہؒ سے بطریق ثقات روایت حدیث کا سلسلہ جاری نہیں ہوا بلکہ خود شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے بھی اپنے اس دعوے کی تردید انسان العین فی مشائخ الحرمین میں محدث عیسیٰ جعفری مغربی کے تذکرہ میں کر دی ہے۔

حسب تصریح امام ذہبیؒ امام اعظمؒ سے بے شمار محدثین و فقہاء نے روایت کی ہے، (وہ سب سلسلے کیسے منقطع ہوئے؟) اور تاقہ فن رجال علامہ مزی نے امام صاحب کے ترجمہ میں آپ سے روایت حدیث کرنے والے پچانوے مشاہیر علماء ثقات کے نام لکھے ہیں۔ (ص ۱۸۲/۱۸۱ امام ابن ماجہ اور علم حدیث) الحمد للہ علامہ کی تہذیب الکمال اب شائع ہو گئی ہے۔

(۷) حضرت شاہ صاحبؒ نے مقدمہ مصنفے میں یہ بھی لکھا کہ آج ائمہ فقہ میں سے کوئی کتاب موجود نہیں ہے جس کو خود انہوں نے تصنیف کیا ہو بجز موطا امام مالک کے۔ اور حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے بستان المحمدین میں لکھا کہ ائمہ اربعہ کی تصانیف میں علم حدیث میں بجز موطا کے اور کوئی تصنیف نہیں ہے۔

ان کے بعد علامہ شبلی نے بھی شاہ ولی اللہؒ کی بات اور علامہ سید سلیمان ندویؒ نے شاہ عبدالعزیزؒ کی بات دہرائی ہے حالانکہ امام اعظمؒ کی تصانیف علم کلام اور علم حدیث دونوں میں موجود ہیں۔ لہذا حضرت شاہ ولی اللہ اور علامہ شبلیؒ کا مطلق تصنیف کا انکار اور حضرت شاہ عبدالعزیزؒ و علامہ سید سلیمان ندویؒ کا علم حدیث میں تصنیف کا انکار دونوں صحیح نہیں۔ اس بات کو مولانا نعمانی نے پوری تفصیل اور دلائل کے ساتھ ص ۷۹ تا ص ۸۲ لکھا ہے۔ مولانا ابراہیم میر سیالکوٹی نے نقل کیا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے ”منہاج السنہ“ میں ”فقہ اکبر“ کو (جو علم کلام میں ہے) حضرت ابو حنیفہؒ کی کتاب قرار دیا ہے، لہذا علامہ شبلیؒ م ۱۳۳۲ھ کا فقہ اکبر کے آپ کی تصنیف ہونے کا انکار صحیح نہیں ہے۔ (مقام ابی حنیفہ ص ۹۲ تالیف مولانا محمد سرفراز خاں صفدر دام فیضہم)۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے لکھا کہ امام ابو حنیفہؒ کی حدیث میں مفرد کتاب، ”کتاب الآثار“ ہے جو امام محمد بن الحسنؒ نے ان سے روایت کی ہے (تجلیل المنفعہ ص ۲) بحوالہ مقام ابی حنیفہ ص ۹۶)۔

افادات الکوشری: آپ نے بھی حسن القاضی فی سیرۃ الامام ابی یوسف القاضی کے ص ۹۹/۹۵ اور مقالات ص ۴۱۸ میں حضرت شاہ صاحب ولی اللہ کے بارے میں کچھ ریمارکس کئے ہیں۔ وہ بھی خاص طور سے اہم علمی افادہ کے خیال سے پیش کئے جاتے ہیں۔ آپ نے لکھا کہ حضرت شاہ صاحبؒ کی ہندوستان میں خاص طور سے علم حدیث کی نشر و اشاعت کے سلسلے میں بہت گراں قدر خدمات مشکورہ ہیں، مگر اسی کے ساتھ ساتھ ان کے کچھ انفرادات بھی ہیں جن سے صرف نظریا سکوت مناسب نہیں ہے، انہوں نے اپنی کتابوں میں مباحث اجتہاد اور تاریخ فقہ حدیث پر بھی بڑی جرأت و صفائی کے ساتھ کافی ریمارکس کئے ہیں، جن میں سے بعض پر بحث و نظر ضروری ہے، کیونکہ ان کی فکر میں

کدورت اور تصویر کشی میں تحکم کی شان نظر آتی ہے۔ جبکہ کتب متقدمین کے لئے ان کا دائرہ مطالعہ محدود اور تنگ ہے اور احوال رجال و تاریخ علوم و مذاہب پر پر بھی پوری نظر نہیں ہے، اسی لئے ان کا خیال و فکر بہت سے مباحث و تقریرات میں آزادی و اضطراب کا شکار ہو گیا ہے، جس سے ان کی بعض احوال و ظروف میں طویل عبارات سعی لا حاصل کا مصداق بن گئی ہیں۔ ہم یہاں کچھ انفرادیات کی طرف اشارات کرتے ہیں، تفصیلی ابحاث غیر معمولی فراغت کے محتاج ہیں۔

(۱) حضرت شاہ صاحبؒ فروع و معتقد میں خفی المسلك تھے، اور توحید شہودی کے بارے میں حضرت مجددؒ کے ہم خیال تھے، اور علم حدیث و فلسفہ بھی اپنے شہر کی روایات کے مطابق حاصل کیا تھا، مگر جب وہ حجاز تشریف لے گئے اور اصول ستہ مدینہ طیبہ میں شیخ ابو طاہر بن ابراہیم کردی شافعی سے پڑھیں، اور ایک مدت ان کے پاس رہے اور ان کے والد ابراہیم کردی کی کتابوں کا بھی گہرا مطالعہ کیا جن میں حشویہ، اتحادیہ، فلاسفہ و متکلمین کی متنوع آراء و افکار کو ایک ساتھ جمع کرنے کی سعی کی گئی تھی، تو وہ فقہ و تصوف میں ان ہی کے مسلک کی طرف مائل ہو گئے پھر جب واپس ہندوستان لوٹے تو فقہ و تصوف اور اعتقاد میں اپنے خاندانی مسلک و مشرب سے الگ ہو چکے تھے اور توحید و جودی کے بھی قائل ہو گئے تھے۔

(۲) تجلی فی الصور اور ظہور فی المظاہر کا نظریہ بھی انہوں نے اپنے اکابر کا نظریہ خیال کر کے اپنا لیا تھا (ملاحظہ ہو باب الجنائز حجتہ اللہ البالغہ) حالانکہ اس قسم کی چیزیں قول بالخلول سے قریب کرتی ہیں۔ جو ارباب معول کی نظر میں ناقابل قبول ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے حجتہ اللہ ص ۱۲ ج ۱ میں لکھا کہ: احادیث نبویہ میں بطور شہرت و استفاضہ کے وارد ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ اہل محشر کے لئے بہت سی صورتوں میں متجلی ہوگا اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے رب کے پاس داخل ہوں گے جبکہ وہ اپنی کرسی پر جلوہ گر ہوگا۔ اور اللہ تعالیٰ بنی آدم سے مشافہۃ کلام فرمائیں گے۔ وغیرہ احادیث جن کا شمار نہیں ہو سکتا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے ان محولہ بالا احادیث کے لئے جو بقول ان کے مشہور و مستفیض ہیں۔ کسی سند یا کتاب کا حوالہ ضروری نہیں خیال کیا، جبکہ خدا کا کرسی پر بیٹھنا اور شفا ہا لوگوں سے باتیں کرنا وغیرہ امور کا اثبات صحیح و قوی مشہور و متواتر احادیث کا محتاج ہے۔ حافظ ابن تیمیہ اور ابن القیم کی تحقیق یہ ہے کہ یوم محشر میں حق تعالیٰ عرش پر بیٹھیں گے اور اپنے پاس عرش پر ہی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی بیٹھائیں گے۔ اور شاہ صاحب کرسی پر بیٹھنے کی احادیث کو شہرت کا درجہ دے رہے ہیں، ان میں سے کس کو صحیح مانیں؟ ہمارے نزدیک جمہور سلف و خلف ہی کا قول حق اور احق ہے کہ حق تعالیٰ عرش یا کرسی پر بیٹھنے سے بے نیاز ہیں اور ہمیں ہر اس بات سے اس کو منزہ یقین کرنا چاہئے، جس سے اس کے لئے تشبیہ یا تجسیم لازم آتی ہو، لہذا جس طرح حق تعالیٰ کا عرش پر جلوس و استقرار خلاف جمہور اور غلط عقیدہ ہے اسی طرح اس کے کرسی پر بیٹھنے کا عقیدہ بھی صحیح نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

افسوس ہے کہ کافی عرصہ سے یہاں کے غیر مقلدوں نے حکومت سعودیہ سے رابطہ کر کے یہاں بڑے بڑے جامعات قائم کئے ہیں اور صرف اپنی جماعت کو انصار السنہ اور اصحاب توحید یقین کرا کر کروڑوں روپے سعودیہ وغیرہ سے لا رہے ہیں اور یہاں اپنے عقائد و خیالات کی ہر جگہ مفت اشاعت کر رہے ہیں، ان میں صاف کہتے ہیں کہ خدا عرش عظیم پر ہے، وہ آسمان دنیا پر بھی اترتا ہے، اس کا علم سب جگہ ہے مگر وہ بذات خود عرش پر قرار پکڑے ہوئے ہے۔ یہ کہنا کہ وہ بلاکان کے سنتا ہے، بلا آنکھ کے دیکھتا ہے اور وہ ہر جگہ بذات خود ہے۔ یا سب کے ساتھ ہے یا وہ لامکان ہے، یہ سب اعتقادات مشرکین کے ہیں، مسلمانوں کے نہیں۔ (قوانین شرع محمدی مؤلفہ مولوی عبدالجلیل سامرودی اہل حدیث) یہی عقائد نواب صدیق حسن خان نے اپنے رسالہ الاحواء علی مسئلۃ الاستواء میں لکھے ہیں کہ خدا عرش پر بیٹھا ہے اور عرش اس کا مکان ہے۔ اور اس نے اپنے دونوں قدم اپنی کرسی پر رکھے ہیں اور کرسی اس کے قدم رکھنے کی جگہ ہے۔ وہ عرش پر رہتا ہے اور ہر شب کو آسمان دنیا پر اترتا ہے۔ الخ۔

(۳) تقلید کے بارے میں بھی شاہ صاحبؒ نے الگ نظریہ اختیار کیا ہے، جس سے تفریق کلمہ کی صورت ہوئی، کیونکہ اس سے اصول

وفروع مذہب میں عدم تقلید، خشیت اور ناپسندیدہ حقیقت سامنے آئی اور اسی لئے غیر مقلدیت کا شیوع اور نشوونما ان بلاد میں خوب ہوا اور اس کو حضرت مولانا اسماعیل شہیدؒ کی طبقات وغیرہ سے بھی تائید اور بڑھا و املا۔ تاہم آخر میں حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک مبشرہ نبویہ کی وجہ سے تقلید کی طرف رجوع فرمالیا تھا۔

(۴) حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک نظریہ اعتناء بالمتون اور رجال حدیث و اسانید سے صرف نظر کا بھی اپنایا تھا۔ وہ بھی نہایت مضمر ہے۔ جبکہ تمام مشکلات کا حل اور آخری فیصلہ اسانید ہی پر موقوف ہے۔ خصوصاً عقائد کے باب میں۔

(۵) حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک طریقہ یہ بھی اختیار فرمایا تھا کہ مشکلات آثار کو ایسی وجوہ پر محمول کرتے تھے جو تخیل عالم مثال پر مبنی ہیں، جس میں بعض صوفیہ کے خیال کے مطابق معانی کا تجسد ہوتا ہے۔ حالانکہ اس عالم کا وجود نہ شرع میں ہے نہ عقل میں، لہذا حل مشکلات کو اس عالم پر محمول کرنا ایک خیالی چیز پر محمول کرنا ہوگا، بلکہ اس طرح معانی الآثار کی نفی لازم ہوگی، کیونکہ جس بات کو صدر اول کے مخاطب لوگ نہ سمجھتے تھے، اس کو اب ہم ثابت کرنے لگیں تو وہ محض خیال و ضلال ہوگی۔

لہذا مشکلات آثار کے لئے بھی اس سے چارہ نہیں کہ ہم رجال و اسانید پر نظر کریں اور ان ہی وجوہ پر اعتماد کریں جو ائمہ برہ کے نزدیک معتبر تھے۔

تاریخی مناظرہ اور رجال حدیث کی اہمیت

یہاں ہم امام صاحب کے ایک تاریخی علمی و حدیثی مناظرہ کا ذکر مناسب سمجھتے ہیں جو بمقام مکہ معظمہ دارالحنیظین میں محدث شام امام اوزاعیؒ کے ساتھ ہوا تھا۔ امام اوزاعیؒ نے فرمایا کہ آپ حضرات رکوع اور اس سے سر اٹھانے کے وقت رفع یدین کیوں نہیں کرتے؟ امام صاحب نے فرمایا: اس لئے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ان دونوں کے لئے رفع ثابت نہیں ہوا، امام اوزاعیؒ نے فرمایا: یہ کیسے؟ ہم سے تو امام زہری نے انہوں نے حضرت سالم سے انہوں نے بواسطہ اپنے والد ماجد عبد اللہ بن عمرؓ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا کہ نماز کے افتتاح اور رکوع و رفع السراس من الركوع تینوں وقت رفع یدین فرماتے تھے۔ امام اعظمؒ نے فرمایا: ہم سے حماد نے، انہوں نے حضرت ابراہیم نخعی سے انہوں نے حضرت علقمہ اور حضرت اسود سے، ان دونوں نے بواسطہ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی کہ آپ صرف افتتاح صلوٰۃ کے وقت رفع یدین فرماتے تھے، پھر کبھی ایسا نہیں کرتے تھے۔ امام اوزاعیؒ نے فرمایا: میں تو آپ کو امام زہری، سالم اور ابن عمرؓ کی حدیث سن رہا ہوں اور اس کے مقابلہ میں آپ امام حماد و ابراہیم کی روایت پیش فرما رہے ہیں؟!

امام اعظمؒ نے فرمایا: دیکھئے! حضرت حماد زیادہ فقیہ ہیں امام زہری سے، ابراہیم سالم سے زیادہ فقیہ ہیں۔ حضرت علقمہ حضرت ابن عمرؓ سے کم نہیں ہیں، اور اگرچہ حضرت ابن عمرؓ کو صحبت نبوی کا فضل و شرف ضرور حاصل ہے، مگر حضرت اسود بھی فضل کثیر کے مالک ہیں۔ دوسری روایت اسی واقعہ کی یہ ہے کہ آپ نے اس طرح فرمایا کہ ابراہیم افقہ ہیں سالم سے اور اگر فضل صحبت کی بات درمیان نہ ہوئی تو میں یہ بھی کہہ دیتا کہ حضرت علقمہ حضرت ابن عمرؓ سے زیادہ فقیہ ہیں اور حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ تو عبد اللہ بن مسعود ہی ہیں۔ یعنی ان کے مرتبہ عالیہ کے مقابلہ میں تو مذکورہ حضرات میں سے کوئی بھی نہیں ہے۔ ("امام ابو حنیفہ" لابی زہرہ ص ۲۷۸)۔

اس مناظرے سے یہ ثابت ہوا کہ امام صاحب کی جہاں روایت حدیث کے لئے کڑی اور سخت شرائط دوسری تھیں کہ ان کی رعایت بھی بعد کے محدثین نہ کر سکے (اس سلسلہ میں امام ابو زرہؒ اور امام ابو حاتمؒ نے تاریخ و رجال کے بارے میں امام بخاریؒ کی بہت سی غلطیاں

نکالی ہیں اور ابو حاتم نے مستقل تالیف بھی ”کتاب خطاء البخاری“ لکھی (جواب حیدر آباد سے شائع بھی ہوئی ہے) قابل مطالعہ ہے (مزید تفصیل کے لئے ص ۹۲ ”امام ابن ماجہ اور علم حدیث“ دیکھی جائے۔)

ایک اہم تر بات یہ بھی تھی کہ امام صاحب رِوَاۃ حدیث کو فقہیت کی کسوٹی پر بھی جانچتے تھے اور اس بارے میں وہ کتنے دقیق النظر تھے اس کا اندازہ اوپر کے واقعہ سے بخوبی ہو سکتا ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ رجال و رِوَاۃ حدیث کی پوری چھان بین کے بغیر احادیث کی صحت و قوت کی بات نکھر نہیں سکتی۔ اتفاق سے اس موقع پر ہم نے حجتہ اللہ البالغہ کا بھی مطالعہ کیا اس کا بھی ضروری تذکرہ ہو جائے۔

رفع یدین کی ترجیح

آپ نے حجتہ اللہ جلد ثانی ص ۷۱ ”اذکار صلوٰۃ اور اس کے مستحب طریقے“ کے تحت ص ۱۰ پر لکھا کہ نماز کے رکوع میں جائے تو رفع یدین کرے اور ایسے ہی رکوع سے جب سر اٹھائے تب بھی رفع یدین کرے پھر لکھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے رفع بھی کیا ہے اور ترک بھی کیا ہے اور دونوں ہی سنت ہیں، مگر مجھے زیادہ محبوب و پسندیدہ رفع کرنا ہی ہے، کیونکہ احادیث رفع کی اکثر و اثبت ہیں۔ تاہم ایسے امور میں اپنے شہر کے عوام کا بھی لحاظ رکھنا چاہئے تاکہ وہ فتنہ میں مبتلا نہ ہوں (مثلاً جہاں حنفیہ زیادہ ہوں تو ان کی رعایت سے رفع یدین نہ کرنا بہتر ہوگا۔ جیسے کہ حضور علیہ السلام نے اپنے زمانہ میں نئے مسلمانوں کے رعایت سے بناء کعبہ کی تکمیل نہ فرمائی تھی)

عالمِ حضرت شاہ صاحبؒ نے اس مصلحت پر عمل فرمایا ہوگا، مگر حضرت مولانا شہیدؒ نے نہ صرف یہ کہ رفع یدین پر عمل کیا بلکہ اس کے اثبات میں رسالہ بھی تالیف فرمایا۔ جس پر ساکنانِ دہلی نے ہنگامہ کیا اور خلفشار پھیلایا، پورے واقعات ارواحِ ثلاثہ میں ہیں۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے دو عقلی استدلال بتا کر ان کو رد بھی کیا ہے۔ حالانکہ ان کے وہ استدلال بھی عقلی سے زیادہ نقلی و شرعی تھے۔ اور امام اعظمؒ نے جو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے فقہ و استنباط کے درجہ عالیہ کی طرف اشارہ فرمایا تھا، اور ساری ہی امت نے جو ان کا مقام سمجھا ہے، اس کے پیش نظر بھی شاہ صاحب کا نقد و برد کسی طرح موزوں نہ تھا۔

یہی بات کہ رفع کی احادیث اکثر و اثبت ہیں، یہ بھی قابلِ تامل ہے۔ اور ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ (علامہ کشمیری) نے رسالہ نیل الفرقین اور وسط الیدین لکھ کر ان دونوں باتوں کا رد وافر کر دیا ہے۔ حضرتؒ فرمایا کرتے تھے کہ جن احادیث کثیرہ میں نماز کی پوری ترکیب وارد ہے اور ان میں رکوع و رفع کے وقت رفع یدین کا ذکر نہیں ہے، وہ بھی تو عدم رفع ہی کے ساتھ جڑے گی، تو ظاہری کثرت بھی رفع کی نہ رہے گی۔

ایک بات حضرت شاہ ولی اللہؒ نے یہ لکھی کہ رفع یدین کے مسئلہ میں دو فریق ہیں۔ اہل مدینہ اور اہل کوفہ یہ اس لئے غلط ہے کہ اہل مدینہ میں امام مالکؒ کا مشہور مذہب عدم رفع کا ہے۔ اور رفع والے امام شافعیؒ و امام احمدؒ ہیں جو اہل مدینہ نہیں۔ مختصر متون مالکیہ مختصر الحلیل وغیرہ میں استنباب رفع یدین صرف افتتاح پر ہے اور یہی مذہب حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت ابن عمرؓ، جابرؓ، براءؓ اور ابوسعید خدریؓ وغیرہ صحابہ اور سفیان ثوریؒ، نخعیؒ، وکیعؒ، زفر وغیرہ بہت سے کبار محدثین کا ہے، محدث ابن ابی شیبہ (استاذ الاستاد امام بخاریؒ) نے عدم رفع کو ہی حضرت عمرؓ و حضرت علیؓ اور ان کے اصحاب کا مذہب بتایا ہے۔ امام ترمذیؒ نے بھی اس کو بہت سے صحابہ و تابعین کا مذہب بتایا ہے، (جبکہ امام بخاریؒ نے اپنے رسالہ رفع یدین میں یہ دعویٰ کر دیا کہ صحابہ سب ہی رفع یدین کیا کرتے تھے) پوری تفصیل مذاہب اور دلائل او جز ص ۲۰۳/۱ میں بھی ہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ کے دیگر تسامحات

اوپر کی طرح ابھی حجتہ اللہ جلد دوم کے شروع صفحہ پر ہی ”القبلہ“ عنوان کے تحت دیکھا کہ شاہ صاحبؒ نے لکھا: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ منورہ پہنچے تو آپ نے اوس و خزرج اور ان کے حلفاء یہود کی تالیفِ قلب اور رعایت سے اجتہاد فرما کر استقبال بیت المقدس کا

حکم فرمایا کیونکہ اصل یہی ہے کہ اوضاع قربات میں اس امت کی رعایت کی جائے جس میں رسول کی بعثت ہوئی ہے الخ۔
حالانکہ یہ بات تاریخی لحاظ سے بھی غلط ہے، کیونکہ حضور علیہ السلام تو ہجرت سے قبل مکہ معظمہ میں بھی اپنے صحابہ کے ساتھ استقبال بیت المقدس فرما رہے تھے (یہی بات اصح ہے۔ کمانی حاشیہ البخاری ص ۶۴۴ و کذا فی روح المعانی۔ لہذا اجتہاد کی ضرورت ہی نہ تھی) علامہ کوثری نے فرمایا کہ حجۃ اللہ اچھی کتاب ہے مگر اس میں تاریخی اخطاء ہیں۔
(نوٹ) دیگر تصامحات کے لئے فوائد جامعہ کا مطالعہ کیا جائے جس میں حضرت شاہ صاحب کے علوم و خدمات کا مقابلہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی سے کیا گیا ہے۔

(۶) جمہور کا فیصلہ ہے کہ اسراء و معراج دونوں ایک رات میں اور دونوں روح و جسم کیساتھ ہوئی تھیں اور صحت حدیث اور حق تعالیٰ کی قدرت کاملہ پر مکمل اعتقاد ہوتے ہوئے اس امر کے اقرار کے بغیر چارہ بھی نہیں ہے۔ لہذا حضرت شاہ صاحب کا اس کو عالم مثال پر محمول کرنا جو حجۃ اللہ میں حل مشاکل کے لئے اپنی عادت کے موافق وہ کیا کرتے ہیں، جادہ مستقیم سے خروج ہوگا اور وہ بھی بغیر کسی قوی دلیل کے۔
(۷) انشقاق قمر کی حقیقت بھی ان کے نزدیک صرف ترائی لانا نظر تھی، حالانکہ آنکھوں کو مسح کرنا انبیاء علیہم السلام کی شان کینفا ہے۔
(۸) حضرت شاہ صاحب قدیم عالم کے بھی قائل تھے، جو سب سے بڑا دایہ و الہیہ تھا۔ اس کو علامہ کشمیری نے فیض الباری باب بدء الخلق میں ان کے بعض رسائل (الخیر الکثیر و تفہیمات الہیہ سے نقل کیا ہے، اور اس سے بھی زیادہ عجیب بات ان کا اس کے لئے حدیث ابی رزین سے استدلال ہے جو عطاء کے بارے میں ترمذی میں مروی ہے۔ انہوں نے اس بارے میں تاویل راوی کو ترک کر دیا ہے پھر یہ کہ اس کی سند میں حماد بن سلمہ ہیں جو مختلط ہیں، ان کی کتابوں میں ان کے دور بیوں نے باطل تشبیہوں کو داخل کر دیا تھا۔ امام بخاری نے تو ان کی روایت سے مکمل احتراز کیا ہے اور امام مسلم نے بھی ثابت کے علاوہ اور راویوں سے ان کی روایت کردہ حدیث نہیں لی ہے۔ ان کے شیخ یعلیٰ بن عطاء بھی قوی نہیں ہیں۔
اس حدیث کے دوسرے راوی وکیع بن حدس یا عدس ہیں جو مجہول الصفتہ ہیں کہ اس جیسے راوی سے حیض نساء کے بارے میں بھی روایت معتبر نہیں چہ جائیکہ ایسی اہم اور عقیدہ والی بات کے لئے کہ اس سے خدا کے لئے مکان یا قدم عالم کا ثابت کیا جائے جو کتب سماویہ کے منافی ہے۔
علامہ کوثری نے لکھا کہ جن کی بضاعت علم حدیث کے اندر اتنی ہو (کہ اثبات عقائد کے موقع پر ایسی منکر و شاذ حدیث پیش کر دی) ان کو ادلہ احکام کے بارے میں کیونکر سربراہ بتایا جاسکتا ہے؟!۔

(۹) شاہ صاحب کا خیال تھا کہ امام اعظم کے پاس روایات کمزور تھیں حالانکہ وہ متقدم اور چشمہ صافی قریب تر تھے اور متاخرین کے بارے میں خیال تھا کہ ان کے پاس روایات صاف ستھری تھیں، حالانکہ ان کی روایات کے چشمے گد لے تھے۔
(۱۰) شاہ صاحب نے اصول استخراج کی چنگلی و استحکام اور ان کی کمزوریوں پر بھی فرق و امتیاز کی نظر نہیں ڈالی، جبکہ پہلی صورت میں بعد کے بڑے لوگوں کے لئے بھی اضطراب و اختلاف میں پڑنے کی گنجائش بہت ہی کم تھی۔ اور دوسری صورت میں ان کو زیادہ اختلافات و اضطراب کی دلدل میں مبتلا ہونا پڑا۔

۱۔ علامہ ذہبی نے علامہ ابن القیم کو ضعیف فی الرجال کہا ہے، اور علامہ ابن تیمیہ صحت فی الرجال تھے، ہمارے شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی رجال و اسانید کی طرف اتنا نہ فرمایا، اسی لئے یہاں حدیث ابی رزین ترمذی سے استدلال صحیح نہ ہو سکا، اور آپ نے حجۃ اللہ ص ۱۳۱ باب ذکر عالم المثال میں حدیث لما خلق اللہ العقل نقل کی۔ جس کو علامہ سخاوی شافعی نے بہ اتفاق کذب و موضوع کہا (موضوعات کبیرہ ص ۲۹) محدث زرکشی نے بھی بہ اتفاق موضوع کہا (ص ۲۷) ابن تیمیہ بھی موضوع کہتے ہیں۔ شاہ صاحب نے بغیر تکیہ کے ایسی حدیث کو مقام استدلال میں پیش کر دیا ہے۔ ازالہ الخفا میں بھی ضعیف احادیث ہیں۔

پھر یہ کہ ان ہی حضرات نے احادیث زیادہ نبویہ وغیرہ کو موضوع و باطل کہہ دیا ہے، جو ان کے خاص مسلک کے خلاف ہیں۔ حالانکہ وہ عند الحمد ثین المحققین صحیح و ثابت ہیں۔ فیلاسف! (مؤلف)

(۱۱) حضرت شاہ صاحبؒ نے ”اصول مذاہب کے بارے میں بھی یہ خیال کر لیا کہ وہ سب متقدمین کے نہیں بلکہ متاخرین کے ساختہ پرداختہ ہیں اور مسئلہ زیادتی علی النص بحر الوحہ کو بھی اس زمرے میں داخل کر دیا ہے جبکہ وہ اس کے ساتھ ہی امام محمد اور امام شافعی کا مناظرہ بھی ذکر کر رہے ہیں (کیا یہ مناظرہ متاخرین کا تھا یا اکابر متقدمین اہل مذاہب کا تھا؟)

اس سے تو یہی اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی نظر بہت محدود تھی اور مطالعہ کم، اور متقدمین کی کتابوں تک تو ان کی رسائی ہو ہی نہیں سکی تھی، جن میں ہمارے ائمہ متقدمین کے بیشتر اصول مذاہب نقل ہوئے ہیں، اس سے خیال کیا جاسکتا ہے کہ ان کے مطالعہ میں وہ سب کتابیں نہ آ سکی تھیں جیسے انج الکبیر اور انج الصغیر لعیسیٰ بن ابان۔ فصول ابی بکر رازی فی الاصول الشامل للما تھانی، شروح کتب ظاہر الروایۃ جن میں بہت زیادہ ہمارے اصول ذکر ہوئے ہیں۔

رجال حدیث سے صرف نظر اہم ترین فرو گذاشت ہے

لہذا شاہ صاحب پر ان جیسی چیزوں میں بھی اعتماد نہیں کیا جاسکتا، (سیرۃ امام ابو یوسف الکوثری ص ۹۹/۹۵)۔
لمحہ فکر یہ: ہم نے یہاں علامہ کوثری کے ریمارکس کو ایک ہی جگہ پوری طرح اردو میں منتقل کر دیا ہے تاکہ اہل علم و نظر متوجہ ہوں جبکہ ایسے گراں قدر اور دقیق علمی مباحث کی وضاحت کے لئے مستقل تالیف کی ضرورت ہے، جس میں ہم حسب ضرورت تشریحات اور اپنی گزارشات بھی سامنے لاسکیں، ہم نے اس وقت حضرت شاہ صاحبؒ کی کتاب ”حجۃ اللہ“ کا بھی مطالعہ کیا اور خاص طور سے ص ۱۳۴ تا ص ۱۶۲ کو پڑھا، جس میں انہوں نے اسباب اختلاف مذاہب فقہاء پر فصل بحث کی ہے، اور جن کا مطالعہ کرنے کے بعد ہی علامہ کوثری نے مندرجہ بالا خیالات ظاہر کئے ہیں۔

جہاں تک تقلید و حنفیت اور فقہی مذہب کے بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ کے نظریات و تحقیقات ہیں ہمارے نزدیک ان میں زیادہ الجھنے کی ضرورت نہیں، نہ وہ اصول و عقائد کے مقابلہ میں بہت زیادہ اہم ہیں۔
ہمیں تکلیف اس کی ہے کہ کچھ باتیں حضرت شاہ صاحبؒ کی طرف عقائد کے سلسلہ میں بھی ایسی منسوب ہو گئیں جو فکر انگیز ہیں، مثلاً قدم عالم کی بات اور حدیث ابی رزین کو استدلال میں پیش کرنا، جس کے بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ کے امالی فیض الباری ص ۱۱/۱۲ اور علامہ کوثری کا نقد رجال مذکورہ بالا پڑھنے کی چیز ہے۔

علامہ ابن تیمیہ کا ذکر

اس سلسلہ میں ہمارا خیال اس طرف بھی گیا کہ حضرت شاہ ولی اللہؒ چونکہ علامہ ابن تیمیہ کے خیالات سے غیر معمولی طور سے متاثر ہو گئے تھے اور بقول حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ انہوں نے ان کی وہ کتابیں نہیں دیکھی تھیں جو بعد کو سامنے آئیں (اور بعض کی اشاعت اب تک بھی نہیں ہو سکی ہے) اس لئے وہ ان کے اصولی تفردات سے واقف نہ ہوئے تھے، اس لئے غالباً ان کو بھی حدیث بخاری کان اللہ ولم یکن شیئ قبلہ (کتاب التوحیدہ ص ۱۱۰۳) کی وجہ سے حافظ ابن تیمیہ کی طرح مغالطہ ہوا ہوگا۔ ملاحظہ ہو فتح الباری ص ۱۳/۳۱۰ تا ص ۱۳/۳۱۹ جس میں حافظ نے سخت ریمارک کیا کہ علامہ ابن تیمیہ نے اس روایت کو تو اختیار کر لیا اور اس سے پہلے جو بخاری کی روایت باب بدء الخلق ص ۴۵۳ میں گزر چکی ہے اس کو نظر انداز کر دیا یعنی کان اللہ ولم یکن شیئ غیرہ (یہاں بھی فتح الباری ص ۱۸۱ دیکھی جائے)

افادات حافظ: حافظ ابن حجرؒ نے لکھا: روایت ابی معاویہ میں کان اللہ قبل کل شیء وارد ہے جو معنی کان اللہ ولا شیئ معہ ہے جس سے صراحۃً اس شخص کا رد ہوتا ہے جو روایۃ الباب (کتاب التوحید والی) سے حوادث لا اول لہا کا عقیدہ ثابت کرتے ہیں، اور یہ ابن تیمیہ کی طرف منسوب

شائع مسائل میں سے ہے۔ پھر لکھا کہ میں نے اس حدیث پر ابن تیمیہ کا کلام پڑھا ہے، جس میں وہ اس روایت حدیث الباب کو دوسری روایات پر ترجیح دیتے ہیں۔ حالانکہ قاعدہ سے بھی سب روایات کو جمع کرنا تھا اور حدیث الباب کو سابق ذکر شدہ حدیث بدۃ الخلق پر ہی محمول کرنا بھی چاہئے تھا۔ نہ کہ برعکس، جو انہوں نے کر دیا۔ پھر یہ کہ جمع کو ترجیح پر یوں بھی بالاتفاق مقدم کرنا ہوتا ہے (اس لئے بھی یہاں ترجیح کی ضرورت نہ تھی) الخ۔

پھر آخر میں دیگر اکابر امت کی تحقیقات درج کیں، جن میں ہے کہ اس حدیث سے اس امر پر استدلال کیا گیا ہے کہ عالم حادث ہے، کیونکہ ولم یکن شیء غیرہ کی صراحت اس بارے میں آگئی ہے، اور معلوم ہو گیا کہ سواء حق تعالیٰ کے ہر چیز پہلے سے غیر موجود تھی اور بعد میں حادث ہوئی ہے۔ (فتح الباری ص ۱۳/۳۱۹)

مزید افادہ: اس کے بعد حافظ نے ص ۱۳/۳۳۱ میں حق تعالیٰ کی ”تکونین“ کے سلسلہ میں لکھا کہ مسئلہ تکونین متکلمین کا مشہور مسئلہ ہے کہ آیا حق تعالیٰ کی صفت فعل قدیم ہے یا حادث؟ ایک جماعت سلف نے جن میں امام ابو حنیفہ بھی ہیں یہ فیصلہ دیا کہ وہ قدیم ہے۔ دوسروں نے جن میں ابن کلاب اور اشعری بھی ہیں اس کو حادث قرار دیا ہے، تاکہ مخلوق کا قدیم ہونا لازم نہ آئے۔ پھر لکھا کہ امام بخاریؒ کا میلان بھی قول اول کی طرف معلوم ہوتا ہے اور یہ بھی حقیقت ہے کہ اس قول پر مسئلہ حوادث لا اول لہا کے مغالطہ میں پڑنے سے حفاظت ہے۔ پھر لکھا کہ علامہ ابن بطلال کو امام بخاریؒ کے تصرف اور میلان مذکور کی طرف تنبیہ نہیں ہوا جو ہمیں ہوا ہے واللہ الحمد علی، ما انعم (فتح ص ۱۳/۳۳۱) یہاں بھی حافظؒ نے علامہ ابن تیمیہ کے نظریہ حوادث لا اول لہا کا رد کر دیا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ اور حدیث ابی رزین

ہمارا خیال ہے کہ شاہ ولی اللہ بھی قدم عالم کے قائل ہوئے انہوں نے ترمذی کی حدیث ابی رزین سے بھی استدلال کیا اور شاید اوپر کے دلائل ابن تیمیہ بھی ان کے پیش نظر رہے ہوں، حضرت شاہ صاحبؒ نے حجۃ اللہ ص ۱۴/۱ میں یہ بھی لکھا کہ حدیث میں بطور شہرت کے یہ ثابت ہوا ہے کہ قیامت کے دن اہل محشر کے لئے اللہ تعالیٰ کی تجلی بہت سی صورتوں میں ہوگی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے رب کے حضور جائیں گے جبکہ وہ اپنی کرسی پر ہوگا۔ الخ دیکھنا یہ ہے کہ ایسی مشہور احادیث کی اسناد کیا ہیں اور کن کتب حدیث میں وہ روایت کی گئی ہیں؟

علامہ ابن تیمیہ، ابن قیم و نواب صاحب

علامہ ابن تیمیہ و ابن قیم و نواب صدیق حسن خاں کے پاس ایسی احادیث کا بھی ذخیرہ ہے جن سے حق تعالیٰ کا عرش پر جلوس و استقرار ثابت ہوتا ہے اور یہ بھی کہ عرش پر خدا کے بوجھ سے اطمینان ہے (یعنی جیسے بوجھل کجاوہ چوں چوں بولتا ہے) اور خدا کے عرش کو آٹھ بکرے اٹھائے ہوئے ہیں اور خدا قیامت کے دن اپنے عرش پر حضور علیہ السلام کو بٹھائے گا اور قیامت کے دن جب زمین کے سب رہنے والے مرجائیں گے تو خدا زمین پر اتر کر گشت کرے گا۔ یہ حدیث علامہ ابن قیم نے زاد المعاد میں نقل کی ہے اور وہ یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ خدا کے عرش پر بیٹھنے اور عرش پر حضور علیہ السلام کے بٹھانے سے ہرگز انکار نہ کرنا۔ کیونکہ اس سے انکار کرنا منکرین صفات خداوندی، اور کافروں کا شیوہ ہے۔ سلفی حضرات جو احادیث زیارۃ نبویہ کو موضوع و باطل کہتے ہیں، ان سب احادیث مذکورہ کے بارے میں بتائیں کہ کیا ایسی ضعیف، منکر و شاذ احادیث کو عقائد کے باب میں پیش کرنا درست ہے؟ رجال و اسانید سے صرف نظر بھی سب سے بڑی غلطی ہے۔ آگے ہم سلفی حضرات کی کتب توحید پر بھی بحث کریں گے۔ ان شاء اللہ۔

نقد کوثری پر نظر: بحث کافی طویل ہوگئی، تاہم ایک سرسری نظر نقد کوثری پر ضروری معلوم ہوتی ہے، (۱) استحکام اصول کے بارے میں یہ بات ماننی پڑے گی کہ امام اعظمؒ نے جو تخریج احکام کے لئے اصول مقرر کئے تھے، وہ بعد کے حضرات امام شافعیؒ وغیرہ سے زیادہ

مستحکم، جامع اور حاوی فروع تھے، اسی لئے امام طحاوی نے فرمایا کہ میں فقہ حنفی کی طرف اس لئے مائل ہوا کہ میں نے اپنے ماموں مرنی شافعیؒ کو دیکھا کہ وہ امام اعظمؒ کی کتابوں کا مطالعہ کرتے تھے اور ان کے اصول فقہ کو زیادہ جامع اور مستحکم سمجھ کر امام شافعیؒ کے اصول کو ترک بھی کرتے تھے۔ اسی طرح حافظ ابن حجر عسقلانی ایک عرصے تک اپنے حنفی دوستوں سے کہا کرتے تھے کہ امام ابو حنیفہؒ کے اصول احکام زیادہ جامع اور فروع پر حاوی ہیں بہ نسبت امام شافعیؒ کے، اور میرا ارادہ تھا کہ حنفی ہو جاؤں، مگر پھر ابن برہان کو خواب میں دیکھا، انہوں نے کہا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تم سے ناراض ہیں۔ کیونکہ تم حقیقت کی طرف مائل ہو، اس پر حافظؒ نے وہ خیال ترک کر دیا۔

حالانکہ یہ بات خواب و خیال کی تھی، اور حافظ ایسے محقق علامہ کو اس کا اثر لینا نہ چاہیے تھا۔ پھر جبکہ ابن برہان کی کوئی اتنی اہم شخصیت بھی نہ تھی، اس کے مقابلہ میں ہم حضرت شاہ ولی اللہؒ ایسی گراں قدر شخصیت کو پیش کر سکتے ہیں کہ ان کو خود حضور علیہ السلام نے فقہ حنفی کے حق و صواب ہونے کو باور کرایا۔ اور آپ نے اس کا اثر بھی لیا۔

(۲) حضرت شاہ صاحبؒ کے مطالعہ میں چونکہ متقدمین کی کتابیں نہ تھیں، اس لئے وہ متاخرین سے زیادہ متاثر ہو گئے تھے اور اس سے آپ کے اندر فکری اضطراب پیدا ہوا، کبھی امام محمدؒ پر امام شافعیؒ کو ترجیح دیتے ہیں، کبھی امام احمدؒ کو سب سے اوپر کا درجہ دیتے ہیں، حالانکہ امام شافعیؒ کو علم و فضل کا بڑا حصہ صرف امام محمدؒ سے حاصل ہوا اور امام احمدؒ کے اندر دقت نظر اور علوم میں وسعت نظر اپنے استاذ امام ابو یوسف کے تلمذ اور ان کی کتابوں کے مطالعہ سے پیدا ہوئی تھی۔

شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ بہ کثرت اقوال صحابہ اور احادیث امام شافعیؒ کے زمانہ میں منہج ہو کر ظاہر ہوئیں، لہذا ان سے جو مسائل فقہ و اصول فقہ تیار ہوئے، وہ سابقین سے افضل ہیں، حالانکہ متقدمین امام اعظمؒ اور ان کے تلامذہ کبار کے زمانہ میں زمانہ صحابہ سے قریب تر ہونے کی وجہ سے زیادہ معتمد ذخیرہ احادیث و اقوال صحابہ کا سامنے آچکا تھا، حضرت شاہ صاحبؒ نے الٹی گنگا بہادی، اور امام شافعیؒ کا تو خود اعتراف ہے کہ بعد کے سب لوگ امام ابو حنیفہؒ کے فقہ و کلام میں عیال و اولاد کی طرح خوشہ چین ہیں۔ پھر کیا اس حقیقت کو بھی کوئی نظر انداز کر سکتا ہے کہ امام اعظمؒ نے چالیس کبار محدثین و فقہاء کی مجلس تدوین فقہ کے ذریعہ اپنی سرپرستی میں ۱۲-۱۳ لاکھ مسائل مدون کرائے، جن میں سے تین چوتھائی کو بعد کے سب ہی نے تسلیم کر لیا۔ علامہ کوثری کا شکوہ بجا ہے کہ شاہ صاحب نے منبع صافی سے قریب تر حضرات پر بعد کے نسبہ غیر صافی دور والوں کو ترجیح دے دی۔

ہمارا حاصل مطالعہ یہ ہے کہ جس طرح امام بخاریؒ محدث ابن ابی شیبہ وغیرہ بعض حضرات کو کچھ مسائل امام اعظمؒ کے بارے میں اشتباہ عظیم ہو گیا تھا کہ وہ غلط ہیں، اس لئے صرف ان معدودے چند مسائل کی وجہ سے وہ سخت کبیدہ خاطر اور معترض ہوئے تھے، جبکہ ان مسائل میں بھی پوری تحقیق اور غلط فہمیوں کے ازالہ کے بعد حق امام صاحب ہی کے حق میں ثابت ہے۔ مثلاً حضرت شاہ صاحبؒ نے اس سلسلہ میں خبر وحد سے کتاب پر زیادتی کا مسئلہ ذکر کیا ہے کہ امام شافعیؒ اس کو مانتے ہیں اور امام صاحب اس سے انکار کرتے ہیں، ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ (علامہ کشمیریؒ) نے اس مسئلہ کی پوری تحقیق کر دی ہے کہ امام صاحب بھی اس سے انکار نہیں کرتے، بلکہ وہ صرف یہ کہتے ہیں کہ اخبار احاد سے قاطع پر زیادتی تو درست ہے مگر رکن و شرط کے درجے میں نہیں، جبکہ امام شافعی رکن و شرط کے درجہ میں مانتے ہیں۔ لہذا ہمیں ترک احادیث احاد کا الزام دینا بھی صحیح نہیں جو نواب صدیق حسن خاں نے اس سلسلہ میں عائد کیا ہے۔ (ملاحظہ ہو العرف الشذی ص ۱۶/۱۳ و معارف السنن)

اسی طرح حضرت شاہ ولی اللہؒ نے اشعار کا مسئلہ ذکر کیا ہے، حالانکہ حنفیہ کی طرف سے اس کا بھی مکمل تحقیقی جواب ہو چکا ہے۔ (ملاحظہ ہو فیض الباری ص ۱۱۵/۳) اس جواب کو علامہ کوثری نے بھی ”الکت“ میں پسند کیا ہے۔

شاہ صاحبؒ نے استحسان کا بھی ذکر کیا ہے، غالباً وہ اس مسئلہ میں بھی امام شافعیؒ سے متاثر ہیں، حالانکہ اس بارے میں بھی حضرت

امام اعظمؒ کا پایہ تحقیق نہایت در نہایت بلند ہے (ملاحظہ ہو امام ابو حنیفہؒ لابی زہرہ ص ۳۴۲)
علامہ ابوزہرہ مصری نے جو کتاب مذکور امام اعظمؒ کے حالات، علوم و کمالات پر لکھی ہے۔ وہ عجیب و غریب محققانہ کتاب ہے۔ جس کا مطالعہ ہر عالم کو کرنا چاہئے "استحسان" پر بھی مستقل فصل ہے، نہایت مدلل و مکمل لکھا ہے اور منکرین کا رد بھی خوب کر دیا ہے۔
پھر یہ بات تو محدث ناقد امام یحییٰ بن معین نے خود امام صاحب سے بھی نقل کی ہے کہ جب کسی مشکل مسئلہ کی بات حضرت ابراہیم، یا شعبی، حسن، عطاء تک پہنچے تو میں بھی اجتہاد کرتا ہوں جیسے انہوں نے اجتہاد کیا ہے۔

ہمارا خیال ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ یہ رائے امام صاحب کے ابتدائی دور کے لحاظ سے کہی ہے، ورنہ علماء محققین نے تو یہاں تک بھی امام صاحب کے مناقب میں لکھا ہے کہ اگر ابراہیم نخعی زندہ رہتے تو وہ بھی امام صاحب کا اتباع کرتے (ص ۱۸ مناقب الذہبیؒ) واللہ اعلم

کتاب الآثار امام محمد رحمہ اللہ

حیرت ہے کہ شاہ ولی اللہؒ نے انصاف میں کتاب الآثار کا ذکر کیا اور یقیناً امام محمدؒ کی موطا محمد بھی ان کے سامنے ہوگی اور حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کے علم میں بھی یہ سب کچھ آ گیا ہوگا، پھر بھی وہ امام مالک سے پہلے کی کتب امام اعظمؒ کا ذکر نہیں کرتے، جبکہ ان دونوں میں امام صاحب کی روایات بہ کثرت ہیں، اور علامہ سیوطی کو لکھنا پڑا کہ سب سے پہلے علم شریعت کو امام اعظمؒ نے مدون کیا، ان سے پہلے اس کو کسی نے نہیں کیا اور امام مالک نے بھی ان ہی کا اتباع کیا ہے اور اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ امام مالک سے پہلے مشہور فقیہ عبدالعزیز باخسون م ۱۶۴ھ نے ایک کتاب لکھی تھی جس میں اہل مدینہ کے متفق علیہ مسائل کا ذکر تھا، لیکن اس میں احادیث نہ تھیں، اس لئے امام مالک کو یہ کتاب پسند نہ آئی آپ نے اس کو دیکھ کر فرمایا کہ انہوں نے کام تو اچھا کیا لیکن میں اگر لکھتا تو پہلے احادیث ذکر کرتا پھر ان سے متعلق مسائل بیان کرتا۔ بعد کو جب امام مالک نے تالیف کا ارادہ کیا تو یہ وہ زمانہ تھا کہ امام ابو حنیفہ کی تصانیف ملک میں عام ہو چکی تھیں، اور امام مالک بھی ان کا مطالعہ کرتے تھے (مقدمہ تنویر الحواکیم از سیوطی) اس لئے ان کا طریقہ پسند کر کے کتاب الآثار وغیرہ کے طرز پر پہلے احادیث پھر مسائل کو ابواب فقیہ پر مرتب و مدون کیا گیا۔ (مقدمہ موطا امام محمد اردو از علامہ نعمانی ص ۶/۷)۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ

آپ نے اصول ستہ کا اعتبار بغیر نظری الاسانید اختیار کیا، جبکہ یہ صورت فقہ حنفی کے حق میں سخت مضرت تھی کیونکہ اسی پر غیر مقلدین بے جا حملے کرتے تھے، اور خاص طور سے ہندوستان کے مسلمانوں کو (جن کا عام طور سے مسلک حنفی تھا) وہ تقلید و حنفیت کی وجہ سے مشرک گردانتے تھے، اس ضمن میں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ کا اپنا ذاتی و طبعی رجحان تقلید سے انحراف تھا، جیسا کہ ان کی تالیفات الانصاف، عقد الحید اور حجتہ اللہ سے واضح ہے، پھر آخر میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی منامی زیارت مبارکہ کی وجہ سے وہ تقلید و حنفیت کی طرف مائل ہو گئے تھے، لہذا غیر مقلدین کو ان کی سابقہ تحریروں سے استفادہ و استناد کی کوئی صحیح وجہ باقی نہیں رہ گئی ہے۔ (ملاحظہ ہو فیوض الحرمین)

ہم نے مقدمہ انوار الباری ص ۲/۱۹۷ میں حضرت شاہ صاحبؒ کی اس تحریر کا بھی ذکر کیا ہے جو خدا بخش لائبریری پٹنہ میں صحیح بخاری کے ایک نسخہ پر ہے، اس پر حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنے ہاتھ سے اپنی سند امام بخاری تک لکھ کر اپنی تلمیذ حدیث محمد بن پیر محمد کو اجازت روایت حدیث دے کر آخر میں اپنے نام کے ساتھ کلمات ذیل لکھے ہیں۔

حضرت شاہ صاحب کی حنفیت و اشعریت

العمری نسیا، الدہلوی وطناء، الاشعری عقیدۃ، الصوفی طریقۃ، الحنفی عملاً الخشی والشافعی تدریسا ۲۳ شوال ۱۱۵۹ھ آپ کی وفات

۱۱۷۶ھ میں ہوئی ہے۔ ولادت ۱۱۱۴ھ کی ہے۔

اس میں حضرت شاہ صاحبؒ نے ”الحنفی عملاً“ لکھ کر اپنے آخری مختار مسلک کو واضح کر دیا ہے، تاہم تدریساً حنفی و شافعی اور عقیدۂ اشعری رجحان بھی ظاہر کیا ہے۔ جبکہ درس حدیث و فقہ و اصول فقہ میں تو سب ہی محدثین کا طریقہ چاروں مذاہب کا بیان اور دلائل کا ذکر رہا ہے۔ حنفی کے ساتھ صرف شافعی کا ذکر کیوں کیا گیا؟ اور حنفیہ کی اکثریت ماتریدی نظریات کی قائل ہے، اشعری اکثر شافعیہ ہیں۔

ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے جو دو سال ۱۱۴۳ھ و بعد حرمین شریفین میں گزارے ہیں، اور وہاں شیخ ابوطاہر محمد بن ابراہیم کردی شافعیؒ سے تلمذ و استفادہ کیا ہے، اس سے آپ کے رجحانات شافعییت کی طرف ہوئے ہیں، ورنہ آپ کے آباء و اجداد (حضرت شاہ عبدالرحیمؒ وغیرہ) سب بکل معنی الکلمہ حنفی تھے، جس کی طرف علامہ کوثریؒ نے بھی اشارہ کیا ہے۔

اشعریت و تیمیت

دوسری بات یہ ہے کہ اشعری ہونے کیساتھ آپ اسی زمانہ قیام حرمین میں شیخ ابوطاہر کردی کے والد شیخ ابراہیم کردیؒ کی کتابیں پڑھ کر حافظ ابن تیمیہؒ سے بھی قریب ہو چکے تھے اور ان کے خیالات سے اتنے متاثر ہو گئے تھے کہ ان کی بعض عبارتیں بعینہ اپنی کتابوں میں بغیر حوالہ کے نقل کرتے ہیں اور ان کی طرف سے دفاع کا حق بھی ادا کرتے ہیں۔ جس طرح شیخ ابراہیم کردیؒ بھی علامہ ابن تیمیہؒ کا دفاع کیا کرتے تھے، تو اشعری بھی ہوتا اور ابن تیمیہؒ کی سلفیت کو بھی سراہتا ایک دوسرے کی ضد ہے۔ جیسا کہ ابوزہرہ کی کتاب تاریخ المذاہب کے ص ۲۲۲/۲۱۵ حصہ اول کے مطالعہ سے بھی واضح ہوتا ہے۔ اسلئے اس بارے میں ہمارے رائے یہ ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے حافظ ابن تیمیہؒ کی ان کتابوں کا مطالعہ نہیں کیا تھا، جن میں انہوں نے اشاعرہ کے خلاف مسلک اختیار کیا ہے اور ایسا انہوں نے قاضی ابویعلیٰ حنبلیؒ م ۴۵۷ھ اور ابن الزاغونیؒ م ۴۲۷ھ وغیرہ کے اتباع میں کیا ہے۔ جیسا کہ علامہ ابن الجوزی حنبلیؒ م ۵۹۷ھ نے مکمل و مدلل تحقیق اپنے رسالہ ”دفع شبهة التشبيه والرد على المجسمة“ میں درج کی ہے۔ پھر حضرت شاہ صاحبؒ کے تلمیذ رشید شیخ معین الدین سندی نے بھی ابن تیمیہؒ کے رد میں کافی لکھا ہے اور حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے اپنے فتاویٰ میں لکھا کہ حضرت والد صاحب شاہ ولی اللہؒ کے مطالعہ میں ابن تیمیہؒ کی وہ کتابیں نہیں آئی تھیں جو بعد کو ظاہر ہوئیں۔ اسی لئے آپ نے ان کا دفاع کیا تھا۔ اور لکھا کہ ان کی منہاج السنہ کا مطالعہ کر کے تو مجھے نہایت وحشت ہوئی ہے، واضح ہو کہ علامہ ابن تیمیہؒ کی بہت سی کتابیں صدیوں تک مستور رہیں اور اب وہ شائع ہو گئی ہیں، پھر بھی کچھ کتابیں قلمی ہیں، جن کا مطالعہ علامہ کوثریؒ اور حضرت اقدس شیخ الاسلام مولانا مدنیؒ نے کیا تھا۔ مثلاً اساس التقديس للرازی کے رد میں جو رسالہ التائیس فی رد اساس التقديس لکھی تھی، جو ضمن ”مجموعہ الکواکب الدراری“ کتب خانہ ظاہریہ دمشق میں (نمبر ۲۳، نمبر ۲۵، نمبر ۲۶ پر موجود ہے۔) (السیف الصقل ص ۱۶۷)

اسی طرح ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ (علامہ کشمیری) بھی باوجود اعتراف کمالات کے ابن تیمیہؒ کے بہت سے تفردات پر نقد شدید کیا کرتے تھے۔

علماء سعودیہ کا نیک اقدام

اب خدا کا شکر ہے نجدی و سعودی علماء نے بحث و تحقیق کے بعد چند سال قبل علامہ ابن تیمیہؒ و ابن القیمؒ کی تحقیق کے خلاف طلاق ثلاث بکلمہ واحدہ کو تین طلاقات مغلطہ مان لیا ہے اس سے توقع ہے کہ مستقبل قریب میں ہی دوسرے اہم تفردات اصول و فروع میں بھی جمہور سلف و خلف کے مطابق ان کے فیصلے آجائیں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ و ذلک علیہ بغریز۔

ہم لوگ بہ نسبت غیر مقلدین و سلفین کے ائمہ اربعہ سے قریب تر ہیں، اور چاروں مذاہب بمنزلہ اسرۃ واحدہ ہیں (ایک خاندان کی طرح) ہیں بجز چند مسائل کے بڑا اختلاف نہیں ہے، اور عقائد میں تو کچھ بھی اختلاف نہیں ہے، خود علامہ ابن الجوزی حنبلیؒ نے یہ بات اچھی

طرح ثابت کر دی ہے کہ ابو یعلیٰ وغیرہ کے عقائد امام احمدؒ کے خلاف تھے (جن کا اتباع بعد کو ابن تیمیہ وغیرہ نے کیا ہے) اس لئے ان کی نسبت امام احمدؒ کی طرف کرنا غلط ہے۔ واضح ہو کہ علامہ ابن تیمیہؒ سے ابن الجوزیؒ کی تردید بھی نہیں ہو سکی ہے۔ اعادہ لمزید الافادہ۔

حسن التقاضی میں شاہ صاحب کا ذکر

حضرت شاہ ولی اللہؒ کا ذکر خیر علامہ کوثریؒ نے ”حسن التقاضی فی سیرۃ الامام ابی یوسف القاضی“ ص ۹۵ تا ص ۹۹ میں تفصیل سے کیا ہے۔ آپ نے لکھا کہ ان کی کتابوں میں مفید علمی مباحث کے ساتھ کچھ انفرادات بھی ہیں، جن کی متابعت صحیح نہ ہوگی، ہندوستان میں علم حدیث کی شوکت و عظمت بڑھانے میں ان کی خدمت قابل قدر ہے، مگر بعض ناصواب امور سے صرف نظر بھی نہیں کی جاسکتی۔

فروع و اعتقادی رو سے آپ کی نشوونما مذہب حنفی، اور حضرت مجدد الف ثانیؒ کی معرفت حقہ کے مطابق ہوئی تھی مگر جب آپ نے مدینہ طیبہ میں اصولی ستہ شیخ ابوطاہر بن ابراہیم کورانی شافعیؒ سے پڑھیں۔ ان کی خدمت میں ایک مدت رہے اور ان کے والد کی کتابیں مطالعہ کیں تو ان ہی کے فقہ و تصوف کا رنگ اختیار کر لیا۔ پھر جب ہندوستان لوٹے تو اپنے اہل بیت و خاندان کے تصوف و فقہ و اعتقادی مشرب سے ہٹ گئے تھے۔

حضرت شاہ صاحب موصوف نے متون اصول ستہ کے لئے اعتناء و اہتمام اس درجہ کیا کہ ان کی اسانید میں نظر کرنے کی ضرورت باقی نہ رکھی، حالانکہ اہل علم کے لئے وہ بہت ضروری ہے، حتیٰ کہ صحیحین میں بھی، اور ان سے زیادہ سخن میں فروع کے لئے، اور باب الاعتقاد میں تو ترک نظر فی الاسانید کو درست کہا ہی نہیں جاسکتا۔

حضرت شاہ صاحبؒ کے اسی طرز فکر نے ان کو اصولی مذاہب فقہاء و مسانید ائمہ کے بارے میں آزاد اور جری کر دیا تھا جبکہ ان کے اس طرح کے فیصلوں کے لئے تاریخ و تحقیق اہل الشان کے مقابلے میں کوئی پیش رفت ممکن نہیں۔

اس کی ایک وجہ یہ بھی ہوئی کہ حضرت شاہ صاحبؒ کی نظر متقدمین کی کتابوں پر نہ تھی، جن میں ہمارے ائمہ متقدمین کے اصولی مذاہب درج ہوئے ہیں، نہ ان کو ایسی کتابیں مل سکی تھیں۔ مثلاً عیسیٰ بن ابان کی انج الکبیر والصغیر ابوبکر رازی کی الفصول فی الاصول، اتقانی کی الشامل، اور شروح کتب ظاہر الروایۃ جن میں ہمارے ائمہ سے بہ کثرت اصولی مذاہب نقل کئے گئے ہیں۔ لہذا اس موضوع میں شاہ صاحب کی رائے پر اعتماد صحیح نہیں ہو سکتا، اور نہ ان کی یہ بات اصولی مذاہب ائمہ مجتہدین کے بارے میں صحیح ہے کہ وہ متاخرین کے ساختہ پرداختہ ہیں۔ متقدمین سے منقول نہیں ہیں۔

اسی ضمن میں حضرت شاہ صاحبؒ کے نزدیک امام ابو حنیفہؒ ایسے متقدم کی مرویات (جو چشمہ صافی) (عہد رسالت و صحابہ) سے قریب تر تھے (وہ تو مکدر ہو گئیں اور متاخرین کی مرویات جو موارد ذکرہ سے سیراب تھیں وہ صافی اور بے عیب قرار پائیں۔ الخ علامہ کوثریؒ کا مفصل تجزیہ لائق مطالعہ ہے۔

مجلس علمی اور اشاعت خیر کثیرہ وغیرہ

ہم نے مجلس علمی، ذابھیل سے حضرت شاہ صاحبؒ کی الخیر الکثیر، البدور البازعۃ اور الفہیمات الالہیہ، شائع کی تھیں، جو حقائق و معلومات کا خزانہ ہیں، مگر ان میں شطیحات بھی ہیں، اور جب ہم نے تیسری کتاب مذکورہ شائع کرنے کا ارادہ کیا تو حضرت علامہ سلیمان ندویؒ نے مجھے خط لکھا تھا کہ اس کو شائع نہ کریں تو زیادہ اچھا ہے کیونکہ اس میں ایسی مضر چیزیں بھی ہیں جن سے اہل باطل فائدہ اٹھائیں گے۔

سید صاحب کا ذکر خیر

یہ حضرت سید صاحب کے قلب صافی کی ایک جھلک ابتداء میں ہمارے سامنے آئی تھی پھر تو وہ ہم سے زیادہ سے زیادہ قریب ہی

ہوتے گئے اور آخر میں حضرت تھانویؒ اور اکابر دیوبند سے جتنے وابستہ ہوئے، اس کو سب جانتے ہیں۔ میری ان سے خط و کتابت رہی ہے، اور ایک وقت وہ بھی تھا کہ راقم الحروف نے ان کی سیرۃ النبیؐ کی بعض مسامحات کی اصلاح کے سلسلہ میں کافی تنگ و دو بھی کی تھی، اور جب ان کا رجوع شائع ہوا تو شاید سب سے زیادہ مجھے ہی خوشی ہوئی تھی، دو بار ملاقات کا شرف بھی حاصل ہوا ہے۔ آخری ملاقات وفات سے صرف ایک ہفتہ قبل کراچی میں ہوئی تھی۔ محترم مولانا محمد یوسف بنوریؒ ساتھ تھے، دوسری باتوں کے ساتھ ذکرِ کندہ میں قدیم و جدید نصاب کا بھی آگیا، اور احقر نے عرض کیا کہ آپ وہاں اس کا تجربہ کر چکے ہیں تو فرمایا کہ جی ہاں! مگر ہر قدم پل صراط پر تھا، حضرت کا یہ جملہ اس طرح یاد ہے جیسے ابھی سن رہا ہوں۔ غائبانہ عقیدت اور ان کی طرف کشش تو مدت سے تھی کیونکہ حضرت شاہ صاحب (علامہ کشمیریؒ) سے ان کی تواضع اور علم و حلم کے بارے میں سن چکا تھا، تفصیلی ملاقات راندیروڈا بھیل میں ہوئی تھی، جبکہ ان کو مہتمم جامعہ کی دعوت پر لینے کیلئے راندیر میں خود گیا تھا۔ وہاں اور راستہ میں پھر ڈا بھیل میں حضرت علامہ عثمانی اور مفتی مہدی حسن صاحب کی موجودگی میں مختلف مباحث پر گفتگو سننے میں آئی۔ سید صاحب جو نہایت احترام علامہ عثمانی کا کرتے رہے وہ بھی یاد ہے۔ اور وہ مبارک مجالس علیہ برابر یاد آتی رہتی ہیں۔ رحمہم اللہ رحمۃ واسعہ

اب کچھ عرصہ سے میرے مطالعہ میں ایسی چیزیں آئیں کہ بہت سے ندوی حضرات ان کے اکابر دیوبند کی طرف رجحان اور تعلق کو زیادہ پسند نہیں کرتے، اور جو ایسے معتدل حضرات ہیں جو ان سے بہت ہی قریبی تعلق رکھتے ہیں ان کا نظریہ کچھ ایسا ہے کہ حضرت سید صاحب اپنے علوم و کمالات کے لحاظ سے تو اکابر دیوبند کے محتاج نہ تھے، البتہ ایک روحانی پیاس بجھانے کیلئے ان کو حضرت تھانویؒ سے تعلق کرنا پڑا تھا۔ میرا خیال اس سے مختلف ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ کافی عرصہ تک حضرت سید صاحب بھی ایسے ہی خیالات رکھتے تھے جیسے دوسرے ندوی حضرات اب بھی رکھتے ہیں اور ان میں وہ بھی ہیں جن کی میرے دل میں نہایت قدر و منزلت بھی ہے، لیکن سید صاحب نے کافی مدت حضرات دیوبند کے علوم و کمالات اور احقاقِ حق و ابطالِ باطل کی شان کا گہرا مطالعہ کیا تھا اور اس کے بعد ہی ان کا رجحان پھر مکمل رابطہ ان حضرات کے ساتھ قائم ہوا تھا۔

مولانا سندھیؒ کا ذکر

اس کے لئے ایک واقعہ بھی عرض کرتا ہوں، جب مولانا عبید اللہ سندھیؒ ہندوستان میں واپس آئے اور ان کے خیالات میں بہت ہی زیادہ آزادی آچکی تھی، جس کی تفصیل بہت طویل ہے، اس لئے اکابر دیوبند کے بعض نظریات سے بھی ان کا ٹکراؤ ہونے لگا، اور اتفاق سے ہمارے کچھ فضلاء دیوبند بھی ان سے متاثر ہو کر ان کی موافقت کرنے لگے تو حضرت سید صاحبؒ نے مجھے خط میں لکھا تھا: ”بڑے درد کے ساتھ پوچھتا ہوں کہ دیوبند کدھر جا رہا ہے؟“

مطلب یہ تھا کہ علماء دیوبند کا طرۂ امتیاز احقاقِ حق و ابطالِ باطل تھا، اب یہ کیا ہو رہا ہے کہ فضلاء دیوبند بھی غلط باتوں کی حمایت کرنے لگے ہیں۔

اسی سلسلہ کی ایک بات یہ بھی ہے کہ مولانا آزاد سے چند تفسیری مسامحات و اغلاط ہوئیں، پھر ایسی ایک دفع غلطی ایک فاضل دیوبند سے بھی ہوئیں تو سید صاحب نے اپنی تعلق اور دیوبند سے حسنِ ظن کی بنا پر ان صاحب کی پر متنبہ کیا وہ نہ مانے تو دونوں نے علامہ عثمانیؒ کو حکم بنایا، اور انہوں نے بھی ان فاضل دیوبند اپنے تلمیذ کو ہی نہ پر بتایا تب سید صاحب مطمئن ہوئے۔

سیرۃ النبیؐ کا ذکر

حضرت سید صاحبؒ سے بھی سیرۃ النبیؐ میں کچھ تسامحات ہوئے ہیں، انہوں نے علماء حق ایسی شان ہونی چاہئے، ان سے رجوع فرمایا، مگر اس رجوع کے مطابق جو اصلاح کتاب میں ہو جانی چاہئے تھی وہ نہیں ہوئی اس وقت جو موضوع زیر بحث ہے وہ خالص حدیثی ہے

کہ امام اعظمؒ سے جو علم کلام، حدیث و فقہ کی عظیم الشان علمی خدمت شروع ہوئی تھی، وہ اب تک کے تمام ادوار میں کن کن حوادث سے گزری ہے، اور اسی مناسبت سے حضرت شاہ ولی اللہؒ کا ذکر خیر ہوا کہ وہ ہمارے حدیثی سلسلہ کے اساتذہ میں بھی ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی علمی خدمات

ان کی شرح موطا ایک نہایت اہم علمی حدیثی خدمت ہے اور ان کی تالیفات میں سے حجۃ اللہ عظیم علمی و تحقیقی سرمایہ ہے، احکام شرعیہ کے اسرار و حکمتوں کا بیان بھی بڑا قیمتی ذخیرہ ہے، اگرچہ نواب صدیق حسن خاں صاحب کا اتحاد النبلاء میں یہ دعویٰ صحیح نہیں ہے کہ ”یہ کتاب اپنے فن کی پہلی کتاب ہے، اس جیسی کتاب بارہ سو سال کے اندر عرب و عجم کے علماء میں سے کسی ایک نے بھی تصنیف نہیں کی ہے“ موقوف فوائد جامعہ پر عجلہ نافعہ نے لکھا کہ نواب صاحب کی یہ بات درست نہیں، سید عبدالحی لکھنوی یادایام ص ۵۳ میں لکھتے ہیں کہ شیخ علی مہاتمی کی کتاب ”انعام الملک العلام“ اسرار شریعت کے علم میں ہے اور گمان غالب ہے کہ اس فن میں سب سے پہلی تصنیف ہے۔ (ص ۲۸۶) علامہ کوثریؒ نے جو شاہ صاحب کے طریقے (اعتناء بالتون بلا نظر اسانید و رجال) کو بہت مضر خیال کیا ہے اور وہ اس پر زور دیتے ہیں کہ احادیث کی پرکھ کے لئے اسانید و رجال کی ہمیشہ ضرورت رہے گی، اس سے کبھی بھی استغناء نہیں ہو سکتا۔ اور اس سے قطع نظر ائمہ مجتہدین کے مذاہب کو بڑا نقصان پہنچائے گی۔

راقم الحروف کا خیال ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ اپنے اس نظریہ کے لئے شیخ ابن الصلاح شافعیؒ سے متاثر ہوئے ہیں، اور شیخ ابن الہمام حنفی کی تحقیق کو آپ نے نظر انداز کر دیا ہے۔

تقلید و حنفیت کے خلاف مہم

حدیثی مہمات و خدمات کے ذیل میں یہ امر کسی طرح نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کہ ہندوستان میں نواب صدیق حسن خاں اور مولانا نذیر حسین صاحب نے خاص طور سے بڑی مہم چلائی تھی، اور انہوں نے حضرت شاہ ولی اللہؒ کی کتابوں سے بھی اس سلسلہ میں بڑی مدد حاصل کی ہے۔ مولانا ابوالکلام آزاد بھی ان کے ہم خیال تھے، اس لئے تذکرہ میں خاصا تیز لکھ گئے ہیں اور ان کی کوشش سے علامہ ابن القیم کی ”اعلام الموقعین“ کا اردو ترجمہ بھی شائع ہوا، جس میں ائمہ اربعہ اور خاص طور سے امام اعظمؒ کے خلاف کافی تیز اور زہریلا مواد ہے۔

نواب صاحب اور مولانا عبدالحی

نواب صاحب کی تقلید و حنفیت کے خلاف مہم کا پورا اردو مقابلہ حضرت مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے کیا، ان کی بیسیوں اغلاط کی نشان دہی کی اور ان کی مغالطہ آمیزیوں کے پردے چاک کئے، درسی فقہی کتابوں پر محققانہ محدثانہ حواشی لکھے، محدثین و رجال حنفیہ کے مبسوط تذکرے لکھے، مولانا محمد حسن سنہلیؒ نے بھی مسند امام اعظمؒ پر نہایت فاضلانہ حاشیہ اور مقدمہ لکھا بلکہ حدیث و رجال کی اباحت و تحقیق میں وہ مولانا عبدالحیؒ سے بہت آگے ہیں۔ مولانا شوق نیویؒ نے آثار السنن لکھی، جس پر حضرت علامہ کشمیریؒ نے بے نظیر تحشیہ کیا، اس میں محدثین و محققین سے سینکڑوں نادر علمی تحقیقات تائید حنفیہ میں جمع کر دیں۔

اکابر دیوبند کی خدمات

حضرت مولانا محمد قاسم صاحب، حضرت مولانا رشید احمد صاحب اور حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب دیوبندیؒ نے غیر مقلدین کے رد میں محققانہ رسائل لکھے، حضرت مولانا شیخ محمد صاحب تھانویؒ نے نسائی شریف کا حاشیہ لکھا، حضرت مولانا غلیل احمد صاحب و شیخ الحدیث سہارنپوریؒ نے بذل المجہود۔ اور اوجز المسالک لکھی، لامع الدراری بھی بطور شرح بخاری بڑے معرکہ کی کتاب ہے۔ علامہ کشمیریؒ

کے درس بخاری و ترمذی و ابی داؤد کے املائی افادات فیض الباری، انوار الباری، العرف الثذی، معارف السنن، اور انوار الحمد کی صورت میں علوم حدیث و تائید حنفیہ کا نہایت قیمتی محققانہ و محدثانہ ذخیرہ شائع ہو چکا ہے۔

حضرت حکیم الامتہ مولانا اشرف علی تھانویؒ نے جامع الآثار تالیف کی، پھر اعلاء السنن ۱۸ جلدوں میں تالیف کرائی جن میں تمام ائمہ مجتہدین کے حدیثی دلائل اور حنفیہ کی طرف سے مفصل و مکمل محدثانہ جوابات مع نقد اسانید و رجال جمع کر دیئے گئے ہیں۔ حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ کی فتح الملہم اور مولانا محمد یوسف امیر تبلیغ کی امانی الاحبار شرح معانی الآثار امام طحاویؒ بھی محققانہ محدثانہ تالیفات ہیں۔

درجہ تخصص کی ضرورت

مذکورہ بالا تمام مساعی مبارکہ سے پورا فائدہ حاصل کرنے کے لئے ایک سال کے درسی حدیثی استفادات قطعاً نا کافی ہیں، خصوصاً جبکہ اساتذہ حدیث کی استعدادات بھی تیزی سے روبہ تنزل و انحطاط ہیں۔

سب جانتے ہیں کہ عصری علوم و فنون میں تکمیل استعداد کے لئے تخصص اور ڈاکٹریٹ کا طریقہ عام ہو چکا ہے اور ہر فن کے استاد کو اس میں تخصص و ڈاکٹریٹ کرنا لازمی ہو چکا ہے، یعنی کسی فن میں ایم اے یا ڈبل ایم اے کر لینا بھی کسی یونیورسٹی میں اس فن کا استاد بننے کے لئے کافی نہیں ہے۔ لیکن ہمارے بڑے جامعات اسلامیہ عربیہ میں صرف دورہ سے فراغت ہی کو اساتذہ حدیث بننے کے لئے کافی سمجھ لیا جاتا ہے۔ یہ بہت ہی بڑی فروگزاشت ہے، خاص طور سے جبکہ اوپر کے ذکر کئے ہوئے اساتذہ و اکابر کے تجر و جامعیت کا سوواں حصہ بھی ہمارے آج کل کے اساتذہ حدیث میں موجود نہیں ہے۔ اسی اہم ضرورت کا احساس کر کے محترم محمد یوسف بنوریؒ نے اپنے دارالعلوم نیوٹاون کراچی میں تخصص حدیث کا درجہ کھولا تھا۔ اور یہاں ہمارے محترم شیخ الحدیث مولانا حبیب الرحمن اعظمی دامت فیوضہم نے بھی اس کی مہم چلائی ہے۔ خدا ان کو کامیاب کرے۔ زیادہ فکر اس کی ہے کہ کچھ عرصہ کے بعد تخصص حدیث کرانے والے اساتذہ بھی نہ رہیں گے۔

قابل توجہ ندوۃ العلماء وغیرہ

دارالعلوم ندوۃ العلماء، مظاہر العلوم اور دارالعلوم دیوبند کے ارباب حل و عقد یہ درجہ آسانی سے کھول سکتے ہیں اور ان جامعات میں سے ہر ایک اپنے یہاں کے دورہ حدیث کے ممتاز فارغین میں سے کم سے کم پانچ سات طلبہ کو معقول وظیفہ ۸ سو یا ہزار روپے ماہوار دے کر تین سال میں فن حدیث و رجال کا تخصص کرا سکتے ہیں۔

کم وظیفہ پر ممتاز فارغین حدیث نہ ملیں گے، کیونکہ وہ فارغ ہوتے ہی بڑے مدارس میں اچھا مشاہرہ مدراس وظیفہ کے حاصل کر سکتے ہیں۔ پھر ایسے مختصین کو ان ہی جامعات میں کئی ہزار تک مشاہرہ ملنا بھی چاہئے، جس طرح کسی فن میں ڈاکٹریٹ کرنے والے اساتذہ کو مثلاً علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں ۳-۴ ہزار روپے ملتے ہیں تو وہ بیرونی ممالک کی یونیورسٹیوں ۲۵-۳۰ ہزار مشاہرہ پاتے ہیں۔ غرض بغیر تخصص فی الحدیث کے بظاہر حالات ہم علوم حدیث کی حفاظت و ترقی میں ہرگز کامیاب نہ ہوں گے۔ والا مرالی اللہ۔

یہ بات اعتناء متون حدیث کے ساتھ اسانید و رجال میں بحث و نظر کی غیر معمولی ضرورت پر چل رہی تھی۔ اور علامہ کوثریؒ کا نقد بھی تحریر میں آچکا ہے، پھر بھی اس کی پوری بحث و تفصیل اور حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے نظریات کا اختلاف ”فوائد جامعہ برعجالہ نافعہ“ میں ص ۶ تا ص ۴۸ ضرور مطالعہ کیا جائے (مذکرہ شیخ عبدالحق محدث)۔

عظیم تر جامعات کا ذکر

دارالعلوم دیوبند کی حدیثی خدمات کا مقام باعتبار درس حدیث و تالیف سب سے اوپر ہے، اس کے بعد مظاہر العلوم کا نمبر ہے، اور

ندوة العلماء تیسرے نمبر پر ہے اور شاید اسی لئے وہاں کے فارغین میں سے کافی تعداد سلفی یا غیر مقلد ہو جاتے ہیں، ان میں علامہ ابن تیمیہ، علامہ ابن القیم، نواب صدیق حسن خاں اور حضرت شاہ ولی اللہ کے آزاد رجحانات کے اثرات بھی کافی ہیں، جبکہ ہمارے دارالعلوم اور مظاہر العلوم کے فارغین نسبتاً تحقیق و اعتدال کی راہ پر قائم رہتے ہیں۔

عام طور سے بھی ندوی احباب تقلید و خفیت کی ضرورت و اہمیت کو نظر انداز کرتے ہیں، اور وہ سلفی حضرات کی توحید کو بھی حقیقت سے زیادہ قریب تر خیال کرتے ہیں، کاش وہ اس بارے میں علامہ کوثریؒ حضرت مولانا عبدالحی لکھنویؒ، شیخ الحدیث سہارنپوریؒ، حضرت علامہ کشمیریؒ، حضرت تھانویؒ اور حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحب مدنیؒ کی تحقیقات پر بھروسہ کرتے۔

نواب صاحب اور علامہ ابن القیم و ابن تیمیہ کا ذکر

نواب صدیق حسن خاں کا رسالہ ”الاقواء علی مسئلۃ الاستواء“ شائع شدہ ہے، جس میں حسب ذیل عقائد درج ہیں۔ خدا عرش پر بیٹھا ہے۔ عرش اس کا مکان ہے۔ اس نے اپنے دونوں قدم کرسی پر رکھے ہیں۔ کرسی اس کے قدم رکھنے کی جگہ ہے۔ خدا کی ذات جہت فوق میں ہے اس لئے فوقیت رتبہ کی نہیں بلکہ جہت کی ہے اور وہ عرش پر رہتا ہے۔ ہر شب کو آسمان دنیا کی طرف اترتا ہے۔ اس کے لئے ہاتھ، قدم، ہتھیلی، انگلیاں آنکھیں سینہ اور پنڈلی وغیرہ سب چیزیں بلا کیف ہیں، اور جو آیات ان کے بارے میں ہیں وہ سب محکمات ہیں، متشابہات ہیں۔ ان آیات و احادیث میں تاویل نہ کرنی چاہئے، بلکہ ان کے ظاہری معنی پر عمل و اعتقاد رکھنا چاہئے۔

نواب صاحب کی یہ ساری باتیں اہل توحید اور ارباب تزویر اہل سنت والجماعت کے خلاف ہیں۔ پھر بھی ان کے معتقد سلفیوں کو توحید کے بڑے محافظ بتایا جاتا ہے۔

علامہ ابن القیم تنبیہ کرتے ہیں کہ نہ اس امر سے انکار کرو کہ خدا عرش پر بیٹھا ہے اور نہ اس سے انکار کرو کہ وہ قیامت کے دن اپنے عرش پر اپنے پاس حضور علیہ السلام کو بٹھائے گا۔

آپ نے زاد المعاد میں ایک بڑی حدیث نقل کی کہ جب قیامت کے دن سب فنا ہو جائیں گے تو اللہ تعالیٰ زمین پر اتر کر اس کا طواف کرے گا۔ الخ۔

علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم نے داری مجزی م ۳۸۳ھ کی کتاب ”نقض الدارمی“ کے بارے میں بڑی تاکید سے وصیت کی ہے کہ اس کو پڑھا جائے اور اسکے مضامین و عقیدوں کو درست سمجھا جائے۔ جبکہ اس میں حق تعالیٰ کے لئے حد، غایت، جہت فوق، مس، قیام، قعود، جلوس و حرکت، چلنا، دوڑنا اور تمام مخلوقات سے اوپر دور ہونا، عرش پر تخت کی طرح بیٹھنا، اس کا بوجھ عرش پر ڈھیروں لو ہے، پتھروں سے زیادہ ہونا اور حق تعالیٰ کے عرش پر بیٹھنے کے استبعاد کو یہ کہہ کر رفع کرنا کہ وہ تو اتنی بڑی قدرت والا ہے کہ چاہے تو پچھر کی پیٹھ پر بھی بیٹھ سکتا ہے تو عرش جیسی بڑی چیز پر اس کے بیٹھنے میں کیا اشکال کی بات ہے۔ وغیرہ (مقالات کوثری ص ۲۹۱)

امام ابو جعفر طحاویؒ کی مشہور کتاب اعتقاد اہل السنہ و شائع شدہ از دارالعلوم دیوبند میں ہے کہ حق تعالیٰ حدود، غایات، ارکان و اعضاء و ادوات اور جہات سے منزہ ہے، امام مالکؒ نے بھی قائلین جہت کا رد کیا ہے (العواصم عن القواصم لابن العربی۔ السیف الصقل للسیکی)۔

علامہ کوثریؒ نے مشہور مفسر و متکلم علامہ قرطبیؒ کی التذکار ص ۲۰۸ سے جسم و جہت کے قائلین کے بارے میں نقل کیا کہ صحیح قول ان کی تکفیر کا ہے، کیونکہ ان کے اور بت پرستوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

امام شافعی اور تکفیر مجسمہ

امام شافعیؒ بھی مجسمہ کی تکفیر کرتے تھے، خدا کے لئے جسم یا اجسام کے اوصاف ماننے والے اور معطلہ یعنی خدا کو صفات ربوبیت سے

خالی ماننے والے دونوں ایک ہی حکم میں ہیں کہ اس کی شان تو ”لیس کمثلہ شیء و هو السميع البصیر“ ہے علامہ کوثریؒ نے لکھا کہ امام الحرمین شافعی نے الشامل اور الارشاد میں مجسمہ کا مکمل رد کیا ہے، امام احمد کار و مجسمہ کی مرہم العلل المعطلہ میں دیکھا جائے، اور دفع الشیہ لابن الجوزی میں بھی۔ پھر ابن حزم نے تو اپنی الفصل میں بڑی شدت و سختی کے ساتھ مجسمہ کا رد کیا ہے۔ اس موقع پر علامہ کوثریؒ نے محقق ابن العربی کی العارضہ سے نہایت عظیم القدر علمی مقالہ نقل کیا ہے وہ بھی لائق مطالعہ ہے، جس سے علامہ ابن عبد البرؒ کی ایک اہم غلطی کا ازالہ بھی ہوتا ہے جو ان سے حدیث نزول کی بابت تمہید و استدکار میں ہو گئی ہے۔ اور اس غلطی سے تیمی و سلفی حضرات نے فائدہ اٹھایا ہے، کیونکہ وہ تو ایسے تفردات کی تلاش میں رہتے ہیں۔ اور اپنے نہایت وسیع علم و مطالعہ سے ایسے رخنے نکالنے میں بڑی مہارت رکھتے ہیں، علامہ کوثریؒ نے مشہور متکلم و محقق ابو منصور عبد القاہر تیمیؒ کی کتاب ”الاسماء والصفات“ سے بھی حق تعالیٰ کے لئے صورت، حد و نہایت حرکت و سکون، مماس عرش و جلوس اور محل حوادث ماننے والوں کی تکفیر نقل کی ہے۔ (مقالات ص ۲۹۶/۲۹۰)

حوادث لا اول لہا کا مسئلہ

علامہ ابن تیمیہ حوادث لا اول لہا کے بھی قائل تھے، جن کو حافظ نے فتح الباری میں ان کے حد سے زیادہ قبیح و مستبشع اقوال میں سے شمار کیا ہے۔ علامہ ابن رجب حنبلی نے اپنی طبقات میں علامہ ابن تیمیہ کے بارے میں علامہ ذہبی کا قول نقل کیا ہے کہ انہوں نے ایسی بے تکی غلط باتیں کہہ دی ہیں جن کی جسارت اولین و آخرین میں سے کسی نے بھی نہیں کی ہے۔ وہ سب تو ایسی باتوں سے خدا کا خوف کرتے رہے لیکن ابن تیمیہ نے ان کو اپنا لیا۔ (السیف الصقل ص ۶۳)

علامہ ابو زہرہ مصری نے بھی تاریخ المذاہب ص ۲۲۳/۲۱۵ میں عنوان التلفیہ والا شاعرہ کے تحت (شاعرہ اور علامہ ابن تیمیہ کے عقائد کا فرق تفصیل سے واضح کیا ہے۔

انہوں نے ماترید یہ و اشعر یہ کے درمیان جن مسائل میں فرق ہے اس کو بھی بڑی خوبی و تفصیل سے واضح کر دیا ہے۔ علامہ ابن تیمیہ کے بارے میں مولانا شاہ ابوالحسن زید دام فہلم نے بھی تحقیقی رسالہ لکھا ہے جو حضرت شاہ ابوالخیر اکادمی دہلی نمبر ۶ سے مل سکتا ہے۔ یہاں ہم نے یہ معروضات اس لئے پیش کی ہیں کہ ان لوگوں کا مغالطہ دور ہو جائے، جو سمجھتے ہیں کہ سلفی یا غیر مقلدین توحید خالص کے علم بردار ہیں اور وہ اس کی اشاعت دوسری اہل حق جماعتوں سے زیادہ کر رہے ہیں۔ اور یہ اس لئے بھی لکھنا پڑا کہ جب سے ان لوگوں کو سعودیہ وغیرہ کی مالی سرپرستی حاصل ہوئی ہے۔ یہ اپنے عقائد و خیالات اردو زبان میں بڑے پیانہ پر بلا قیمت چھوٹی بڑی کتابوں کے ذریعے شائع کر رہے ہیں۔ ہمارے نزدیک ان کی توحید کا تعلق جہاں تک قبور کی پرستش، عرسوں اور ان کے ساتھ بے ضرورت یا خلاف شریعت رابطوں سے ہے وہ ضرور قابل نکیر و اصلاح ہے۔ مگر اس کے سوا جتنے عقائد یا فروعی مسائل میں ان کے تفردات ہیں، وہ سب قابل رد ہیں۔ اور اسی لئے حضرت تھانویؒ کا یہ فیصلہ بالکل صحیح ہے کہ غیر مقلدین سے ہمارا اختلاف صرف فروع میں نہیں ہے۔ بلکہ اصول و عقائد میں بھی ہے۔ خدا ہم سب کو صحیح راستے پر چلائے اور جہالت تعصب و تحزب سے دور رکھے۔ آمین۔

ائمہ حنفیہ اور امام بخاری

امام بخاری تمام اکابر امت میں سے اس بارے میں متفرد ہیں کہ انہوں نے ائمہ حنفیہ کے خلاف نہایت سخت لہجہ اختیار کیا ہے۔ اور ان کا بڑا اختلاف بخاری کی کتاب الزکوٰۃ سے ہی شروع ہو گیا ہے پڑھتے ہی رہیں گے، مگر حق تعالیٰ نے اہل حق کی ہمیشہ مدد کی ہے اور کرتے رہیں گے، اس لئے خود علماء حنفیہ نے تو غلط اور بے جا اتہامات کے جوابات دیئے ہی ہیں، اکابر علماء مالکیہ، شافعیہ و حنابلہ اور ظاہریہ نے بھی امام بخاری کی ان

باتوں کا مکمل رد کر دیا ہے اور شاید یہی وجہ ہے کہ امام بخاری کے علاوہ پھر کسی بڑے کو ایسے اقدام کی جرأت نہیں ہوئی۔ والحمد للہ علیٰ ذلک۔
امام بخاری نے امام صاحب کو مرجئی کہا تھا۔ جو ایک مغالطہ کی بات تھی، کیونکہ مرجئی دو قسم کے تھے، اہل بدعت بھی اور اہل سنت بھی، تمام اکابر علماء امت نے فیصلہ دیا کہ امام صاحب ہرگز مرجع اہل بدعت میں سے نہیں تھے، بلکہ جس طرح تمام اہل حق مرجع اہل سنت ہیں وہ بھی تھے۔
امام بخاری نے فرمایا تھا کہ امام صاحب سے محدثین نے روایت حدیث نہیں کی، اس کے دو مطلب ہو سکتے تھے، ایک یہ کہ وہ خود کوئی محدث نہیں تھے، یا ایسے لائق وثقہ نہ تھے جن سے حدیث لی جاتی ہے۔ غیر مقلدوں نے دونوں ہی مطلب لے کر امام صاحب کو مطعون کیا ہے۔ مگر اس کو کیا کیجئے کہ امام صاحب امام المحدثین بھی تھے، اور ان سے روایت حدیث کرنے والوں کی تعداد بھی ہزاروں تک پہنچتی ہے۔
بلکہ علامہ ذہبی شافعی نے تو ان کو تذکرۃ الحفاظ میں ذکر کیا اور انکو ”الامام الاعظم“ کا لقب بھی دیا۔ اور امام ابو داؤد صاحب السنن سے نقل کیا کہ وہ بھی امام صاحب کو ”امام“ فرماتے تھے۔ اور علامہ ذہبی شافعی نے مستقل رسالہ بھی امام صاحب اور امام ابو یوسف و امام محمد کے مناقب میں لکھا، اس میں آپ نے یہ بھی لکھا کہ امام صاحب سے احادیث کی روایت کرنے والے بے شمار ہیں جن کو گنا نہیں جاسکتا۔

علامہ محقق و محدث مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے لکھا کہ امام صاحب سے حدیثی روایات علاوہ موطا امام محمد کتاب الحج، السیر الکبیر و کتاب الآثار امام محمد و کتاب الخراج امام ابی یوسف کے، مصنف ابن ابی شیبہ، مصنف عبدالرزاق، تصانیف الدارقطنی، تصانیف الحاکم، تصانیف البیہقی، تصانیف الامام طحاویؒ وغیرہ میں بھی بکثرت ہیں، (ص ۳۵ مقدمہ شرح وقایہ)۔

امام بخاریؒ نے اپنی تاریخ رجال میں یہ فرمایا تھا کہ امام صاحب کی رائے اور فقہ کو کسی نے قبول نہیں کیا مگر عجیب بات ہے کہ یہ جملہ خود امام بخاری کی طرف لوٹ گیا، کیونکہ ان کی خاص رائے اور فقہ کو کسی نے قبول نہیں کیا بجز غیر مقلدین کے، اور ان کے تلمیذ خاص امام ترمذی تک نے بھی ان کا فقہی مسلک ذکر نہیں کیا، جبکہ وہ سارے ائمہ فقہ کے مذاہب نقل کرتے ہیں۔ اور خدا کی تقدیر میں یہ لکھا تھا کہ امام اعظم فقہ میں سارے فقہاء امت کے سردار قرار پائے، اور انہوں نے اپنی سرپرستی میں مجلس تدوین فقہ کے ذریعہ باہ لاکھ ستر ہزار مسائل بہ ترتیب فقہیہ مدون کر دیئے تھے۔

تلامذہ امام اعظم کی خدمات

امام صاحبؒ نے یہ عظیم کارنامہ سرانجام دے کر سات آٹھ سو ایسے شاگرد بھی تیار کئے جنہوں نے دنیائے اسلام کے دور دراز علاقوں میں پہنچ کر درس و افتاء کی مسند سجائیں۔ ایک ایک کے درس سے ہزار ہا تلامذہ حدیث و فقہ استفادہ کرتے تھے جو سلطنت عباسیہ میں قاضیوں کے عہدوں پر فائز ہوئے، اور امام صاحب کا مدونہ قانون اسلامی دنیا کا مسلمہ قانون بن گیا۔ تاریخ بتاتی ہے کہ اسپین کے اسلاف سے یورپ کے لوگوں نے علوم و فنون حاصل کئے، کیا ان میں قانون اور حکومتیں چلانے کے آداب و ضوابط نہ تھے، جبکہ امام محمد کی ”سیر کبیر“ ہی پڑھ کر یورپ کے لوگ حیرت و تعجب کرتے اور کہتے تھے کہ یہ تمہارے چھوٹے محمد کی کتاب ایسے علوم و قواعد کی جامع ہے تو تمہارے بڑے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی کتاب کتنی عظیم الشان ہوگی، ایسے ہی امام ابو یوسف کی کتاب الخراج وغیرہ نے کیا کچھ اثرات نہ قائم کئے ہوں گے؟
واضح ہو کہ امام صاحب کے بعد ان دونوں حضرات نے خاص طور سے علوم و کمالات امام اعظم کو بڑے پیمانے پر مرتب و مہذب کر کے دنیائے اسلام میں پھیلایا تھا۔ ان کے بعد امام طحاویؒ م ۳۳۱ھ نے امام صاحب کے علم کلام اور علوم حدیث و فقہ کی اشاعت کی، پھر علامہ

۱۔ مسائل مدونہ امام صاحب کی تعداد: ان مسائل کی سب سے کم تعداد ۸۳ ہزار ہے، جن میں سے ۶۰ ہزار صرف امام مالکؒ کے پاس تھے، تاریخ خطیب ص ۱۳۴/۱۳۵ میں ہے کہ ایک لاکھ مسائل امام صاحب کی خدمت میں صرف خراساں سے موصول ہوئے تھے اس لئے ظاہر ہے کہ سارے اسلامی ملکوں سے کتنی بڑی تعداد سوالات کی آئی ہوگی۔ چنانچہ بروایت ابو الفضل کرمانی (معاصر امام الحرمین) مسائل امام اعظم کی تعداد پانچ لاکھ ہے (اشارات المرآة) اور حسب روایات صاحب العنایہ شرح الہدایہ (بحوالہ خطیب بغدادی) کل تعداد بارہ لاکھ ستر ہزار سے بھی کچھ زیادہ ہے (ملک، الطریف للکوثری ص ۴ و تالیف ص ۸۹)

ماتر دیدی م ۳۳۳ھ نے علم کلام و عقائد پر گراں قدر خدمات انجام دی، اسی طرح حسب ذیل حضرات اکابر حنفیہ کی بہت نمایاں علمی خدمات ہیں۔
 علامہ جصاص رازی م ۳۷۰ھ علامہ کاشانی م ۵۸۷ھ (فقہ و کلام پر خاص کام کیا) علامہ ماردینی م ۷۹۹ھ (حدیث و رجال کی بڑی خدمت کی)
 علامہ زیلعی م ۷۶۲ھ علامہ مغلاطی م ۷۶۲ھ (تہذیب الکمال منزی کے برابر اس کا ذیل لکھا) علامہ عینی م ۸۵۵ھ (شرح بخاری) علامہ ابن
 الہمام م ۸۶۱ھ (حدیث و رجال کلام و فقہ کی عظیم خدمات) علامہ قاسم بن قطلوبغا م ۱۱۹ھ (صاحب مدیۃ اللمعی) ملا علی قاری م ۱۰۱۳ھ، شیخ عبدالحق
 محدث دہلوی م ۱۰۵۲ھ، شیخ محمد عابد سندی م ۱۲۵۷ھ (صاحب المسوہب اللطیفہ شرح مسند ابی حنیفہ) شاہ عبدالغنی مجددی م ۱۲۹۶ھ (استاذ اکابر
 دیوبند مؤلف انجاح الحاجہ شرح سنن ابن ماجہ) علامہ محدث مولانا محمد انور شاہ کشمیری دیوبندی م ۱۳۵۲ھ رحمہم اللہ رحمۃ واسعۃ۔

علامہ کشمیری کے متعلق علامہ کوثری کا فیصلہ یہ ہے کہ شیخ ابن الہمام کے تقریباً پانچ سو برس کے بعد ایسا عبقری محدث مفسر اور متکلم جامع
 معقول و منقول عالم آیا ہے اور یہ بھی حسن اتفاق ہے کہ یہ حضرت امام اعظمؒ ہی کے خاندان سے ہیں۔ حق بحق دارر سید۔ گویا امام صاحب سے
 شاہ صاحب تک ساڑھے ۱۲ سو سال تک کی علمی تاریخ کا زریں دور پورا ہوا۔ اوپر ہم نے احصاء کا قصد نہیں کیا ہے، اس لئے فرو گذاشت لائق
 در گزر ہیں۔ مقدمہ انوار الباری میں بھی بہت سے حضرات اکابر کے تذکرے رہ گئے ہیں۔ اگر توفیق ہوگی تو ایک دو جلد کا اضافہ ہو سکے گا۔

اب خیال کیا جائے کہ امام اعظم سے ہمارے زمانہ تک ان کی حدیث و فقہ کو روایت کرنے والوں کی تعداد کتنے کروڑوں اربوں تک
 پہنچ گئی ہوگی۔ سچ کہا تھا علامہ ابن الندیمؒ نے کہ امام ابوحنیفہ کے علوم کی روشنی تو مشرق سے مغرب تک اور بحر میں سب جگہ پہنچ گئی ہے۔ اگر
 علم کے ایسے بحر ناپیدا کنار کو جاہل یا گمراہ کہہ دیا جائے تو اس کو ظلم کی کون سی قسم کہیں گے؟ بے شک آپ نے ساری عمر غیبت سے پرہیز کیا۔ مگر
 کیا بے تحقیق کسی پر اتہام یا الزام کی نوعیت غیبت سے کم ہے یا زیادہ؟

امام بخاری نے اپنے استاذ الاساتذہ امام عبداللہ بن مبارک کو امام اعظم سے زیادہ علم کہا تھا۔ مگر خود وہ امام صاحب کے شاگرد تھے اور کہا
 کرتے تھے کہ مجھے حاسد لوگوں نے امام صاحب کے پاس جانے سے روکا تھا میں اگر ان سے علم حاصل نہ کرتا تو میں علوم سنت سے بے بہرہ ہی رہتا،
 یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ لوگ امام صاحب کی رائے بتاتے ہیں، حالانکہ جو بھی وہ کہتے تھے وہ سب احادیث نبویہ کے معانی و مطالب ہوتے ہیں۔
 امام بخاری کے علمی احسانات سے گردن جھکی ہوئی ہے اور ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ بڑے کی پہچان یہ ہے کہ
 مارے بھی اور رونے بھی نہ دے۔ اسی لئے ہم اگر تھوڑا سا بھی لکھتے ہیں تو سلفی بھائیوں کو شکایت ہو جاتی ہے۔

وہ تو بڑی غنیمت بات یہ ہوئی کہ امام بخاری جیسا کوئی دوسرا بڑا امام صاحب کا ایسا مخالف نہیں ہوا۔ ورنہ یہ غیر مقلد سلفی تو ہمارا جینا
 ہی حرام کر دیتے۔

علماء زمانہ کی زبونی ہمت کا گلہ

نہایت افسوس اس کا ہے کہ ہمارے پاس ”احقاق حق و ابطال باطل“ کا عظیم الشان سرمایہ ہوتے ہوئے بھی ہم نے ہمت ہار دی
 ہے۔ ہم اگر تھوڑا سا بھی حوصلہ کریں اور ہمارے رفقاء علم سر جوڑ کر سر توڑ سعی کریں۔ تحقیق و مطالعہ اور ریسرچ کے میدان میں اتریں تو اپنے
 اسلاف کی تاریخ کو دہرا سکتے ہیں۔ اگر متون و روایات کے سب طرق جمع کر کے ان کے رواۃ و رجال کی تحقیق بھی پوری طرح کی جائے تو
 ترجیح کا مرحلہ آسان ہو جاتا ہے، اور یہ بات تو کسی طرح بھی موزوں نہیں کہ اگر بخاری کی حدیث ہے مثلاً تو دوسری کتابوں کی حدیث ضرور
 ہی مرجوح ہے، خواہ دونوں کا راوی ایک ہی ہو۔

فضیلۃ الاستاذ المحترم محمد عوامہ نزیل المدینۃ المنورہ نے ایک نہایت محققانہ رسالہ ”اثر الحدیث الشریف فی اختلاف الائمة الفقہاء“
 لکھا ہے، جس میں بہت سے علمی فوائد ہیں، مثلاً یہ کہ بعد کے محدثین و فقہاء نے جو دلائل پیش کئے ہیں ضروری نہیں کہ ان ہی پر ائمہ مجتہدین

نے اپنے مسائل کی بنا کی ہو۔ اس لئے اگر ان میں ضعف بھی ہو تو ائمہ عظام کی جلالتِ قدر پر اثر انداز نہ ہوگا۔ انہوں نے یہ بھی لکھا کہ بعض ناواقف لوگ یہ سمجھ لیا کرتے ہیں کہ اگر دو حدیث متعارض ہوں تو صحیحین کی حدیث کو دوسری کتابوں کی حدیث پر ترجیح ہوگی، یہ غلط ہے، کیونکہ ترجیح کی وجہ ائمہ اصول حدیث نے الکھی ہیں، پہلے علامہ حازمی ۵۸۴ھ نے پچاس لکھیں۔ پھر حافظ عراقی م (۸۰۶ھ) نے حاشیہ مقدمہ ابن الصلاح (م ۶۳۳ھ) میں بڑھا کر ۱۱۰ وجوہ ذکر کیں تو یہ بھی لکھا کہ ۱۰۱ وجوہ کے بعد ۱۰۲ وجہ ترجیح یہ ہوتی ہے کہ حدیث صحیحین کو دوسری کسی کتاب میں روایت شدہ حدیث پر ترجیح دیں گے۔ اس سے پہلے نہیں کر سکتے۔ (ص ۷۵)۔

مسانید امام اعظمؒ

فہرست حدیث و رجال میں امام اعظمؒ کی جلالتِ قدر کا ذکر پہلے بھی ہوا ہے اور ہم اس قندِ مکرر کی پیش کش پھر بھی کرتے رہیں گے۔ خاص طور سے اس لئے بھی کہ امام بخاریؒ کی صحیح کا ہمارے درس حدیث میں اہم مقام ہے۔ اور ہمارے بیشتر اساتذہ حدیث بھی اس حقیقت کو اچھی طرح نمایاں کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے کہ امام بخاریؒ کا یہ ادعا قطعاً غلط ہے کہ امام صاحب کی احادیث روایت کرنے سے محدثین نے اجتناب کیا ہے۔ اس سلسلہ میں دارالعلوم نیوٹاون کراچی کے ایک مختص فی الحدیث شیخ محمد امین دام فہلم کی نہایت مفید علمی حدیثی تالیف ”مسانید الامام ابی حنیفہ“ اس وقت میرے سامنے ہے۔

اس میں موصوف نے ۲۹ مسانید اور ۵ مختصر المسانید کا ذکر بڑی تفصیل کے ساتھ کیا ہے، جس میں ہر مسند کے راوی کے حالات بھی دیئے ہیں۔ یہ سب اکابر محدثین ہیں اور ان میں صرف حنفی محدثین نہیں ہیں، بلکہ دوسرے مسلک والے بھی ہیں۔ اور اس سے بھی زیادہ یہ کہ ان میں وہ بھی ہیں جو پہلے امام صاحبؒ پر معترض بھی رہے ہیں، مثلاً مشہور محدث و امام فن جرح و تعدیل حافظ ابن عدی م ۳۶۵ھ جو شروع میں امام اعظمؒ اور آپ کے اصحاب سے سخت منحرف و معترض رہے ہیں، لیکن پھر جب وہ امام طحاویؒ کی خدمت میں رہ کر مستفید ہوئے تو تمام غلط خیالات سے رجوع کر لیا تھا، اور امام صاحبؒ کی احادیث روایت کر کے مسند تیار کیا۔ اسی طرح حافظ ابو نعیم اصبہانی شافعی م ۴۳۰ھ بھی منحرف تھے حتیٰ کہ اپنی حلیہ میں بھی امام صاحبؒ کا ذکر نہیں لیا تھا، جبکہ ان سے کم درجہ کے لوگوں کا بھی ذکر کیا تھا، مگر پھر جب ان کا تعلق بعض مشائخ حنفیہ طبرانی، بیہابی وغیرہما سے ہوا تو اتنے معتقد ہوئے کہ امام صاحبؒ کی مسند تیار کی، ایسے ہی محدث شہیر امام فن رجال دارقطنی شافعی م ۳۸۵ھ جو اپنے مسلک شافعیہ کے بڑے متعصب اور حنفیہ پر سخت معترض بھی تھے، اور رعایت تو کسی کی جانتے ہی نہ تھے۔ امام بخاریؒ و مسلم کے رجال پر نقد کیا ہے، تاہم وہ بھی امام اعظمؒ کی احادیث سے مستغنی نہ ہو سکے اور مسند الامام اعظمؒ تالیف کیا۔

حافظ ذہبی نے لکھا کہ امام دارقطنی کے علم و حفظ کے سامنے سب کی گردنیں جھک جاتی ہیں اور ان کی جلالتِ قدر فن حدیث میں دیکھنی ہو تو ان کی ”العلل کا مطالعہ کیا جائے۔“

غرض کہ یہ ۲۹ ائمہ فن رجال کا بر محدثین امام اعظمؒ کی مسانید جمع کرنے والے اس امر کے عظیم ترین شاہد ہیں کہ امام صاحب فن حدیث و رجال کے اعلیٰ مراتب پر فائز تھے۔ اور اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ بجز امام بخاریؒ کے سارے ہی محدثین نے امام صاحب کی یہ فوقیت تسلیم کر لی ہے۔ پھر بھی اگر غیر مقلدین یا سلفی حضرات اپنی ضد اور جہالت پر ہی مصر رہیں تو اس مرض کو ہم لا علاج ہی کہہ سکیں گے۔ والا مرید اللہ۔

مسانید امام اعظمؒ کی عظمت و اہمیت

دیکھنا یہ بھی ہے کہ آخر مسانید امام کی اتنی مقبولیت کیا بر محدثین کے ہر طبقہ میں امام صاحب کے زمانہ سے ہمارے زمانہ تک کن اسباب کے تحت رہی ہے، اوپر ہم نے نقل کیا کہ ۲۹ کی تعداد تو مسانید اور کتب الآثار امام کی ہے جن کے راوی کبار حفاظ حدیث ہیں اور نہ

صرف حنفی مسلک والے ہیں بلکہ دوسرے مسالک کے بھی ہیں جیسے امام فہر رجاہ، تلمیذ خاص حافظ ابن حجر، محدث سخاویؒ م ۹۰۲ھ آپ نے ”التحفة المفیدہ فیما وقع لی من حدیث ابی حنیفہ“ تالیف کی۔ پھر چار اکابر محدثین نے مسانید امام اعظم کے مختصرات مرتب کئے اور چار محدثین نے ان کی ترتیب پر کام کیا اور چار محدثین نے مختلف نسخوں کی تحقیق کا کام کیا۔ بارہ محدثین نے مسانید امام و کتب الآثار کی شروح لکھیں۔ جن میں علامہ سیوطیؒ ۹۱۱ھ بھی ہیں آپ نے ”التعلیقہ المفیدہ شرح مسند الامام ابی حنیفہ“ لکھی۔

رجال پر سات اکابر نے مستقل کتابیں لکھیں، جن میں حافظ ابن حجر عسقلانی (صاحب فتح الباری) بھی ہیں پانچ محدثین نے زوائد و اطراف مسانید پر کام کیا۔ اس طرح ۱۶۵ ایسے محدثین و حفاظ حدیث کی تعداد ہو جاتی ہے جنہوں نے امام صاحبؒ کی مرویہ احادیث پر تحقیقی کام کیا ہے۔

واضح ہو کہ مسانید الامام مذکورہ کی روایت کرنے والوں میں حضرت شاہ ولی اللہ کے استاذ الاساتذہ الامام المحدث عیسیٰ جعفری مغربی م ۱۰۸۰ھ بھی ہیں۔ جن کو محبی نے امام الحرمین و عالم المغربین و المشرقین لکھا ہے، انہوں نے مسند الامام ابی حنیفہ تالیف کی اور اس کے رجال پر بھی الگ تصنیف کی، اور شاہ ولی اللہ نے انسان العین فی مشائخ الحرمین میں یہ بھی لکھا کہ انہوں نے امام اعظمؒ کی ایسی مسند تالیف کی ہے جس میں اپنے سے لے کر امام صاحب تک عن فلاں عن فلاں کے طریقہ سے اتصال قائم کیا ہے، جس سے ان لوگوں کا غلط دعویٰ باطل ہو جاتا ہے جو کہتے ہیں کہ حدیث کا سلسلہ آج کل متصل نہیں رہا ہے۔

علامہ نعمانی دام فیضہم نے لکھا کہ اگر امام صاحب سے حدیث کی روایت کا سلسلہ جاری نہ ہو تو یہ حدیث کا سماع متصل طور سے، امام صاحب سے شاہ صاحب کے دور تک کیسے ثابت ہو گیا؟ لہذا شاہ ولی اللہ کا مقدمہ مصنفی شرح موطا میں یہ لکھ دینا کہ امام صاحب سے روایت حدیث کا سلسلہ بطریق ثقات جاری نہیں ہوا، غلط ہو جاتا ہے، کیونکہ یہ دونوں باتیں ایک دوسرے سے متضاد ہیں۔ (ابن ماجہ اور علم حدیث ۱۸۱)۔ چونکہ اس دور کے غیر مقلدین اور سلفی حضرات شاہ ولی اللہ کی ایسی مسامحات سے غلط طور پر استفادہ و استدلال کرتے ہیں، اس لئے ہمیں ایسے مواقع پر تنبیہ کرنی پڑتی ہے۔

مسانید الامام ابی حنیفہ ص ۴۴ میں محدث محمد بن سماعہ سے یہ بھی نقل کیا کہ امام صاحب نے ستر ہزار سے زیادہ احادیث ذکر کی ہیں، ابن ابی العوام نے امام طحاوی سے نقل کیا کہ آپ کی تصانیف سے مراد وہ ہیں جو آپ نے تیس سال کی مدت میں اپنی موتمر فقہی میں تدوین فقہ کے ذیل میں اپنے اصحاب کو املا کرائی تھیں۔ نیز ملاحظہ ہو مقدمہ ”نصب الراية ص ۳۸/۳۷)۔

مسانید ص ۴۱ میں ہے کہ جتنی مقدار میں امام صاحب کی کتاب الآثار و مسانید میں احادیث موجود ہیں وہ بالیقین موطا امام مالک اور مسند امام شافعی سے زیادہ ہیں، اور النکت الطریفہ میں اس بحث کو علامہ کوثری نے پوری تفصیل سے لکھا ہے۔

محدث شام..... حافظ حدیث محمد بن یوسف صالحی شافعی نے لکھا کہ امام ابو حنیفہ کبار حفاظ حدیث اور اعیان میں سے تھے، اگر ان کی بہت ہی زیادہ اعتناء بالحدیث کی شان نہ ہوتی تو وہ اتنا بڑا کام استنباط مسائل فقہ کا ہرگز نہ کر سکتے تھے۔ اور نہ علامہ ذہبیؒ ان کا ذکر طبقات الحفاظ میں کرتے۔ (۷۷)

نمبر ۱: روایت حدیث میں امام صاحب کی خاص منقبت

آپ کی روایت حدیث کے لئے ایک شرط اتنی سخت تھی کہ اس کی رعایت آپ کے علاوہ بڑے بڑوں سے بھی نہ ہو سکی، وہ یہ کہ راوی نے جس وقت سے حدیث سنی ہو، اس کو روایت کرنے کے وقت تک برابر یاد رکھا ہو، حتیٰ کہ اگر اس کو زبان یا د نہ ہو اور وہ خود اپنے قلم سے لکھی ہوئی پائے، تب بھی امام صاحب کے نزدیک قابل روایت نہیں۔ چنانچہ امام فہر رجاہ و حدیث حضرت یحییٰ بن معین سے پوچھا گیا کہ ایسا شخص روایت کرے یا نہ کرے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہؒ تو یہی فرماتے ہیں کہ جس حدیث کا انسان عارف و حافظ نہ ہو اسے بیان نہ

کرے، لیکن ہم یوں کہتے ہیں کہ اگر اپنی کتاب میں اپنے قلم سے لکھی ہوئی کوئی حدیث پائے تو اسے بیان کر سکتا ہے۔ چاہے وہ حدیث اس کے حافظہ میں نہ رہی ہو۔ (الکفایہ للخطیب ص ۲۳۱)

علامہ محدث سیوطی شافعیؒ نے تدریب الراوی ص ۱۶۰ میں امام صاحب کا یہ مذہب نقل کر کے لکھا کہ یہ مذہب بہت سخت ہے اور عمل اس کے خلاف ہے، کیونکہ غالباً صحیحین (بخاری و مسلم) کے رواۃ کی تعداد جو حفظ سے موصوف ہیں، نصف تک نہیں پہنچتی۔ (مقدمہ ابن ماجہ اردو ص ۱۶۷)

علامہ نعمانی عم فیضہم نے اس موقع پر لکھا کہ اس بات کا تعلق زمان و مکان سے بھی ہے، اسی لئے امام مالکؒ بھی اس مسئلہ میں امام اعظمؒ کے ہم خیال ہیں، کیونکہ ان دونوں کے عہد میں کتابت سے زیادہ حفظ پر زور تھا، بعد کو جس قدر زمانہ گزرتا گیا حفظ کی جگہ کتابت نے لے لی۔ پھر بھی اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ حافظ حدیث کی روایت کو غیر حافظ حدیث کی روایت پر ترجیح ہے، کیونکہ عدم حفظ کی صورت میں احتمال ہے کہ کوئی خط میں خط ملا کر نوشتہ میں گڑبڑ نہ کر دے۔

بہر حال! اس حیثیت سے کتاب الآثار امام اعظمؒ اور موطا امام مالکؒ کی مرویات کو صحیحین (بخاری و مسلم) کی مرویات پر جو ترجیح حاصل ہے وہ ظاہر ہے۔ (// ص ۱۶۸)

یہاں سے یہ بات بھی واضح ہو گئی کہ صحیح بخاری کو جواصح الکتاب بعد کتاب اللہ کہا گیا ہے وہ بات پوری طرح صحیح صرف بعد بخاری کے لئے ہو سکتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

نمبر ۲: امام اعظمؒ صرف ثقات و صالحین کی روایات لیتے تھے

امام شعرانی شافعیؒ نے میزان کبریٰ میں اور حافظ ذہبیؒ نے حافظ یحییٰ بن معینؒ کی سند سے امام صاحب کا قول نقل کیا کہ میں ان صحیح حدیثوں سے روایت لیتا ہوں جو ثقات کے ہاتھ میں ثقہ لوگوں ہی کے ذریعہ شائع ہوئی ہوں۔ (//)

یہ بھی ایسی کڑی شرط تھی جس پر پوری طرح ارباب صحاح بھی عمل نہ کر سکے، مؤلف مسانید الامام الاعظمؒ نے ص ۱۰۸ میں لکھا کہ رواۃ صحاح میں کافی تعداد ان کی ہے جن پر اعتراض، رفض و قدر کی تہمتیں ہیں اور ان میں اہل بدعت، خوارج بھی ہیں اور غیر ثقہ بھی (مثلاً عمران خطی خارجی یا مروان فتنہ پرداز اور قاتل حضرت طلحہؓ وغیرہ)۔

نمبر ۳: امام صاحب فقہاء کی روایت کو ترجیح دیتے تھے

جیسا کہ امام صاحب کے امام اوزاعیؒ کے ساتھ مناظرہ کے واقعہ سے معلوم ہوتا ہے۔

نمبر ۴: روایت حدیث عن الامام المستبرک بہ

حافظ کبیر امام حاکم م ۴۰۵ھ نے معرفۃ علوم الحدیث ص ۲۳۵ میں امام صاحب کو ان ائمہ ثقات میں شمار کیا جن سے حصول برکت و رحمت کے لئے احادیث کی روایت کر کے جمع کی جاتی تھیں۔ اور اسی لئے محدث ابن حبان م ۳۵۴ھ اور اسی لئے خود انہوں نے اپنی مستدرک میں ان ائمہ ثقات کا ذکر کیا (ص ۱۷۱/۲) اور ایسے ہی حافظ ذہبیؒ نے اپنی کتاب المتبع میں امام صاحب کا ذکر کیا ہے۔ اور محدث ابن حبان م ۳۵۴ھ نے اپنی صحیح میں ذکر کیا ہے (مسانید ص ۵۱)

نمبر ۵: علو سند اور وحدانیت امام اعظمؒ

صاحب مسانید نے ص ۱۵۱ میں لکھا: علم استاد اس امت محمدیہ کے خصائص میں سے ہے اور اس میں راوی اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ

وسلم کے درمیان وسائط کی کمی بہت اعلیٰ درجہ میں خیال کی جاتی ہے۔ اس لئے جن احادیث کی روایت میں صرف ایک واسطہ صحابی کا ہو تو وہ سب سے افضل و اشرف ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے علوسند کی تلاش میں لوگ بڑے بڑے سفر کیا کرتے تھے۔ اور کم واسطوں سے روایات حاصل کرنے والے دوسروں پر فخر و مباہات کرتے تھے۔

مؤلف مسانید نے لکھا کہ محدثین نے علماء حدیث کی ثنائیات و ثلاثیات و رباعیات جمع کر کے مستقل تالیفات کی ہیں، مگر ہمارے علم میں نہیں آیا کہ کسی نے امام اعظم ابو حنیفہؒ کے سوا کسی کی وحدانیات جمع کی ہوں، لہذا یہ بھی امام صاحبؒ کی الگ امتیازی شان ہے جس میں وہ دوسروں سے اعلیٰ وارفع ہیں۔

محقق محدث ابو معشر عبدالکریم بن عبدالصمد الطبری المقرئ الشافعی م ۴۷۸ھ نے مستقل رسالہ میں امام اعظمؒ کی وحدانیات جمع کر دی ہیں اور علامہ سبط ابن الجوزیؒ نے بھی ”الانصار والترجیح للمذہب الصحیح“ میں اس کا ذکر کیا ہے۔ ان روایات کو صاحب رسالہ مستطرفہ نے ضعیف کہا ہے مگر علامہ سیوطیؒ نے تبیض الصحیفہ میں ان کو نقل کر کے لکھا کہ کسی حدیث کی سند پر ضعف کا حکم کرنا اس کے بطلان کا موجب نہیں ہوتا۔ ان کے علاوہ بھی امام اعظمؒ کی احادیث و حدانیات کے بارے میں شیخ ابو حامد محمد بن ہارون الحضریؒ (استاذ دارقطنی، امام ابوبکر عبدالرحمن بن محمد سرحیؒ اور امام ابوالحسین علی بن احمد بن عیسیٰ النہضیؒ نے بھی مستقل تالیف کی ہیں اور ان اجزاء و تالیفات کا ذکر حافظ ابن طولون نے النہر ست الادب میں اور حافظ ابن حجرؒ نے المعجم المفہرس میں کیا ہے، پھر جن حضرات نے امام اعظمؒ کے فضائل و مناقب پر کتابیں لکھی ہیں انہوں نے بھی آپ کی وحدانیات کا ذکر کیا ہے، جیسے قاضی ابوعبداللہ الحسین بن علی الصیرمی م ۴۳۶ھ نے جو اپنے وقت کے شیخ الحنفیہ تھے اور خطیب وغیرہ محدثین کے مشائخ میں تھے، آپ نے اپنی سند متصل سے چار احادیث و حدانیات روایت کی ہیں۔ (مسانید ص ۱۵۲)۔

تابعیت امام: امام صاحبؒ کی وحدانیات کا ذکر و اثبات ایسے اکابر محدثین محققین سے منقول ہونا آپ کی تابعیت کو بھی پوری قوت پہنچاتا ہے۔ جبکہ اس کے لئے اکثر کے نزدیک صرف ربوبیت صحابی بھی کافی ہے۔ روایت عن الصحابی شرط نہیں ہے۔ تابعیت امام کی بحث امام ابن ماجہ اور علم حدیث ص ۱۱۸/۱۱۶ میں بھی قابل دید ہے۔

نمبر ۶: امام اعظمؒ کا قرب منبع صافی سے

آپ کے مسانید و مرویہ آثار کی طرف اکابر محدثین کی رغبت جہاں دوسرے اسباب مذکورہ کی وجہ سے تھی، ان میں ایک وجہ وجہ کا اضافہ اور بھی ضروری ہے جیسا کہ علامہ کوثریؒ نے اشارہ کیا کہ آپ کا زمانہ احادیث کے منبع صافی سے نہایت قریب تھا بہ نسبت بعد کے محدثین کے۔ اور اسی وجہ سے علامہ کوثریؒ پر یہ بات بہت گراں ہوئی ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہؒ نے بعد کے مصنفین محدثین کی احادیث کو امام صاحبؒ کی احادیث پر ترجیح دے دی۔ جبکہ امام صاحبؒ کی مرویہ مسانید و آثار منبع صافی سے قریب تر تھیں اور بعد والی جتنی دور ہوتی گئیں، ان میں بعد سے کدورت آتی گئی۔ جس کا ذکر ہم دوسری جگہ تفصیل سے کر چکے ہیں۔

نمبر ۷: امام صاحبؒ کا علم ناسخ و منسوخ

یہ بھی بہت بڑی وجہ ہے اور تمام اکابر محدثین نے یہ مزیت و فضیلت امام صاحبؒ کے لئے تسلیم کر لی ہے کہ آپ کی نظر ہمیشہ ناسخ و منسوخ احادیث پر گڑی رہتی تھی اور استخراج احکام کے سلسلے میں اس کا بہت ہی اہتمام فرماتے تھے، اور آپ کو اس علم کا اس دور تا بعین کا سب سے بڑا واقف و ماہر مانا گیا ہے۔

ظاہر ہے کہ دین حنیف کی بنیاد تو صرف ناسخ احادیث و آثار پر قائم ہوئی تھی۔ اور اس علم کی کمی کے باعث بہت سی غلطیاں واقع

ہوئی تھیں۔ کیونکہ ظاہر ہے جو علم وفقہ فی الدین، حفظ وتثبت اور تقویٰ، صلاح، دیانت وامانت وغیرہ اوصاف فاضلہ قریب زمانہ نبوی میں تھے، ان میں بعد کونمایاں کی آتی گئی، حتیٰ کہ زمانہ خیر القرون (دو صدی گزر کر) جب اخبار نبوی جھوٹ کی کثرت بھی ظاہر ہو گئی تھی۔

چنانچہ دو صدی کے رواد حدیث کی شان بعد اور بعد والوں سے بہت ممتاز ہے۔ اسی لئے امام اعظمؒ اور امام مالکؒ سے روایت شدہ احادیث کو بعد کے ضعیف رواد کی وجہ سے ضعیف نہیں کہہ سکتے، یعنی جن رواد اثبات پر بھروسہ کر کے مثلاً امام اعظمؒ نے ان کی روایت سے..... احکام وعقائد کا استخراج کیا تھا وہ بعد کے تمام ائمہ و محدثین کے مقابلہ میں کہیں اعلیٰ وارفع تھے۔

غرض ہمیں یہاں یہ ثابت کرنا تھا کہ مسانید امام اعظمؒ وغیرہ کی طرف جو اتنا عظیم اعتناء شروع سے اب تک ہوا اور ہوتا رہے گا، اس کے اسباب پر گہری نظر ضروری ہے، اور یوں ہی سرسری نظر سے اس کو گزاردینا مناسب نہیں ہے۔

امام بخاری کا ذکر خیر

اور اسی کے ساتھ امام بخاریؒ کا ریمارک بھی نہ بھولیں کہ نہ تو امام ابو حنیفہؒ کی حدیثوں کو کسی نے روایت کیا اور نہ ان کی فقہ اور رائے کو کسی نے قبول کیا۔ جبکہ عام روایت کرنے والے تو ہزاروں لاکھوں ہوئے، ان کی مسانید و آثار کی تالیفی خدمت کرنے والے ۱۶۵ کا بر محدثین کا اوپر ذکر کیا گیا ہے، جن میں غیر حنفی محدثین بھی بہت ہیں بلکہ جن کو امام صاحب سے کچھ اختلاف تھا، انہوں نے بھی اس خدمت میں شامل ہو کر امام صاحب کی عظیم تر شخصیت سے تلمذ حدیث کا شرف و فخر حاصل کیا۔

بلکہ اب تو ہم امام بخاریؒ کے بارے میں بھی دوسری طرح سوچنے پر مجبور ہو رہے ہیں، اور ہمارا دل نہیں چاہتا کہ جب سارے ہی اکابر نے امام صاحب کی افضلیت تسلیم کر لی ہے اور ابن عدی، دارقطنی اور ابو نعیم ایسے معترضین بھی آخر میں امام صاحب کے مسانید کی روایت کر کے آپ کے حلقہ تلمذ فی الحدیث میں داخل ہو چکے تو صرف امام بخاریؒ ہی سب سے الگ کیوں رہیں؟!

رائے گرامی شاہ صاحبؒ

ہمارے استاذ علامہ کشمیریؒ فرماتے تھے کہ امام بخاریؒ نے جتنا اختلاف سب ائمہ وفقہاء سے کیا ہے، ان میں سے نسبتاً امام ابو حنیفہؒ سے اتفاق زیادہ اور اختلاف کم ہے۔ مگر چونکہ چند مشہور مسائل میں بھی اختلاف کیا ہے، اس لئے اس کی شہرت ہو گئی۔ اور یہ بات اس لئے بھی سمجھ میں آتی ہے کہ امام بخاریؒ سے پہلے صاحب مصنف ابن ابی شیبہ نے امام صاحب کے ۱۲۵ مسائل پر اعتراضات کئے تھے اور امام بخاریؒ نے قال بعض الناس کہہ کر صرف ۲۴ بڑے اعتراض کئے ہیں۔ ان میں بھی ہر جگہ امام صاحب مراد نہیں ہیں بلکہ دوسرے حضرات بھی ہیں۔ تفصیل اپنے مواقع میں آ جائے گی۔ ان شاء اللہ۔

دوسرے یہ کہ امام بخاریؒ کا سب سے بڑا اعتراض اعمال کو ایمان کا جزو نہ بنانے پر تھا، جبکہ آخر بخاریؒ میں انہوں نے کراہۃ لعن شارب خمر کا باب قائم کر کے اس کو ختم کر دیا۔ اور اس سے بھی زیادہ یہ کہ کتاب التوحید میں صفت تکوین کو مستقل صفت ذات خداوندی مان لیا، جو بقول حافظ ابن حجرؒ امام صاحب کا مسلک ہے۔ یہ ہم دوسری جگہ لکھ آئے ہیں۔ اس لئے ہمارا خیال ہے کہ امام بخاریؒ کے دل میں پہلے نہیں تو آخر میں ضرور امام صاحب کی عظمت محبت و قدر آ گئی تھی۔ واللہ اعلم۔

علم حدیث کی مشکلات

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ تمام علوم وفنون میں سے سب سے زیادہ مشکل حدیث و رجال کا فن ہے، اول تو ایک حدیث کے سارے متون کو جمع کرنا، بہت بڑا وسیع مطالعہ چاہتا ہے، پھر معانی حدیث کی تعین جس کے لئے وفور عقل کی ضرورت ہے، پھر نسخ منسوخ کا

علم نہایت اہم ہے، اسی لئے ہمارے علم میں صرف امام اعظم کے لئے اکثر علماء حدیث نے یہ شہادت دی ہے کہ وہ اپنے زمانہ کے سب سے بڑے عالم ناسخ و منسوخ تھے، اور جتنا بھی زیادہ زمانی قرب عہد رسالت و صحابہ و تابعین سے کسی کا ہوگا وہ دوسروں سے افضل ہوگا۔ جیسے کہ یہ بات بھی امام صاحب میں، امام مالک، اوزعی وغیرہ سب سے زیادہ تھی، جس کا اعتراف حافظ ابن حجر نے بھی کیا ہے۔

امام صاحب نے جب تدوین فقہ کی مہم سر کی تھی، ظاہر ہے ایک حدیث کو دوسری پر ترجیح کی ایک سو سے زیادہ وجوہ پر بھی نظر رکھی ہوگی۔ امام صاحب کی کڑی شرطیں راویوں اور روایت کے لئے تھیں وہ بھی معمولی نہ تھیں بلکہ بعد کے محدثین کے لحاظ سے کافی سخت تھی اول تو امام صاحب سے روایت کرنے والے سارے ہی ثقہ تھے مثلاً مروان جیسے گرے پڑے راویوں سے روایت حدیث لینے کے وہ ہرگز محتاج نہ تھے، اگرچہ ضعیف رواۃ کے باوجود بھی فیصلہ یہی ہے کہ بخاری کی احادیث سب صحیح ہیں، کیونکہ ان ضعیف رواۃ کی روایات کی تائید و توثیق باہر سے دوسرے ثقہ راویوں کی وجہ سے ہو چکی ہے۔

اسی لئے محققین نے کہا کہ بخاری کو اصح الکتاب بعد کتاب اللہ صرف بعد کے زمانے کے لئے کہہ سکتے ہیں اور بخاری یا دوسری کتب صحاح سے قبل جو تقریباً ایک سو کتابیں احادیث و آثار کی مدون ہو چکی تھیں، جن میں امام اعظم کی کتب الآثار و مسانید، امام مالک کی موطا، امام احمد و امام شافعی کی مسانید، جامع سفیان ثوری، مصنف ابن ابی شیبہ، مصنف عبدالرزاق، وغیرہ عظیم و ضخیم کتابیں، ہم سمجھتے ہیں کہ مجموعی لحاظ سے یہ سب ذخیرے، بعد خیر القرون کے ذخائر پر فائق ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

علم حدیث میں حذاقت حاصل کرنے کے لئے رواۃ کے حالات کا بھی نہایت احتیاط و باریک بینی سے مطالعہ کیا جاتا ہے۔ اور پہلے ناقدین نے تعصب و تعنت سے بھی کام لیا ہے، اس پر بھی نظر رکھنی پڑتی ہے۔ راویوں کے متون احادیث میں تصرفات بھی سرزد ہوئے ہیں، ایک شعبہ علل حدیث کا بھی ہے وہ بھی نہایت دقیق النظری کا محتاج ہے اور سارے ہی اطراف پر نظر کر کے آخری صحیح فیصلوں پر پہنچنے کے لئے کتنی عقل و فہم کی ضرورت ہے، وہ محتاج بیان نہیں، شیخ سعدیؒ کا ارشاد ہے کہ ایک من علم کے لئے دس من عقل کی ضرورت ہے۔ پھر ہم جانتے ہیں کہ دوسروں کی طرح بعض محدثین بھی ایسے ہوئے ہیں جن کا علم تو بہت زیادہ مگر عقل اتنی نہ تھی، اور ایسے حضرات نے اگرچہ علم حدیث کی برکت سے اس میں حسب ضرورت کام نکال لیا، مگر ان کی کمی علم الاعتقاد وغیرہ میں ظاہر ہو کر رہی اور اس کے مضر اثرات بھی ملت کو برداشت کرنے پڑے۔ تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے۔

عرض کرنا اتنا ہی ہے کہ فن حدیث کی طرف اگر فوراً توجہ کا حقہ نہ کی گئی تو ہم عالم کہلا کر بھی جاہل ہی رہیں گے اور منکرین حدیث، اور منکرین تقلید و حقیقت کی نادانی و غیر مال اندیشی سے مسلمانوں کو عظیم نقصان اٹھانا پڑے گا۔

علم حدیث میں تخصّص کی شدید ضرورت

میں نے تخصّص حدیث کی ضرورت پر تین جامعات کو متوجہ کیا تھا، مگر افسوس ہے کہ میں بڑی حد تک دیوبند و سہارنپور کی طرف سے مایوس ہوں، کیونکہ جہاں نزاعی صورتیں اور سیاسی معاملات در انداز ہو جاتے ہیں، وہاں خالص علمی و روحانی ترقی مشکل ہو جاتی ہے۔ لہذا زیادہ امید ندوۃ العلماء سے ہے کہ وہاں سکون کے ساتھ تعلیمی کام ہو رہا ہے اور وہاں کے اساتذہ اور طلبہ بھی باصلاحیت ہیں، اس کا اہتمام بھی حضرت مولانا علی میاں صاحب ایسے متیقظ عالم ربانی کے ہاتھ میں ہے۔

علامہ شبلیؒ بکل معنی الکلمہ نعمانی تھے، اور ان کی بڑی تمنا تھی کہ ان کے خاص تلامذہ اس نسبت کی پاسداری کریں اور بظاہر ان کی تمناؤں اور دعاؤں کا ثمرہ تھا کہ حضرت سید صاحب ایسا جامع کمالات محقق عالم ربانی ندوہ کو میسر ہوا۔ اگرچہ

جز قیس اور کوئی نہ آیا بروئے کار صحرا مگر بہ تنگی چشم حُود تھا

شاید میری یہ تمنا و تحریک اربابِ ندوہ تک پہنچے، اور وہاں سے حضرت سید صاحب جیسے کامل افراد بڑی تعداد میں ظاہر ہوں اور اس کی کی بھی تلافی ہو جواب تک، ہاں علمِ حدیث کی طرف خاص توجہ نہ رکھنے سے محسوس ہوتی ہے۔

میرے عزیز ندوی بھائی، میری صاف گوئی کو معاف کریں، انہوں نے تاریخ و ادب میں خاص امتیاز حاصل کیا اور تالیفی لائن میں بھی نہایت قابلِ قدر خدمات انجام دیں، مگر علمِ حدیث کی خامی تقریباً تمام تالیفات میں محسوس کی جاتی ہے جس کا تذکر ضروری ہے اور تاریخی کاموں میں بھی غیر متوقع مسامحتوں کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، کیا تابعین کے مصنف کے لئے موزوں تھا کہ وہ اس میں امامِ اعظم کا تذکرہ نہ کریں، اور کیا تذکرہ محدثین کے مؤلف کو لائق تھا کہ وہ امامِ اعظم اور امام ابو یوسف و امام محمد کا ذکر نہ کریں، بہر حال! فروگزاشت تو فروگزاشت ہی ہے، میں نے تو تاریخِ دعوت و عزیمت کے مؤلفِ علام کو بھی توجہ دلائی تھی (جن کی قدر و عظمت میرے دل میں بہت زیادہ ہے) کہ تاریخ کا قلم صرف مدح و منقبت پر کیوں رکے، اس کو نقد و جرح سے بھی آشنا کرنا چاہئے۔ تاکہ تعارف و حق تاریخ نگاری پورا ہو۔

حضرت امامِ اعظمؒ کے علوم و کمالات کا کچھ تعارف مولانا مودودیؒ نے بھی اپنی کتاب ”خلافت و ملوکیت“ میں کرایا ہے، جو باوجود مختصر ہونے کے بہت ہی جامع ہے، مجھے تو وہ بہت پسند آیا، اگرچہ مجھے ان کی بہت سے نظریات سے اختلاف بھی ہے۔ اور میں نے ان کی پوری تفسیر کا مطالعہ کر کے ایک سو کے قریب نشانات بھی لگائے ہیں۔

انبیاء علیہم السلام کے سوا غلطیوں سے معصوم کوئی بھی نہیں ہے، اس لئے جس سے بھی جو علمی و ملی خدمت ہو سکی ہے اس کی قدر شناسی بھی اسلامی و اخلاقی فرض ہے۔ اور معقول و مہذب انداز میں نقد بھی ہو تو برا نہیں ہے۔

فنِ رجالِ حدیث

اس بارے میں اوپر کافی لکھا گیا ہے اور حضرت شاہ ولی اللہؒ کی رائے گرامی کے بارے میں علامہ کوثریؒ کا نقد بھی آچکا ہے۔ دو بڑوں کے فرق کے عنوان سے احقر نے حضرت شیخ عبدالحق دہلوی اور شاہ صاحب کے نظریات کے اختلاف پر پہلے بھی لکھا تھا اور اوپر بھی کچھ آ گیا ہے۔ فوائدِ جامعہ کے مفصل تبصرے کا حوالہ بھی آچکا ہے۔

ابھی یہ بھی گزرا ہے کہ رجال کے سلسلہ میں جو نہایت مشہور کتاب تہذیب الکمال للزمزى ۷۴۲ھ ہے اور وہ اب طبع بھی ہو گئی ہے۔ (جس کا خلاصہ حافظ ابن حجرؒ کی تہذیب التہذیب شائع شدہ ہے) اس کا ذیل حافظ حدیث مغلطائے حنفی ۷۶۲ھ نے لکھا تھا جو اصل مذکور کے برابر تھا، اسی طرح علامہ ماروینی حنفی ۷۴۱ھ نے بھی کتاب الضعفاء والمترکین لکھی تھی اسی طرح اور بھی بہت سی نادر کتب رجال تلاش کرنی ہوں گی۔ ایسی سب کتابیں درجہ تخصص کے سکالروں کو مطالعہ کرانا ہوں گی۔ جامعاتِ ثلاثہ ہندیہ کے کتب خانوں میں تمام کتب رجال تلاش کرنی ہوں گی۔ مجھے یاد ہے کہ دارالعلوم کراچی والوں نے بہت پہلے تہذیب الکمال کا نسخہ فوٹو اسٹیٹ کے ذریعہ منگایا تھا، جس کو مولانا تقی عثمانی دام فیضہم نے مجھے دکھایا تھا۔ اور تخصص حدیث کے سلسلہ میں بھی علماءِ پاک نے ہی توجہ کی تھی، ادھر ابھی تک خیال نہیں ہے۔ ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا۔

واضح ہو کہ محدثین حضرات صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی تعداد کا اندازہ بارہ ہزار تک کیا گیا ہے۔ پھر صحابہ و بعد کے محدثین تابعین و تبع تابعین اور رواۃ احادیث کی تعداد تقریباً پانچ لاکھ تک پہنچ جاتی ہے۔ جن کے حالات پر خاص طور سے کتابیں لکھی گئی ہیں۔ ظاہر ہے کہ تخصص حدیث کے لئے لاکھوں کی تعداد میں متون احادیث اور لاکھوں رواۃ احادیث کے حالات کا مطالعہ و تحقیق ضروری ہوگی، پھر ایک سرسری اندازے سے چودہ سو سال کے اندر کے بڑے پایہ کے محققین اکابر محدثین کی تعداد بھی ڈیڑھ دو ہزار سے کیا کم ہوگی۔ راقم الحروف نے مقدمہ

انوار الباری میں ۶ سو سے زیادہ اکابر کے تذکرے جمع کئے تھے، مگر بہت بڑی تعداد باقی ہے۔ جن کا اضافہ تکمیل شرح کے بعد ہی ممکن ہے۔ موضوعات کا ذکر: یہ بھی فن حدیث و رجال کا نہایت اہم موضوع ہے۔ جس سے صرف نظر نہیں کی جاسکتی، موضوعات ملا علی قاری حنفی نے ص ۱۳ میں ابن عساکر کے حوالہ سے یہ واقعہ لکھا ہے کہ خلیفہ ہارون رشید کے پاس ایک زندیق کو لایا گیا جو جھوٹی احادیث بھی وضع کر کے پھیلاتا تھا۔ خلیفہ نے اس کے قتل کا حکم کیا تو اس نے کہا کہ مجھے تو آپ قتل کرادیں گے مگر میں نے جو چار ہزار حدیث وضع کر کے لوگوں تک پہنچا دی ہیں، ان کا کیا کریں گے؟ خلیفہ نے کہا کہ تم اس کی فکر نہ کرو، ہمارے پاس عبد اللہ بن مبارک اور ابواسحاق فزاری ہیں جو ان کو چھان پھٹک کر صحیح ذخیرہ احادیث میں سے ان کا ایک ایک حرف باہر نکلا دیں گے۔

کیا ہماری مستند کتب صحاح (ترمذی و ابوداؤد وغیرہ) میں حدیث اطمینان اور حدیث ثمانیہ اوعال وغیرہ نہیں ہیں، اور کیا ہماری کتب تفسیر میں احادیث ضعیف و منکر و شاذ نہیں ہیں؟ جن کے بارے میں بھی کہا جاتا ہے کہ وہ حضرات راویوں کے نام دے کر اپنی ذمہ داریوں سے فارغ ہیں، اب ہمارا فرض یہ ہے کہ ہم ان کے رجال کی پرکھ کر کے ان کی احادیث کو وہ درجہ دیں، جس کی وہ صحیح طور سے مستحق ہیں۔

ایک دفعہ احقر نے ایک استاذ حدیث سے سوال کیا کہ کیا ابوداؤد میں سب احادیث صحاح ہیں، کہنے لگے کہ جی ہاں! کیونکہ خود امام ابوداؤد نے فرمایا ہے کہ جن احادیث پر میں سکوت کروں، وہ بھی صحیح ہیں، میں نے کہا کہ یہ بات اس طرح عام نہیں ہے، کیونکہ علامہ ذہبی وغیرہ ناقدین رجال نے فیصلہ کیا ہے کہ امام ابوداؤد وغیرہ نے ایسی احادیث پر بھی سکوت کیا ہے، جن کے رواۃ کا ضعیف و متکلم فیہ ہونا سب کو معلوم ہے۔ کیونکہ اشتغال بالحدیث کرنے والوں کے لئے رجال کا علم نہایت ضروری تھا۔

میری تمنا ہے کہ جامعات عربیہ میں تخصص حدیث و رجال کا درجہ ضرور قائم ہو، اور قیامت تک جب بھی کسی حدیث نبوی کے رجال پر بحث و نظر اور تحقیق کی ضرورت پیش آئے، تو حضرت عبد اللہ بن مبارک و حضرت ابواسحاق فزاری کے تلامذۃ التلامذۃ نقد و جرح کے اسلحہ سے مسلح ضرور ضرور موجود رہیں۔

ہمارا سلفی حضرات سے کوئی جھگڑا نہیں ہے۔ وہ بھی تخصص کے درجات کھولیں، اور پھر حسب ضرورت سب علماء تخصصین ایک جگہ بیٹھ کر تبادلۂ خیالات کریں، احقاق حق و ابطال باطل کا مرحلہ ہم سب مل جل کر طے کریں۔ جس طرح سعودی علماء کی مجلس افتاء نے طلاق ثلاث کے مسئلہ میں علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم کی غلطی تسلیم کر کے رائے جمہور کو ترجیح دی ہے، اسی طرح دوسرے بہت سے اہم فردعی و اصولی مسائل کا فیصلہ بھی رائے جمہور کے موافق ہو سکتا ہے، بلکہ صرف امام احمد کی فقہی و کلامی رائے کے مطابق بھی ان مسائل کو طے کر دیا جائے تو پھر کسی کو خلاف و شقاق کی گنجائش نہ رہے گی۔ اور ایسا ہو سکے تو وہ دن نہایت مبارک ہوگا یہی صحیح علمی و حدیثی خدمت ہے، سب و شتم یا کچھ بھی برا بھلا الزام کسی کو دینا ہرگز علماء کی شان نہیں ہے اللھم و فقنا و ایاھم لما تحب و ترضی۔

۱۔ حدیث اطمینان و حدیث ثمانیہ اوعال (مرویہ ابی داؤد) کے بارے میں مقالات کوثری ص ۲۸۴ بھی لائق مطالعہ ہے تقویۃ الایمان اور کتاب التوحید للشیخ محمد بن عبد الوہابؒ میں بھی ان احادیث منکرہ شاذہ سے عقائد کا اثبات کیا گیا ہے جبکہ ایسی احادیث سے فقہی احکام بھی ثابت نہیں ہو سکتے چہ جائیکہ عقائد۔ احقر نے حضرت شیخ الحدیث کو بار بار توجہ دلائی تھی کہ بذل انجمود کے مصری ایڈیشن میں ایک حاشیہ کا اضافہ کر کے محدثین کا نقد شائع کر دیا جائے، مگر انہوں نے عذر کیا کہ جن لوگوں کے سپرد وہاں طباعت کا کام ہوا ہے وہ اس کام کو نہ کر سکیں گے۔ حضرت نے مجھے اس قلمی حاشیہ کی نقل بھی ارسال فرمادی تھی جو اس موقع پر بذل انجمود میں خود بھی تحریر فرمایا تھا اور میں نے عرض کیا تھا کہ یہی حاشیہ آپ مصر بھیج دیں۔ بہر حال! افسوس ہے کہ یہ کام نہ ہو سکا دلا راد لقضاء۔ (یہ نقل احقر کے پاس موجود ہے)

تصرفات رواۃ: اشتغال بالحدیث رکھنے والوں کی نظر راویوں کے تصرفات پر بھی نہایت ضروری ہے، بخاری و مسلم اور ابوداؤد و نسائی تک میں راویوں نے ایسے کلمات اپنے خیال گمان کے مطابق بڑھادیئے ہیں جن سے فرق باطلہ نے غلط طور سے فائدہ حاصل کیا ہے، اکابر محدثین نے ان کے بارے میں محققانہ فیصلے کئے ہیں، ہم امام اعظم کی علم کلام و عقائد سے متعلق خدمات جلیلہ کے ذکر میں اس کی مثالیں بھی پیش کریں گے۔ ان شاء اللہ۔

امام اعظم اور علم کلام و عقائد

حضرت امام شافعیؒ نے امام اعظمؒ کے لئے فقہ علم عقائد اور کلام میں سیادت تسلیم کی ہے، (ملاحظہ ہو تاریخ خطیب بغدادی ص ۱۳/۱۶۱) اور شاید اسی لئے مشہور علامہ محدث و مفسر ابن کثیر شافعیؒ م ۷۷۳ھ نے بھی اپنی تاریخ البدایہ والنہایہ ص ۱۰/۱۰۷ میں امام صاحب کے لئے یہ نہایت وقیع الفاظ تحریر کئے: الامام، فقیہ العراق، احد ائمة الاسلام والسادة الاعلام۔ اصدارکان العلماء، احد الائمة الاربعہ اصحاب المذاهب المتبعہ، یہ علامہ ابن کثیر حافظ ابن تیمیہ کے بھی شاگرد ہیں بلکہ بعض مسائل میں ان کا اتباع بھی کر لیا تھا، مثلاً مسئلہ طلاق وغیرہ میں، جس کی وجہ سے ان کو بہت تکالیف بھی اٹھانی پڑیں۔

انہوں نے اپنی تفسیر میں بیشتر صحیح احادیث استدلال میں پیش کی ہیں، اگرچہ چند جگہوں میں ان سے تسامح بھی ہو گیا ہے، ان کی تفسیر کو اہل حدیث بھی مستند مانتے ہیں، ہمارے فقہی نقطہ نظر سے ابو بکر بھاص خفی کی تفسیر اور روح المعانی و تفسیر مظہری زیادہ معتمد ہیں۔ اگرچہ روح المعانی میں نواب صدیق حسن خاں مرحوم کی وجہ سے کچھ حذف و الحاق ہوا ہے (ملاحظہ ہو مقالات الکوثری ص ۳۴۴)۔

یہ بات پہلے بھی ذکر ہوئی ہے کہ امام صاحب نے اپنے زمانہ کے متداول علوم حدیث، تفسیر فقہ و کلام وغیرہ کی تکمیل کے بعد سب سے زیادہ اختصاص علم کلام میں حاصل کیا تھا، اور تدوین علم فقہ کی مہم شروع کرنے سے قبل انہوں نے نئے نئے مذہبی فرقوں کے خیالات کی اصلاح پر توجہ کی تھی اور چونکہ ایسے فتنے زیادہ تر بصرے میں رونما ہوئے تھے تو آپ کو فہ سے جایا کرتے تھے۔ اس سلسلہ میں وہ بیس بائیس مرتبہ وہاں گئے اور کبھی سال چھ ماہ بھی وہاں قیام کر کے خوارج، قدریہ، جبریہ، حشوہ فرقوں سے مناظرے کرتے رہے۔ چونکہ وسیع علم کے ساتھ عقل بھی وافر تھی اس لئے منقول کے ساتھ منطقی و عقلی استدلال میں بھی وہ مقابل پر چھا جاتے تھے، اور امام مالک کے ساتھ چونکہ بعد کو بھی امام صاحب کی بڑی بڑی علمی ایماٹ ہوئی ہیں۔ وہ تو فرمایا کرتے تھے کہ امام صاحب اپنے زور استدلال سے لکڑی کے ستون کو بھی سونے کا ثابت کر سکتے ہیں۔ اس لئے تمام فرقوں کے سربراہ مناظروں میں امام صاحب سے شکست کھاتے تھے۔ اس سلسلہ کے بہت سے واقعات بھی نقل ہوئے ہیں۔ بعض کا ذکر ہم نے مقدمہ کے تذکرے میں کیا بھی ہے۔ امام صاحب کے اصول و عقائد میں کچھ رسائل بھی ہیں، پھر آپ کے ۲-۳ واسطوں سے تلمیذ شیخ ابو منصور ماتریدی خفی م ۳۳۳ھ ہوئے جو بڑے جلیل القدر محدث، فقیہ و متکلم تھے۔ امام ابو الحسن اشعری خفی م ۳۳۰ھ آپ کے معاصر تھے، ان کی بھی علم کلام و عقائد میں عمدہ تالیفات ہیں۔

امام بخاری کا ذکر: اوپر ہم ذکر کر چکے ہیں کہ امام بخاریؒ نے حق تعالیٰ کی صفت نکوین کے بارے میں امام اعظمؒ کی رائے کو بمقابلہ اشاعرہ اختیار کیا ہے، اور حافظ نے بھی کہا کہ اس قول امام کو اختیار کرنے سے ”حوادث لا اول لہا“ کی خرابیوں سے نجات مل جاتی ہے جو علامہ ابن تیمیہ کا مختار ہے۔ اور یہ بھی طے ہو چکا ہے کہ امام اعظمؒ نے جو اعمال کے جزو ایمان نہ ہونے کا قول اختیار کیا تھا، وہی زیادہ حق و صواب ہے۔ اور امام بخاریؒ نے جو ابتداء صحیح میں کتاب الایمان کے چالیس ابواب میں اعمال کو جزو ایمان قرار دینے کی مہم چلائی تھی، حتیٰ کہ ایک باب تو ”کفر دون کفر“ کا بھی قائم کر دیا اور خوب زور لگایا کہ عمل ذرا بھی ہوا تو کفر ہو گیا۔ مگر پھر خود ہی صحیح بخاری ص ۱۰۰۲ میں جا کر ”باب ما یکرہ من لعن شارب الخمر“ قائم کر دیا۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر عقیدہ و ایمان صحیح ہو تو کبیرہ گناہوں (شراب خمر وغیرہ) کی وجہ سے بھی ملت سے خارج نہ ہوگا اور مرتکب کبیرہ پر لعنت کرنا بھی مکروہ قرار دے دیا۔ کہاں تو اعمال جزو ایمان تھے، اور بد اعمالی کفر میں داخل کر رہی تھی۔ اور کہاں یہ کہ شرابی پر لعنت بھی مت کرو۔

پھر یہ کہ سورہ حجرات میں تو اس امر کا قطعی فیصلہ پہلے ہی ہو چکا ہے: فرمایا وان طائفستان من المومنین اقتتلوا الایۃ دو گروہ مسلمانوں کے آپس میں قتال کریں تو ان میں صلح کرادو، مومن کے لئے دوسرے مومن کا قتل کرنا بڑا گناہ ہے مگر پھر بھی ان کو مومن کہا گیا۔)

علامہ عینیؒ نے عدم جزئیت اعمال کے سلسلہ میں دس نہایت مضبوط دلائل ذکر کئے ہیں۔ جو انوار المحمود ص ۲/۵۴۰ میں قابل مطالعہ ہیں۔
 غرض ہم نے تو شکر کیا کہ امام بخاری نے اپنی کتاب التوحید میں صفت تکوین کے بارے میں امام اعظمؒ کی تقلید کر لی اور حافظ نے بھی بقول حضرت شاہ صاحبؒ (علامہ کشمیری) بڑے ہی حوصلہ کا ثبوت دیا کہ امام صاحب کے لئے ایسی عظیم منقبت کا اقرار کر لیا۔ جبکہ وہ بہت سے مشہور اختلافی فروغی مسائل میں حنفیہ کی مخالفت ہی کے عادی ہیں اور رجال حدیث کے سلسلے میں تو حنفیہ سے غیر معمولی تعصب برتا ہے۔
 ایمان و عقائد کے باب میں چونکہ امام بخاری نے اعمال کے جزو ایمان بنانے پر زیادہ اصرار کیا تھا۔ اس لئے ہم نے بھی اس بحث کو مقدم کر دیا۔ اس کے بعد دوسرے مباحث کی طرف بھی اشارہ کرتے ہیں۔

(۲) ایک اہم مسئلہ یہ بھی ہے

کہ کیا ایسے لوگ جو شواہق جہال میں رہتے ہوں اور ان کو کوئی بھی ہدایت ایمان باللہ کے بارے میں نہیں مل سکی، تو کیا ان پر بھی خدا پر ایمان نہ لانے کا مواخذہ ہوگا۔

مولانا سندی کا اختلاف

ہمارے مولانا عبید اللہ سندیؒ کا خیال تھا کہ ان سے مواخذہ نہ ہوگا، اور ہمارے اساتذہ کبار دیوبند حضرت شاہ صاحبؒ و علامہ عثمانیؒ سے اس بارے میں مباحثہ بھی مولانا حبیب الرحمن صاحب مہتمم دارالعلوم کی سرپرستی میں ہوا تھا، ہمارے ان حضرات کی رائے یہی تھی کہ صرف اقرار الوہیت و توحید کا مواخذہ ان سے بھی ضرور ہوگا، لیکن مولانا سندیؒ اپنی ضد پر قائم رہے تھے۔
 محقق علامہ محدث ملا علی قاری حنفیؒ نے شرح فقہ اکبر کی ملحقات ص ۱۶۸ میں یہ مسئلہ بھی ذکر کیا ہے، آپ نے وجوب ایمان بالعقل پر زور دے کر لکھا: امام اعظمؒ کا ارشاد حاکم شہید نے المستطیٰ میں نقل کیا ہے کہ زمین و آسمان وغیرہ اور خود اپنی پیدائش پر بھی نظر کرتے ہوئے ان کے پیدا کرنے والے کا یقین عقلاً بھی لازم ہے اور اس سے جاہل رہنا عذر نہیں بن سکتا۔ قرآن مجید اور احادیث بھی اسی کو ثابت کرتی ہیں۔“
 ہمارے اکثر مشائخ اہل سنت کا یہی مختار قول ہے اور شیخ ابو منصور ماتریدی نے تو صحتی عاقل پر بھی اس کو لازم کیا ہے، کیونکہ اس کا ایمان بھی معتبر ہے، امام اشعری نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

(۳) ایمان میں زیادتی و نقصان

اس مسئلہ کی پوری تحقیق انوار المحمود ص ۵۴۲/۵۴۱ جلد دوم میں مطالعہ کی جائے اور شرح فقہ اکبر ص ۱۶۵/۱۶۴ میں بھی دیکھی جائے۔
 ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ (علامہ کشمیری) یہ بھی فرماتے تھے کہ امام اعظمؒ بھی اس کے قائل تھے اور ملا علی قاری حنفیؒ کا یہی حوالہ بھی دیتے تھے۔ فقہ اکبر میں امام اعظمؒ نے فرمایا کہ ایمان تصدیق و اقرار کا نام ہے اور بحیثیت مومن بہ کے یعنی جن امور پر ایمان لانا سب کے لئے ضروری ہے، اہل سماء و ارض سب کا ایمان برابر ہے، نہ ان سے کم پر ایمان معتبر ہے نہ زیادہ پر ضروری ہے البتہ بلحاظ درجات یقین و تصدیق کے کچھ کمی و زیادتی ہوتی ہے اور اس اعتبار سے سب برابر نہیں ہیں۔ اسی طرح اعمال کے لحاظ سے بھی سب مومن برابر نہیں ہیں۔ اور اسلام تسلیم و انقیاد کا نام ہے۔

(۴) حق تعالیٰ جہت و مکان سے منزہ ہے

علامہ قاریؒ نے شرح فقہ اکبر ص ۱۳۹ میں مکمل بحث کی ہے، اور ثابت کیا کہ اس بارے میں تمام اہل سنت والجماعۃ ہی نہیں بلکہ سارے فرقے معتزلہ، خوارج، اہل بدعت بھی متفق ہیں اور مجسمہ و جاہل حنا بلکہ جو جہت کے قائل ہیں اور علوم مکان و جلوس عرش کا عقیدہ رکھتے ہیں وہ غلطی پر ہیں۔ پھر لکھا کہ علامہ ابن تیمیہؒ کو جو مغالطہ ابو مطیع بلخیؒ کی..... روایت کی وجہ سے ہوا ہے وہ قابل رد ہے۔ پھر علامہ عبد الرشید

نعمانی نے پوری تفصیل و دلائل کے ساتھ حاشیہ مقدمہ کتاب التعليم ص ۱۸۸/۱۸۷ میں علامہ کا رد کیا ہے۔ آپ نے ثابت کیا کہ عبد اللہ انصاری نے جو ابن تیمیہ کی طرح جہتِ علو کے قائل تھے، ”الفاروق“ شرح عقیدہ طحاوی میں ایسی غلط بات امام اعظمؒ کی طرف منسوب کر دی، جس سے علامہ ابن تیمیہ نے بھی غلطی سے یہ سمجھ لیا کہ وہ امام صاحب کی رائے ہے۔

انہوں نے یہ بھی لکھا کہ صاحب ”الفاروق“ سے کہیں زیادہ الشیخ الامام ابن عبدالسلام قابل اعتماد ہیں جنہوں نے اپنی کتاب حل الرموز میں امام اعظمؒ کے ارشاد کا مطلب یہ قرار دیا کہ امام صاحب اس شخص کو کافر قرار دیتے تھے جو اللہ تعالیٰ کے لئے مکان ثابت کرتا ہے۔ اس طرح یہ بات الٹی ہو کر امام صاحب کی طرف منسوب ہو گئی اور علامہ ابن تیمیہ نے حسب عادت اس سے فائدہ اٹھانے کی سعی کی۔ علامہ نعمانی دام فہم نے لکھا کہ اس بات کو علامہ کوثریؒ نے بھی ”الفقه الاوسط“ کے حاشیہ میں خوب تفصیل سے لکھا ہے۔

(۵) تفصیل اولاد الصحابہ

علامہ قاریؒ نے ص ۱۴۸ میں الکفایہ کے حوالہ سے لکھا کہ بعض علماء کی رائے ہے کہ صحابہ کے بعد ہم کسی کو بھی کسی پر فضیلت نہیں دے سکتے بجز علم و تقویٰ کے۔ مگر اصح یہ ہے کہ بجز اولادِ سیدتنا فاطمہؑ کے اور سب کے ابناء کی فضیلت باعتبار ان کے آباء کے ہیں۔ اولادِ سیدتنا فاطمہؑ کے بارے میں یہ ہے کہ وہ اولادِ سیدنا ابوبکر و عمر و عثمانؓ پر فضیلت رکھتے ہیں، کیونکہ ان کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا قرب حاصل ہے اور وہ بناتِ طاہرہ و ذریتِ طیبہ ہیں جن کو حسب آیت قرآن مجید (انما یرید اللہ لیذهب عنکم الرجس اہل البیت ویطہرکم تطہیرا) رجس (شرعاً ناپسندیدہ امور) سے بچانے کا ارادہ فرمایا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اہل بیت نبویؐ کو دنیوی آلائشوں سے دور رکھنے کے لئے حق سبحانہ و تعالیٰ کی خصوصی توجہ حاصل ہے۔ اور وہ تقویٰ و طہارت کا راستہ اختیار کریں تو ان کے لئے اجر و ثواب بھی دوسروں سے زیادہ ہے۔ جیسے کہ یا نساء النبی لستن کا حد من النساء ان اتقین الایہ میں بھی اشارہ دیا گیا ہے۔ واللہ اعلم۔

(۶) جنت و جہنم کا خلود

فقہ اکبر میں ہے کہ جنت و جہنم مخلوق اور اب بھی موجود ہیں اور وہ کبھی فنا نہ ہوں گی لہذا خلودِ جہنم سے انکار کرنے والے غلطی پر ہیں، جیسے علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم وغیرہ۔

ارشاد علامہ سید سلیمان ندویؒ

آپ نے لکھا کہ فناءِ نار کے مسئلہ میں حافظ ابن تیمیہ و ابن قیم کی پیروی میں جو کچھ لکھا گیا ہے بعد کو جمہور کی رائے کا اضافہ کر کے دونوں کے دلائل کی تشریح کر دی ہے اور بحمد اللہ اس باب میں جمہور ہی کے مسلک کا حق ہونا سمجھ میں آ گیا ہے، وما نوفیقی الا باللہ (شائع شدہ رجوع و اعتراف ص ۳)

جبر و اختیار کی بحث

اعتقادی مسائل میں سے یہ مسئلہ سب سے زیادہ اہم اور مشکل ہے، اسی کے تحت تقدیر کا مسئلہ بھی آتا ہے اور افعالِ عباد کا حسن و قبح عقلی ہے یا شرعی اور حق تعالیٰ کے افعال معلل بالاعتراض ہیں یا نہیں؟ ایسے مسائل کو امام بخاری، امام ترمذی و امام ابو داؤد نے اپنی صحاح کے اندر آخر میں لیا ہے۔ چونکہ یہاں ذکر امام اعظمؒ کی کلامی خدمات کا ہوا ہے، اس لئے کچھ ذکر اس اہم مسئلہ کا بھی کیا جاتا ہے، اس بارے میں شبہات کا آغاز تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے دور سے ہو چکا تھا اور آپ نے فرمایا تھا کہ القدریۃ مجوسیٰ هذه الاممہ (قدریہ فرقہ والے میری امت کے مجوسی ہیں) اور فرمایا تھا کہ میری امت کے دو فرقے ایسے ہیں جن کا اسلام میں کچھ حصہ نہیں ہے، مرجئہ اور قدریہ۔ (ابواب القدر ترمذی، باب

فی القدر ابوداؤد، کتاب القدر بخاری) پہلے ہم صحیح بخاری ص ۹۷۵ کا بہت مفید حاشیہ پیش کرتے ہیں جو فتح الباری و کرمانی وغیرہ سے ماخوذ ہے۔
 قضا تو ازل کا حکم کلی اجمالی ہے اور قدر اس کے جزئیات و تفصیل ہیں۔ قال تعالیٰ وان من شیء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم۔ مذہب حق یہ ہے کہ ایمان و کفر، خیر و شر، نفع و ضرر وغیرہ سب امور حق تعالیٰ کی قضاء و قدر کے تحت ہوتے ہیں، اور صرف اس کے مقدرات ہی ظاہر ہوتے ہیں۔

ان امور کے بارے میں واقفیت صرف کتاب و سنت سے حاصل ہوتی ہے۔ قیاس و عقل کی دراندازی بے سود ہے۔ اسی لئے جن لوگوں نے اس میدان میں عقلی گھوڑے دوڑائے، وہ کامیاب نہ ہو سکے اور بیکار اپنی عقلوں کو تھکایا۔ درحقیقت تقدیر خدا کے اسرار میں سے ہے، اتنے دبیر پرورے درمیان میں ہیں کہ ادراک و عقل کی رسائی وہاں تک ناممکن ہے۔ اسی لئے کسی نبی مرسل یا ملک مقرب پر بھی تقدیر کے بھید ظاہر نہیں ہوئے ہیں، البتہ یہ کہا گیا ہے کہ وہ جنت میں ظاہر کر دیئے جائیں گے۔ ان شاء اللہ۔ (فتح الباری ص ۱۱/۳۸۱) وغیرہ۔
 ارشاد نبوی: سب سے پہلے یہ مسئلہ مشرکین کی طرف سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش ہوا چنانچہ قرآن مجید میں ہے سیقول الذین اشرکوا لو شاء الله ما اشرکنا نحن الایہ (نمبر ۱۳۸ سورہ انعام) یعنی یہ مشرک آپ کی ہدایت سن کر یہ کہیں گے کہ اگر اللہ چاہتا تو نہ ہم شرک کرتے اور نہ ہمارے ماں باپ کرتے..... (گویا جو کچھ ہم نے کیا وہ سب خدا کی مشیت کے تحت کیا ہے، اس لئے ہم قصور وار نہیں ہو سکتے) آپ فرمادیں کہ خدا کے پاس بھی تمہارے بے محل استدلال کے مقابلہ میں بڑی دلیل و حجت موجود ہے، جس کی وجہ سے تمہیں ہدایت و راہ حق میسر نہیں ہو سکی۔

حضور اکرم ﷺ نے اپنے صحابہ کو تقدیر کے مسئلہ میں غور و خوض کرنے اور اس کی کھوج اور حکمت و مصلحت معلوم کرنے کی فکر سے روک دیا تھا۔ اور یہی سب سے زیادہ اسلم طریقہ تھا، مگر آپ کے بعد بھی اس کے بارے میں شکوک و شبہات پیدا ہوئے اور بڑھتے ہی رہے۔
 ارشاد سیدنا عمرؓ: حضرت عمرؓ کے دور خلافت میں ایک چور لایا گیا، آپ نے پوچھا کیوں چوری کی، کہا کہ خدا نے ایسی ہی قضا کی تھی، آپ نے اس پر چوری کی حد شرعی قائم کی اور پھر دوسرے کوڑے بھی لگوائے اور فرمایا کہ یہ اس کی سزا ہے کہ اس نے خدا پر جھوٹ بھی باندھا یعنی خدا کی قضا کا بے محل حوالہ دیا۔

بعض لوگوں نے خیال کیا کہ تقدیر خداوندی اگر حق ہے تو برائیوں سے بچنے کی سعی لا حاصل ہے، اس کو بھی حضرت عمرؓ نے رد کر دیا اس طرح کہ جب طاعون والے شہر میں داخل ہونے سے آپ نے منع فرما دیا تو کہا گیا کہ آپ خدا کی تقدیر سے بھاگتے ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ ہاں! ہم خدا کی تقدیر سے ہی اس کی تقدیر کی طرف بھاگ رہے ہیں یعنی خدا کی تقدیر کا احاطہ تو بہت وسیع ہے، ہم کہیں بھی جائیں اور کچھ بھی کریں، اس کی تقدیر ہی کے دائرے میں رہیں گے لہذا برائیوں سے بچنے کی کوشش کسی وقت بھی خلاف شرع نہیں ہو سکتی۔ اسی لئے اعمال حسنہ کے حصول کے اسباب اور اعمال قبیحہ سے بچنے کے اسباب کی ہر وقت فکر و سعی کرنا ہی عین صواب ہے۔

ارشاد سیدنا علیؓ: آپ کے زمانہ میں یہ فتنہ اور بھی بڑھ گیا تھا۔ چنانچہ ایک شخص نے آکر سوال کیا کہ ہمارا آپ کے ساتھ جہان پر شام کا جانا کیا قضاء و قدر خداوندی کے تحت تھا؟ آپ نے فرمایا ہمارے سب کام اس کے ماتحت ہوتے ہیں۔ اس نے کہا پھر تو ہم نے ساری مشقت و مصیبت بیکار اٹھائی، اجر و ثواب تو کچھ بھی نہ ملے گا کیونکہ وہ سب تو خدا کی قضاء و قدر سے مجبور ہو کر کیا ہے۔

حضرت علیؓ نے فرمایا: خدا کے فیصلہ کی وجہ سے تم مجبور و مضطر تو نہیں ہو گئے تھے اس لئے جو کچھ تم نے کیا اپنے اختیار سے کیا ہے، اور اس پر ہی اجر بھی پاؤں گے۔

اگر وہ بات صحیح ہوتی جو تم نے سمجھی ہے تب تو خدا نے جو ثواب و عقاب، امر و نہی اور وعد و وعید کے فیصلے صادر کئے ہیں، وہ سب باطل

ہو جائیں گے۔ تمہارے شبہات اور غلط خیالات سب گمراہ فرقوں کے پیدا کئے ہوئے ہیں۔ جن کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس امت کے مجوسی کا لقب دیا تھا۔ قال تعالیٰ وقضی ربک ان لا تعبدوا الا ایاہ۔ الخ۔

یہ سب تقریر حضرت علیؓ کی سن کر وہ شخص خوش اور مطمئن ہو کر واپس چلا گیا (تاریخ المذاہب الاسلامیہ ابو زہرہ ص ۱۱۲)۔

ارشاد حضرت ابن عباسؓ

آپ نے شام کے فرقہ جبریہ کو تنبیہ فرمائی تھی کہ وہ جبریہ عقائد سے توبہ کریں اور اپنے معاصی کو خدائے برتر کی طرف منسوب نہ کریں

ارشاد حضرت حسن بصریؓ

آپ نے بصرہ کے جبریہ فرقہ کے رد میں رسالہ لکھ کر وہاں ارسال کیا تھا۔ اس میں ثابت کیا کہ جو حق تعالیٰ کی قضاء و قدر پر ایمان نہ رکھے گا وہ کافر ہوگا اور جو اپنے گناہوں کو خدا پر محمول کرے گا وہ بھی کافر ہے، خدا کی اطاعت میں زور و زبردستی نہیں ہے اور نہ اس کی معصیت اس کے غلبہ کے سبب ہے، کیونکہ وہی مالک ہے ان سب چیزوں کا بھی جن کا اپنے بندوں کو اس نے مالک بنایا ہے اور وہی قادر مطلق ہے جس نے ان کو بھی قدرت عطا کی ہے۔ پھر اگر وہ طاعت کریں تو وہ درمیان میں حائل نہ ہوگا۔ اور اگر معصیت کریں تو وہ اگر چاہے تو حائل ہو سکتا ہے، پھر اگر وہ نہ کریں تب بھی یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ اس پر ان کو مجبور کرتا، کیونکہ وہ اگر مخلوق کو طاعت پر مجبور کرتا تو ان سے تو اب کو ہٹا لیتا۔ اور معاصی پر مجبور کرتا تو ان سے عذاب کو ساقط کر دیتا۔ اور اگر ان کو آزد و مہمل چھوڑ دیتا تو اپنی قدرت کے لحاظ سے عاجز قرار پاتا۔ لہذا یہ سمجھنا چاہئے کہ ان کے بارے میں اس کی اپنی مشیت ہے، جس کو ان سے پوشیدہ رکھا ہے۔ اور اگر وہ طاعات کی توفیق پائیں تو خدا کا ان پر بڑا احسان و کرم ہے۔

فرقہ جبریہ جہمیہ کا بانی جہم بن صفوان

یہ خراسان کا تھا اور امام ابو منصور ماتریدی حنفیؒ نے اس فرقہ کا پورے زور سے مقابلہ کر کے، خراسان سے اس کے اثرات کو ختم کر دیا تھا۔ (تاریخ المذاہب ص ۱۱۸/۱۱۶)۔

اس کے عقائد صرف جبر ہی کے نہیں بلکہ دوسرے بھی تھے، مثلاً یہ کہ جنت و جہنم فنا ہو جائیں گے اور کوئی چیز بھی ہمیشہ نہ رہے گی۔ ایمان صرف معرفت کا نام ہے اور کفر جہل ہے، لہذا یہود و مشرکین مومن ہیں جن کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اوصاف و کمالات کا علم ہے۔ اگرچہ وہ ظاہر میں انکار ہی کریں۔ تاہم وہ یہ بھی کہتا تھا کہ صرف تصور کے درجے میں معرفت ایمان نہیں ہے بلکہ معرفت قویہ ضروری ہے جس پر تصدیق و اذعان حاصل ہو۔ وہ کلام اللہ کو حادث غیر قدیم کہتا تھا، اور اس پر خلق قرآن کا مسئلہ بھی چلایا تھا۔ قیامت کے دن میں خدا کی روایت کا بھی منکر تھا۔ اس کا زیادہ مشہور مسئلہ جبر کا ہی تھا کہ انسان کا خود اپنے افعال میں نہ ارادہ ہے نہ وہ فاعل با اختیار ہے، دوسری آراء میں مثلاً نفی صفت کلام اور خلق قرآن میں معتزلہ شریک ہوئے (۷۷) پھر خلود نار کا انکار علامہ ابن تیمیہ اور ابن قیم نے بھی کیا۔

ارشاد امام اعظمؒ

فرمایا: ہمارے پاس مشرق سے دو خبیث عقیدے اور نظریے آئے، ایک جہم معطل کا دوسرا مقاتل شبہ کا، جہم نے نفی صفات باری میں افراط کی صورت اختیار کی کہ حق تعالیٰ نہیں ہے۔ اور مقاتل نے اثبات میں غلو کیا کہ حق تعالیٰ کو اس کی مخلوق جیسا سمجھ لیا۔ الخ (ص ۱۶ مقدمہ فرقان القرآن بین صفات الخالق و صفات الاکوان) یہ پورا مقدمہ پھر اصل کتاب بھی قابل مطالعہ ہے۔ جہم منکر صفات تھا، اور قرآن مجید کو

مخلوق و حادث بتلاتا تھا۔ پھر دو رعایا میں اسی کے ہم خیال فرقہ معترزلہ ہوا، جس نے بڑے بڑے فتنے اٹھائے۔

مقاتل کا فرقہ مشبہ اور مجسمہ کہلایا، انہوں نے حق تعالیٰ کے لئے اعضاء اور جوارح تک ثابت کئے اور کہا کہ اس کے ہاتھ، قدم، منہ وغیرہ سب ہیں، اور جس طرح ایک بادشاہ اپنے تخت شاہی پر بیٹھتا ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھتا ہے۔ یہی عقائد ہمارے زمانہ میں سلفی حضرات اور غیر مقلدین کے بھی ہیں چنانچہ نواب صدیق حسن خاں کے رسالہ ”الاحتواء علی الاستواء“ کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں۔

فرقہ مشبہ مذکورہ کے برعکس فرقہ معترزلہ نے نصوص کے ظاہری معنی کی نفی کرنے میں اتنا غلو کیا کہ حد تعطیل تک پہنچ گئے، اور ظاہری معنی سے حق تعالیٰ کے اسماء و صفات کے بھی منکر ہو گئے۔

آگے ہم امام اعظم اور ائمہ حنفیہ کی کلامی خدمات جلیلہ کا تعارف کراتے ہوئے فرق باطلہ کا رد بھی تفصیل سے کریں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ وہ نستعین۔

امام اعظمؒ کے تفصیلی افادات

محقق ابو ہرہ مصری نے اپنی کتاب ”ابو حنیفہ“ ص ۷۷ میں لکھا: امام صاحب بہت ہی دقیق النظر تھے اسی لئے وہ بھی خوض فی القدر سے روکتے تھے، اور اپنی تلامذہ و اصحاب کو بھی اس کی تلقین کرتے تھے، فرماتے تھے کہ یہ مسئلہ بہت ہی دشوار اور لائخل قسم کا ہے لوگ اس کو حل کرنے سے عاجز ہیں، یہ بھی فرمایا یہ مسئلہ مقفل ہے جس کی تالی گم ہے۔ کوئی اس کی کنجی پالے تو وہ جان سکتا ہے کہ اس کے اندر کیا کیا راز ہیں۔

ایک مرتبہ کچھ قدری فرقہ کے لوگ آپ کی خدمت میں تقدیر کے مسئلہ میں بحث کیلئے آئے تو آپ نے فرمایا کہ اس میں فکر و نظر کرنے والا شعاع شمس میں نظر کرنے والے کی طرح ہے کہ جتنا بھی زیادہ اس میں نظر کرے گا اس کی خیرگی و حیرت میں اضافہ ہوتا ہی جائے گا۔

ایک بار قدریہ کا وفد آیا اور امام صاحب سے سوال کیا کہ جب اللہ تعالیٰ کسی بندے سے کفر کا ارادہ کرے تو یہ اس کے ساتھ اچھائی ہوگی یا برائی؟ آپ نے فرمایا کہ اساءت یا ظلم کی بات اس کے لئے کہہ سکتے ہیں جو کسی کا محکوم و مامور ہو اور پھر اس کے خلاف کرے اور اللہ تعالیٰ اس سے بلند و برتر ہے کہ وہ کسی کا محکوم و مامور ہو۔

امام ابو یوسف نے امام صاحب سے نقل کیا کہ جب تم میں سے کوئی قدری بحث کرے تو اس سے صرف اتنا پوچھو کہ کیا خدا کے علم سابق میں یہ تھا کہ یہ امور اسی طرح واقع ہوں گے جیسے واقع ہوئے؟ اگر کہے کہ نہیں تو وہ کافر ہو گیا۔ اور اگر کہے کہ تھا تو اس سے سوال کرو کہ اس کا ارادہ بھی یہی تھا کہ اس کے علم کے مطابق وہ سب واقعات ہوں یا ارادہ یہ تھا کہ اس کے علم کے خلاف ہوں۔ اگر کہے کہ ارادہ بھی یہی تھا کہ اس کے علم کے موافق ہو تو اس نے اقرار کر لیا کہ خدا نے مومن سے ایمان کا اور کافر سے کفر کا ارادہ کیا تھا۔ اگر وہ یہ جواب دے کہ خدا نے اپنے علم کے خلاف کا ارادہ کیا تھا تو اس نے اپنے رب کو متمنی و متحرقرار دیا اس لئے وہ کافر ہو گیا۔ کیونکہ جو کوئی یہ جان کر کسی کام کا ارادہ کرتا ہے کہ وہ کام نہیں ہو گا یا یہ جان کر کہ وہ کام ضرور ہو گا یہ ارادہ کرے کہ وہ کام نہ ہو، اس کو بجز حسرت اور تمنی و افسوس کے کچھ حاصل نہ ہو گا اور خدا اس سے منزہ ہے۔ فرقہ قدریہ کی طرح امام ابو حنیفہؒ جہمیہ کے بھی مخالف تھے، جو نظریہ جبر کے قائل تھے اور کہتے تھے کہ انسان کا اپنے افعال میں کوئی ارادہ نہیں ہے اور وہ جمادات کی طرح مجبور محض ہے، لیکن اس کے باوجود ہم دیکھتے ہیں کہ جو لوگ امام صاحب کی عیب جوئی ہی میں ہمیشہ لگے رہتے ہیں وہ ان کو جہمی بھی کہتے ہیں اور اس امر کو ثابت کرنے کے لئے بہت سے اور بھی جھوٹ گھڑتے ہیں اور ان افتراءات کو برابر نقل بھی کرتے رہتے ہیں۔ جبکہ یہ بھی سب جانتے ہیں کہ امام صاحب نے جہمیہ کے سردار کے ساتھ مناقشات و مناظرات بھی کئے تھے اور اس کے دلائل کو باطل کیا تھا اور امام ابو یوسفؒ نے امام صاحب سے یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ ”خراسان کے دو قسم کے لوگ سب سے بدتر ہیں، جہمیہ اور مشبہ۔“ اس کے بعد محقق ابو ہرہ مصری نے لکھا کہ ایسے علماء جن کے پلے میں فضیلت علمیہ کا کچھ بھی حصہ نہیں ہوتا، ان کا ظالمانہ کردار ایسا ہی ہوتا ہے۔

امام بخاری اور نواب صاحب کے غلط الزامات

نواب صدیق حسن خاں کے غالی معتقد بھی غور کریں کہ ان کا بھی امام صاحب کو چھی قرار دینا کتنا غلط ہے۔ اور امام بخاری نے امام محمدؒ کو چھی قرار دیا۔ یہ بڑوں کی تحقیق کا حال ہے، جبکہ محدث شہیر و متکلم کبیر لا لکائی نے امام محمدؒ سے ہی نقل کیا ہے کہ مشرق سے مغرب تک تمام فقہاء کا قرآن مجید کے تشابہات اور احادیث صفات پر بلا تشبیہ و تفسیر کے ایمان لانے پر اتفاق ہے، اور جو شخص ان کی تفسیر کرے گا اور جہم کے عقیدہ کا قائل ہوگا وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم، آپ کے صحابہ اور جماعت حقہ کے طریقہ سے خارج ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے حق تعالیٰ کا وصف بہ صفت لاشی کیا ہے۔ (انوار المحمود ص ۵۵۳/۲)۔

امام بخاریؒ نے امام اعظمؒ کوارجاء کا بھی غلط الزام لگایا تھا، جس کی تردید بیشتر اکابر امت نے کر دی ہے۔ اور اپنے رسائل رفع یدین و فاتحہ خلف الامام اور کتب تاریخ رجال میں بھی امام صاحب کے بارے میں بہت سی غلط باتیں منسوب کی ہیں، امام ابو یوسفؒ کو بھی متروک الحدیث کہہ دیا وغیرہ وغیرہ۔

(۱) امام اعظم کے اہل باطل سے مناظرے

شیخ الاسلام مسعود بن شیبہ سفدی حنفی (من اعیان القرن السابع) نے مقدمہ کتاب التعليم میں امام صاحب کے مناقب عالیہ پر سیر حاصل ابحاث لکھی ہیں، ان میں سے یہ بھی لکھا کہ آپ اصول دین اور فروع شریعت کے جامع اور علم کلام میں سابق غایات تھے۔ آپ نے تدوین فقہ سے پہلے فرق باطلہ کے رد میں گراں قدر خدمات انجام دی تھیں، چنانچہ صاحب غیلان بن مہدہ دمشقی قدری سے مناظرے کئے تاکہ اس کو اپنے صحیح مذہب کی طرف لوٹایا، جہم بن صفوان سے مناظرے کر کے اس کو بھی متعدد مسائل حق کا قائل کیا، ۲۰-۲۱ بار معتزلہ کے گڑھ بصرہ گئے اور وہاں کے معتزلہ سے مناظرے کئے، اور خاص طور سے عمرو بن عبید سے مسائل قضاء و قدر پر مباحثے کئے، فرقہ خوارج سے امامت سیدنا علیؑ کے بارے میں مناظرات کئے، آپ کے ہاتھ پر فسق سفسطائی اسلام لایا، جس نے اسلامی عقائد کے بارے میں شبہات و اعتراضات پھیلانے تھے، ہم نے ان کے مناظرات اور دوسروں کے حالات بھی اپنی کتاب ”طبقات الفقہاء“ میں تفصیل سے لکھ دیئے ہیں۔ کافی مدت تک آپ نے ”جامع کوفہ“ کو اصلاح عقائد اور احقاق حق و ابطال باطل کا عظیم مرکز بنائے رکھنے کے بعد پھر تدوین فقہ کی طرف توجہ کی تھی، جس کا حال سب کو معلوم ہے۔

کلامی تالیفات: آپ نے علم عقائد و کلام میں تالیفات بھی کی ہیں، جن سے بعد کے سب ہی ائمہ کلام نے استفادہ کیا ہے، اور امام شافعیؒ نے اعتراف کیا کہ آپ کے بعد سب لوگ علم کلام و فقہ میں آپ کے عیال محتاج ہیں (مقام ابی حنیفہ ص ۵۳، بحوالہ تاریخ خطیب ص ۱۲۱/۱۳)۔ واضح ہو کہ امام مالک و امام شافعیؒ کی کوئی تالیف علم اصول و عقائد میں نہیں ہے (ص ۱۷۱ مقدمہ کتاب التعليم) اور امام احمد بھی صاحب کلام نہیں تھے (ص ۱۷۵ تاریخ المذاہب ابو زہرہ)۔

لمحہ فکر یہ: مذکورہ بالا تصریحات کے بعد سوچا جائے کہ امام اعظمؒ اور امام ابو یوسفؒ کی اتنی جلیل القدر خدمات اور غیر معمولی علمی کمالات کے باوجود ان کو چھی وغیرہ کا قطعی غلط الزام لگا دینا کتنا بے محل ہے، اور اس سے بھی زیادہ قابل لحاظ یہ امر ہے کہ جن غلط باتوں کے جوابات بیسیوں مرتبہ اور بڑے بڑوں کی طرف سے دیدیئے گئے، پھر بھی نواب صدیق حسن خاں ایسے ذمہ دار با علم حضرات دہراتے رہے اور غیر مقلدین کی جماعت کے لئے اتنا زہرا کاہر امت کے خلاف مہیا کر گئے کہ جمع کلہ کی مہم دور سے دور ہوتی جا رہی ہے۔

ان لوگوں کے پاس لے دے کر ”قبر پرستی“ کا مسئلہ تو بقول ابو زہرہ مصری کے ایسا ہے کہ اس کے سلسلہ میں موجودہ دور کے سلفیوں کی خدمات قابل شکر ہیں، کیونکہ ہمارے حنفی المسلمک اہل بدعت کے بعض اقدامات ضرور غلط ہیں، اور ان کے سب سے سلفیوں کو بہانہ مل گیا کہ

اکابر دیوبند کو بھی قبوری (قبر پرست) کا لقب غلط درغلط طریقے سے دیدیا گیا، جبکہ خاص قبر معظم نبوی کے بارے میں تو بقول ابوزہرہ کے سلفیوں نجدیوں کا نظریہ کسی طرح بھی لائق قبول نہیں اور وہ جمہور سلف و خلف کے بھی خلاف ہیں۔ غرض اس ایک مسئلہ کو چھوڑ کر باقی جوان کے عقائد بابہ قدم عرش، یا بابہ جلوس واستقرار خداوندی علی العرش، اور بابہ عقیدہ اعتقاد نبی صلی اللہ علیہ وسلم علی العرش بحبہ تعالیٰ، وغیرہ جن کا ذکر آگے ہم تو حید و سلفیت کے بیان میں کریں گے، ان شاء اللہ۔ یہ سب کس درجہ کی چیزیں ہیں، علماء غور کریں۔ کیونکہ صرف تو حید کا ادا اور اس کے ساتھ تشبیہ و تجسیم کا بھی عقیدہ رکھنا کس طرح معقول ہو سکتا ہے؟

علامہ ابن تیمیہ بڑے ظمطراق کے ساتھ سوال کرتے ہیں کہ بتاؤ خدا کی طرف اشارہ حسیہ کرنے کی ممانعت سلف میں سے کس نے کی ہے؟ کیا ہمارے عزیز سلفی اور ندوی بھائی جو انوار الباری میں بھی ظلمات کی تلاش میں سرگرداں ہیں، اپنی آنکھوں کے شہتیروں کو نظر انداز ہی کرتے رہیں گے؟۔ ہماری توقع ہے کہ بہت جلد مغالطوں کی دیوار سامنے سے ہٹ جائے گی، ثلث طلاقات بلفظ واحد کا مسئلہ کتنا اہم تھا، ہندوستان کے متورین اور سلفی حضرات نے کیسی شان پان کے ساتھ اس مسئلہ پر سیمنا راجہ آباد میں کیا تھا۔ اور بڑے بڑے جغادری علماء نے علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم کے مسلک کی بھرپور تائید میں مقالات لکھے تھے۔ مگر علماء حق نے جوابی مہم چلائی، ان کے رد میں کتابیں لکھیں اور خاص طور سے مرحوم مولانا عامر عثمانی نے ”جلی“ کے تین ضخیم نمبر نکال کر واقعی احقاق حق و ابطال باطل کا ریکارڈ قائم کر دیا تو پھر کیا ہوا کچھ عرصہ کے بعد سعودی علماء بھی سر جوڑ کر بیٹھے اور انہوں نے تسلیم کر لیا کہ علامہ ابن تیمیہ اور ابن القیم سے اس مسئلہ میں غلطی ہوئی تھی اور دارالافتاء ریاض سے اس بارے میں پوری روداد شائع کی گئی، وہاں کے قضاة کو حکم دیا گیا کہ تین طلاق ایک لفظ سے دی جائیں تو وہ طلاق مغلطہ مانی جائے گی۔ (علیٰ غم انوف السلفیین)

معلوم نہیں ہمارے سلفی بھائیوں اور خاص طور سے مذکورہ سیمنا ر کرنے والے علماء کرام نے بھی اس حق کو قبول کیا یا نہیں؟ اگر وہ ہمیں مطلع کریں گے تو ہم مولانا عامر عثمانی کی طرح ان کے بھی شکر گزار ہوں گے۔

ذکر جب آگیا قیامت کا بات پہنچی تری جوانی تک

محقق ابوزہرہ مصری نے جو امام صاحب پر ہونے والے ظلم کا ذکر بڑی دلسوزی سے کیا ہے اس پر ہمیں یاد آگیا کہ محقق موصوف اور علامہ کوثری مصری نے بھی حضرت شاہ ولی اللہ کے بارے میں نقد کیا تھا۔

حضرت شاہ ولی اللہ اور ابوزہرہ

ابوزہرہ مصری نے ”امام اعظم“ کی سیرت و علمی خدمات پر جو ۹۷۷ صفحات میں نہایت قابل قدر تحقیقی کتاب لکھی ہے، وہ تمام اہل علم و تحقیق کے لئے خاصہ کی چیز ہے۔ انوار الباری میں ظلمتوں کے متلاشی شاید اس کتاب میں انوار کا مشاہدہ کریں گے۔

علامہ ابوزہرہ مصری نے زیر عنوان ”مکان فقہ ابی حنیفہ مما سبقہ“ ص ۲۲۴ میں لکھا کہ جن علماء نے امام صاحب سے متعلق افراط فی التعصب کی راہ اختیار کی ہے انہوں نے امام صاحب کی قدر گھٹانے کے لئے یہ بھی کیا کہ ان کو صرف ایک قبیح کی حیثیت دے دی۔ اور دعوے کر دیا کہ انہوں نے جو کچھ فقہ میں کام کیا وہ صرف اتباع تھا ابراہیم نخعی کا کوئی بھی نئی بات خود نہ کر سکے، بجز تخریج اور سرسعت تفریع کے۔ پھر لکھا کہ ایسا دعویٰ کرنے والوں میں ”شاہ ولی اللہ دہلوی“ بھی ہیں۔ انہوں نے بھی ”حجة اللہ البالغہ“ میں یہی خلاف تحقیق بات اختیار کی ہے۔

پھر ابوزہرہ نے کئی صفحات میں اس ادعا کے رد میں جتنا لکھا ہے وہ بھی مطالعہ کے قابل اور بہت اہم ہے۔ اس سلسلہ میں ہم نے علامہ کوثری کے انتقادات کا ذکر بھی پہلے تفصیل سے کیا ہے۔ (اکابر متکلمین اسلام کے عقائد)

یہاں ہم تکمیل فائدہ کے لئے امام صاحب کے بعد سے اب تک کے ان چند ممتاز اکابر امت کے کارناموں کا بھی مختصر جائزہ پیش

کرتے ہیں، جنہوں نے عقائد و اصول اسلام پر اپنے اپنے نظریات کے مطابق کام کیا ہے۔ واللہ الموفق۔

(۲) امام بخاری اور کتاب التوحید

آپ نے اپنی صحیح بخاری کے آخر میں کتاب التوحید لکھی اور جہمیہ وغیرہ کے عقائد باطلہ کا رد کیا ہے، صحیح بخاری شریف کی بعض احادیث سے جو فرقہ مجسمہ نے استدلال کیا ہے اس کا ذکر اور کچھ تفصیلی بحث ہم یہاں ذکر کرتے ہیں تاکہ اس دور کا حال معلوم ہو اور اب بھی جو لوگ تجسیم کے قائل ہیں، وہ صحیح و غلط کو سمجھ سکیں۔

احادیث اصابع اور فرقہ مجسمہ

بخاری شریف ص ۱۱۰۲ میں دو حدیث مروی ہیں، جن میں اصابع کا لفظ آیا ہے۔ ان دونوں میں ذکر ہے کہ ایک یہودی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا اے محمد! (دوسری میں ابوالقاسم سے خطاب ہے) اللہ آسمانوں کو ایک انگلی پر، زمینوں کو ایک انگلی پر، پہاڑوں کو ایک انگلی پر، درختوں کو ایک انگلی پر اور مخلوقات کو ایک انگلی پر اٹھائے گا، پھر کہے گا کہ میں ہی بادشاہ ہوں۔ یہ سن کر حضور علیہ السلام ہنسے کہ دندان مبارک نظر آئے۔ پھر آپ نے آیت وما قدر و اللہ حق قدرہ تلاوت فرمائی (کہ ان لوگوں نے خدا کو پہچاننے کا حق ادا نہیں کیا)۔ نیچے کے کچھ راویوں نے اس میں یہ اضافہ بھی نقل کیا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہودی کی بات پر یہ ہنسی بطور تعجب و تصدیق کے تھی۔ دوسری حدیث میں صرف چار انگلیوں کا ذکر اور وہ بھی دوسری طرح ہے یعنی اللہ آسمانوں کو ایک انگلی پر، زمینوں کو ایک انگلی پر، درختوں اور ثمری کو ایک انگلی پر اور مخلوقات کو ایک انگلی پر اٹھائے گا۔ اور دوبارہ کہے گا کہ میں ہی بادشاہ ہوں، میں ہی بادشاہ ہوں، یہ سن کر آپ ہنسے کہ دندان مبارک ظاہر ہوئے پھر وہ آیت تلاوت فرمائی، آگے تعجب و تصدیق کا بھی ذکر نہیں ہے، جبکہ روایتیں دونوں حضرت عبداللہ ابن مسعود ہی سے ہیں۔ اس موقع پر محشی بخاری نے جو تحقیقی افادات علامہ یعنی وحافظ ابن حجر کے حوالہ سے نقل کئے ہیں وہ لائق مطالعہ ہیں۔ ان حدیثوں پر کلام پانچ وجوہ سے ہے۔

(۱) محدث شہیر ابن بطلان نے فرمایا کہ اصابع سے خدا کے لئے جسمانی انگلیاں تو مراد ہونہیں سکتیں، لہذا ان کو بلا کیف وحد کے اس کی صفت ذات قرار دینا ہوگا، اور یہی توجیہ امام اشعری کی طرف بھی منسوب ہے، علامہ ابن فورک نے کہا کہ ہو سکتا ہے اصبع کوئی مخلوق ہو جس کو حق تعالیٰ پیدا کریں گے اور وہ انگلیوں کی طرح اٹھانے کا کام کرے گی اور ہو سکتا ہے کہ اس سے مراد قدرت خداوندی ہو کہ اس سے وہ اٹھ کر سب کے سامنے ہوں گی۔ محقق خطابی نے فرمایا کہ اصبع کا لفظ قرآن مجید اور حدیث قطعی میں تو آیا نہیں اور یہ بھی طے شدہ حقیقت ہے کہ خدا کے لئے جو کہیں ید کا لفظ وارد بھی ہے تو وہاں جسمانی ہاتھ مراد نہیں ہے۔ جب وہ ید نہیں تو اس کے لئے جسمانی انگلیاں بھی متصور نہیں ہو سکتیں۔ لہذا یہ امر تو قیعی ہے، جب شارع نے کوئی تشریح اس کی نہیں کی تو ہم بھی اس کو بلا کیف وتثبیہ کے ہی مانیں گے۔ پھر یہ بھی ممکن ہے کہ اصابع کا لفظ اس یہودی کی اختراع ہو، کیونکہ وہ مشبہ ہیں اور اپنی محرف تورات سے بھی ایسے الفاظ ثابت کرتے ہیں جن سے تشبیہ و تجسیم نکلتی ہے۔ جبکہ اہل اسلام اس کو تسلیم نہیں کرتے۔ یعنی وہ نہ ید کو جسمانی ید مانتے ہیں نہ اصابع کو جسمانی اصابع مانتے ہیں۔ دونوں باتیں ان کے عقیدے کے خلاف ہیں۔

(۲) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق کے بارے میں علامہ خطابی نے فرمایا کہ راوی حدیث کا قول تصدیقاً یہ خود اس کا ایک ظن و گمان ہے، جبکہ حضرت عبداللہ بن مسعود سے اس حدیث کی روایت کرنے والے دوسرے بھی ہیں جنہوں نے یہ لفظ روایت نہیں کیا ہے۔ علامہ ابن بطلان کے نزدیک تصدیق کا تعلق تو استعظام سے ہے کہ یہودی نے بھی خدا کی قدرت کو عظیم سمجھا لیکن تعجب کا تعلق اس کی جہالت سے ہے کیونکہ خدا کی قدرت تو اس سے بھی کہیں بڑی ہے۔ (فتح الباری ص ۱۳/۳۰۹)

علامہ قرطبیؒ نے المفہم شرح مسلم میں فرمایا کہ جس راوی نے تصدیقاً لفظ زیادہ کیا ہے، اس کا کوئی وزن نہیں ہے کیونکہ یہ زیادتی صرف اس راوی کا قول ہے، جو باطل ہے کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کسی محال اور غلط امر کی تصدیق نہیں فرما سکتے۔ ایسے اوصاف حق تعالیٰ کی شان کے قطعاً خلاف اور محال ہیں اور اگر ہم تسلیم بھی کر لیں کہ آپ نے قول یہودی کی تصدیق کی ہوگی تو یہ تصدیق اس کے معنی و مقصد کے لحاظ سے نہ تھی بلکہ اس کے نقل لفظ کے اعتبار سے تھی کہ جو اس نے اپنی (محرف) کتاب کا نقل کیا ہے وہ نقل درست ہو سکتی ہے۔ باقی یہ امر حضور علیہ السلام کے ذہن میں ضرور ہوگا کہ اس لفظ کا ظاہر مراد نہیں ہے۔

(۳) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے خُشک کے بارے میں علامہ قرطبیؒ نے فرمایا کہ وہ اس یہودی کی جہالت پر بطور تعجب کے تھا، جس کو راوی نے تصدیق سمجھ لیا، علامہ ابن بطلانؒ نے فرمایا کہ یہودی نے جو ساری مخلوق کو اس طرح اٹھالینے کو خدا کی قدرت کا بہت بڑا نشان سمجھ کر ذکر کیا تھا، تو اس پر تعجب فرماتے ہوئے آپ ہنسے تھے کہ یہ اس کی بہت ہی بڑی قدرت خیال کر رہا ہے جبکہ حق تعالیٰ کی قدرت تو اس سے کہیں لاکھوں درجہ عظیم تر ہے۔

(۴) اس حدیث میں یہ اشکال بھی کیا گیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت مبارکہ صرف تبسم کی تھی جبکہ یہاں قہقہہ کی صورت ظاہر کی گئی ہے۔ علامہ کرمانیؒ نے یہ توجیہ کی کہ عام عادت تو تبسم ہی کی تھی اور ایسا بطور ندرت کے ہوا ہوگا۔ یا تبسم سے کچھ اوپر، خُشک کو اس طرح تعبیر کر دیا گیا ہوگا۔

(۵) یہ بھی سوال ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے آیت بالاسلاوت کرنے کی کیا حکمت تھی؟ ایک تو وہی امر جو اوپر ذکر ہوا کہ آپ نے یہ تاثر دیا کہ خدا کی قدرت تو اس سے بھی زیادہ عظیم ہے۔ علامہ قرطبیؒ نے فرمایا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا خُشک یہودی کے جہل کی وجہ سے تھا اور اسی لئے آپ نے وہ آیت تلاوت فرمائی ہے کہ نہ ان لوگوں نے خدائے تعالیٰ کی عظیم ترین قدرت کو جانا اور نہ اس کی منزہ ذات کو پہچانا۔“ بخاری شریف کی شرح متداولہ میں یہ بحث کئی جگہ آئی ہے، اس لئے فتح الباری ص ۸/۳۸۹ ص ۱۳/۳۱۰ ص ۱۳/۳۴۰ ص ۱۳/۳۶۷، اور عمدة القاری ص ۱۹/۱۳۳ ص ۲۵/۱۰۷ ص ۲۵/۱۱۳۸ اور ص ۲۵/۱۶۸ میں تفصیلی مطالعہ کیا جائے۔ حاصل سب کا فرقہ مجسمہ کی تردید ہے۔

ترمذی شریف میں بھی یہ حدیث اصابع والی مع الگ دوسرے متن کے مروی ہے اور حاشیہ میں حضرت مولانا احمد علی صاحب محدث سہارنپوریؒ کا یہ مختصر افادہ قابل ذکر ہے، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا خُشک اس امر کی تصدیق کے لئے تھا کہ سارا عالم اس کی قدرت کے تحت مسخر ہے، جس طرح چاہے اس میں تصرف کرتا ہے لیکن یہ جانتے اور مانتے ہوئے بھی وہ یہودی وغیرہ شرک کرتے ہیں۔ اور اس کو ایسے اوصاف سے متصف کرتے ہیں، جن سے وہ ذات باری منزہ و مقدس ہے۔ اسی لئے آپ نے وہ آیت تلاوت کی کہ جیسی قدر عظمت اس کی پہچانی تھی، وہ نہ پہچانی۔ (ص ۲/۱۵۹ مطبوعہ مختار کمپنی دیوبند)۔

کتب عقائد: علم عقائد و کلام میں ہزاروں کتب و رسائل لکھے گئے ہیں، جو اپنی جگہ سب ہی نہایت قابل قدر اور لائق مطالعہ ہیں، مگر متقدمین میں سے امام بیہقی م ۳۵۸ھ کی کتاب ”الاسماء والصفات“ بڑے معرکہ کی ہے، جس کی مدح بڑے بڑوں سے ہوئی ہے، پہلے یہ عظیم القدر کتاب ہندوستان میں بھی طبع ہوئی تھی، اب بیروت (لبنان) سے بہت ہی شاندار طباعت کے ساتھ شائع ہوئی ہے، جس کے اوپر محقق علامہ کوثریؒ کے حواشی و تعلیقات درج ہوئے ہیں، اور اس کے شروع میں ایک دوسرے قریبی دور کے محقق علامہ شیخ سلامہ قضاوی شافعی کا

۱۔ علامہ قرطبی شارح صحیح مسلم شریف نے یہ بھی فرمایا کہ ان الله بسمک الخ سارا قول یہودی کا ہے اور وہ اپنے عقیدہ میں خدا کو جسم مانتے ہیں اور اس کے لئے اعضاء جسم بھی ثابت کرتے ہیں، جیسے کہ اس امت کے مشبہ فرقہ کے غالی لوگ بھی ایسا ہی اعتقاد رکھتے ہیں حالانکہ اگر خدا کے لئے بھی ہاتھ وغیرہ دوسرے اعضاء جسم فرض کئے جائیں تو وہ بھی ہم جیسا ہی ہوگا اور اس کے لئے ہماری طرح احتیاج، حدوث نقص و عجز ماننا پڑے گا، جو اس کے الہ ہونے کے منافی ہے، اور اگر صفات حادث کے باوجود الہ ہو سکتا تو پھر دجال کو بھی الہ مان لیا جاتا، لہذا وہ محال ہے، اور جو امر محال کو مستلزم ہو وہ بھی جھوٹ اور محال ہے (فتح الباری ص ۱۳/۳۱۰)

نہایت قیمتی رسالہ ”فرقان القرآن بین صفات الخالق وصفات الاکوان“ بھی چھپ گیا ہے۔

اس رسالہ میں موجودہ دور کے بڑے فتنے تشبیہ و تجسیم کا رد مدلل اور دل نشین انداز میں خوب کہا ہے، اور امام بیہقی کی الاسماء کے حواشی میں علامہ کوثری نے تحقیق کا حق ادا کیا ہے، تقریباً ڈیڑھ سو مواضع میں کبار رجال پر نقد کے ساتھ خود امام بیہقی کے تسامحات بھی دکھائے ہیں، جن میں خاص طور سے ص ۴۳۶/۴۳۹ لائق مطالعہ ہے۔

امام بیہقی نے ص ۳۳۳، تا ص ۳۴۱ میں صرف اصابع کی احادیث پر بحث کی ہے، اور علامہ خطابی کی بھی پوری تحقیق نقل کی ہے۔ محقق طبری سے بھی نقل کیا کہ احادیث صحاح میں اصبع کی اضافت خدا کی طرف نہیں ہے اس لئے بھی استدلال درست نہیں ہے، علامہ کوثری نے حاشیہ میں نقل کیا کہ حدیث وضع کو حدیث تغلیب کے برابر درجہ نہیں دیا جاسکتا۔ جبکہ ابن العربی نے القواصم والعواصم میں کہا ہے۔

یہ بھی لکھا کہ ابن خزیمہ نے جو اپنی کتاب التوحید میں مشبہ کی تائید کی ہے، حجت صحیحہ ان کے خلاف قائم ہونے کے بعد ان کی بات ناقابل التفات ہے۔ یوں میلان تجسیم والے ان کے اس تفرد سے فائدہ اٹھائیں تو دوسری بات ہے۔

امام ابن خزیمہ: واضح ہو کہ محدث ابن خزیمہ بڑے محدث تھے، مگر علم کلام سے نابلد تھے، جس کا اعتراف خود بھی انہوں نے کیا، اس لئے عقیدہ کے باب میں ان کو درمیان لانا بے محل ہے۔ ہم ان کی کتاب التوحید کا ذکر بھی آگے کریں گے۔

علامہ ابن الجوزی حنبلی م ۵۹۷ھ نے متاخرین حنابلہ کی تجسیم و شبہ کے خلاف مستقل تالیف کی تھی، جو بہت ہی اہم محققانہ کتاب ہے اور چھپ گئی ہے۔ ”دفع شبہ التشبیہ والرد علی الجسمہ“۔

حیرت اس پر ہے کہ علامہ ابن تیمیہ وابن القیم وغیرہ نے کوئی بھی توجہ سلف و متقدمین کے کلامی فیصلوں کی طرف نہیں کی، احادیث اصابع کے بارے میں علامہ طبری م ۳۱۰ھ علامہ محدث خطابی م ۳۸۸ھ (شارح ابی داؤد) محدث ابن بطلال م ۴۴۴ھ (شارح بخاری) محدث ابن العربی م ۵۴۳ھ (شارح ترمذی) جن کے بارے میں تذکرۃ الحفاظ میں علامہ ذہبی نے لکھا کہ درجہ اجتہاد کو پہنچے ہوئے تھے (علامہ محدث قرطبی م ۶۶۵ھ (شارح مسلم) اور محدث کرمانی م ۷۸۶ھ (شارح بخاری) کے ارشادات اوپر ذکر کئے گئے ہیں، ان سب ہی اکابر محدثین نے تشبیہ و تجسیم مذہب حق کے خلاف بتلایا ہے، اور علامہ محدث ابن الجوزی حنبلی م ۵۹۷ھ نے تو متاخرین حنابلہ کے خلاف سخت ریمارکس کئے تھے آپ نے دفع شبہ التشبیہ کے شروع میں لکھا کہ میں نے اپنے بعض اصحاب (حنابلہ) کو دیکھا کہ انہوں نے اصول و عقائد میں نادرست کلام کیا ہے اور ان میں سے تین اصحاب نے عقائد کے بارے میں تصانیف بھی کی ہیں، چنانچہ شیخ الحنابلہ ابو عبد اللہ بن حامد بغدادی وراق م ۴۰۳ھ نے ”شرح اصول الدین“ لکھی، قاضی ابو یعلیٰ حنبلی م ۴۵۸ھ نے کتاب الاصول لکھی اور ابن الزاغونی حنبلی م ۵۲۷ھ نے کتاب الايضاح لکھی، ان تصانیف میں اصل مذہب حنابلہ کو سخت نقصان پہنچایا ہے، وہ اس بارے میں مرتبہ عوام تک اتر گئے ہیں اور صفات باری کو مقتضائے حس پر محمول کر دیا ہے۔ مثلاً حدیث خلق اللہ آدم علی صورتہ سے اللہ تعالیٰ کے لئے صورت ثابت کی ہے، اور اس کے لئے وجہ، دو آنکھیں، منہ، داڑھیں، مسوڑھے، دو ہاتھ انگلیاں، کف، خنصر، ابہام، سینہ، فخذ، پنڈلیاں اور پاؤں بھی ثابت کئے ہیں۔ یہ بھی لکھا کہ ہم اس ذات باری کو مس بھی کر سکتے ہیں الخ علامہ ابن الجوزی حنبلی نے آگے پوری تفصیل سے متاخرین حنابلہ کے باطل عقائد ذکر کئے ہیں اور جن احادیث سے ان لوگوں کو غلط فہمی ہوئی ہیں ان سب کا ازالہ کر کے ان کے صحیح مطالب بھی بیان کئے ہیں۔ اور یہ بات پوری قوت و دلائل سے ثابت کی ہے کہ ان لوگوں کے یہ تمام عقائد امام احمد کے خلاف ہیں۔

علامہ ابن تیمیہ وابن القیم

علامہ ابن تیمیہ وابن القیم ان سب کے بعد آئے، اور انہوں نے علامہ ابن الجوزی اور دوسرے اکابر محدثین و متکلمین مذکورہ بالا اور

دوسروں کے ارشادات پر کوئی توجہ نہیں دی نہ ان سب حضرات کی آراء کا وہ کچھ ذکر کرتے ہیں اور بقول حضرت شاہ صاحب (علامہ کشمیری) وہ تو اپنی ہی دھن میں تھے، دوسروں کی باتوں پر دھیان دیتے ہی نہ تھے۔ البتہ کوئی بات اپنے خاص ذہن کے مطابق اگر پہلوں میں سے بھی کوئی مل گئی تو اس کو ضرور نمایاں کرتے تھے، مثلاً محدث ابن خزمہ سے کچھ بات مل گئی، جبکہ وہ خود اعتراف کرتے تھے کہ میرا فن علم کلام نہیں ہے، اور یہ بھی نقل ہوا کہ انہوں نے ان غلط کلامی مسائل سے رجوع بھی کر لیا تھا (ملاحظہ ہوا الاسماء والصفات للبیہقی ص ۲۶۹/۲۶۷)۔

علامہ ابن عبدالبرؒ سے ان کا ایک تفرد ہاتھ آ گیا تو اس کو لے لیا اور علامہ ابن القیم نے تو اس کو اپنے عقیدہ نونیہ میں خاص جگہ دی اپنے عربی کے تین اشعار میں کہا کہ ابن عبدالبر نے اپنی تمہید اور کتاب الاستدکار میں دلیل شافی سے بڑی جرأت کے ساتھ اہل علم کا اجماع اس پر نقل کیا کہ اللہ عرش کے اوپر ہے، لیکن اندھوں کی بیماری دور نہیں ہو سکتی۔ اگلے اشعار میں دعویٰ کیا کہ اشعری کا بھی یہی فیصلہ ان کی سب کتابوں میں موجود ہے۔ حالانکہ امام اشعریؒ نے اپنے عقائد میں صرف اتنا کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر مستوی ہے، جیسا کہ فرمایا ”الرحمن علی العرش استوی“ اس میں سے قعود و جلوس واستقرار کا مطلب کیسے نکل آیا؟ بینوا تو جروا

ابن عبدالبر کا تفرد

رہی ابن عبدالبر کی بات تو یہ ان کا تفرد ہے اور اتنے بڑے جلیل القدر محدث بے مثال سے اگر ایک دو تفرد ہو جائیں تو کچھ مستبعد بھی نہیں ہے۔ جبکہ علامہ ابن تیمیہؒ سے ایک سو سے زیادہ تفردات فروع میں اور عقائد میں بھی پچاس سے زیادہ ہیں۔

محدث شہیر ابن العربی م ۵۴۳ھ نے اپنی شرح ترمذی شریف عارضۃ الاحوذی ص ۲۳۲/۲ میں ان لوگوں کا پورا رد مدلل طور سے کیا جو حدیث نزول سے حق تعالیٰ کے عرش پر ہونے اور ہر روز آخر شب میں آسمان دنیا پر اترنے کا عقیدہ رکھتے ہیں اور ایسی غلطی علم تفسیر پر پورا عبور نہ ہونے کی وجہ سے بھی ہوتی ہے۔ الخ (مقالات کوثری ص ۲۹۶/۲۹۳)۔

علامہ ذہبی نے بھی علامہ ابن القیمؒ کی طرح خدا کے لئے جہت علو ثابت و متعین کرنے کی غرض سے تفسیر قرطبی کی ایک غلطی سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کی ہے۔ حالانکہ وہاں جہت کا لفظ سبق قلم کی وجہ سے درج ہو گیا ہے۔ کیونکہ خود علامہ مفسر قرطبی مالکیؒ نے استدکار ص ۲۰۸ میں مجسمہ کا سخت رد کیا ہے اور یہاں تک لکھا کہ صحیح قول ان کی تکفیر کا ہے کیونکہ ان میں اور بتوں یا صورتوں کو پوجنے والوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اور امام مالک کا رد قائلین بالہیۃ ابن العربی کی العواصم عن القواصم اور السیف الصقل للتحقی السبکیؒ میں موجود ہے۔ (مقالات کوثری ص ۲۹۱ و مکملہ رد ابن القیم ص ۱۰۲)۔

ہم نے انوار الباری جلد ۱ میں حافظ ابن تیمیہؒ کی یہ بھی عادت ذکر کی ہے کہ علماء سلف کی کوئی بات اپنے مطلب کی خواہ وہ کسی بھی کمزور واسطہ سے ملی ہو، اپنی دلیل و تائید بنا کر پیش کر دیں گے۔ مثلاً روضہ مقدسہ نبویہ (علی صاحبہا الف آ لاف التحیات المبارکہ) پر سلام پڑھنے کا طریقہ ابواللیث سمرقندی سے مل گیا کہ قبلہ کی طرف متوجہ ہو کر سلام عرض کرے اور یہ بات امام اعظمؒ کی طرف بھی اس کمزور واسطہ سے منسوب کر دی، حالانکہ تمام اکابر حنفیہ نے سمرقندی مذکور کی اس بات کو رد کر دیا ہے۔ اور اس نسبت مذکورہ کو بھی غلط بتلایا ہے اور سارے اکابر امت متقدمین و متاخرین کا جو طریقہ ہے وہی امام اعظمؒ اور سارے حنفیہ کا ہے کہ مواجہہ شریفہ میں قبلہ کی طرف پشت کر کے سلام عرض کرے۔ مگر کیا کیا جائے ایک تیر سے دو شکار ہوں تو سب کو ہی اچھا لگتا ہے۔ ایسی غلط نسبتوں سے ظاہر ہے کہ ایک تو اپنی دل پسند بات کو قوت ملی اور ساتھ ہی حنفیہ دوسروں کی نظروں سے گریں گے، والی اللہ الممتحنی۔

(۳) امام ابوداؤد م ۲۷۵ھ

آپ کی سنن مشہور اور دورہ حدیث کی مہمات اولیہ میں سے ہے۔ بڑی احتیاط کے ساتھ ہر مکتبہ فقہی کی احادیث جمع کر دی ہیں۔

آخر کتاب میں ”کتاب السنہ“ کے عنوان سے، ایمان و اعمال حق تعالیٰ کی ذات و صفات، خلق افعال عباد پر ابواب لائے ہیں اور فرق باطلہ کا رد بھی خوب کیا ہے۔ ان ابواب کی تشریح میں ہمارے علامہ کشمیریؒ نے جو مفصل کلام کیا ہے وہ انوار المحمود جلد دوم میں قابل مطالعہ ہے۔

(۴) شیخ عثمان بن سعید السجری الدارمی م ۲۸۲ھ

یہ ہرات کے محدث تھے، ولادت ۲۰۰ھ کی ہے۔ (مشہور سنن دارمی والے ان سے علاوہ اور متقدم ہیں، جن کی ولادت ۱۸۱ھ اور وفات ۲۵۵ھ کی ہے، ان کا نام عبد اللہ بن عبد الرحمن تمیمی سمرقندی ہے، جن سے مسلم ترمذی ابوداؤد اور نسائی نے روایت کی ہے، ان کی اسناد عالی ہیں اور ثلاثیات امام بخاری سے بھی زیادہ ہیں۔

یہ دوسرے دارمی سجری تجسیم کا عقیدہ کرتے تھے، انہوں نے علم العقائد میں کتاب النقص لکھی تھی، جس کی تائید و تصویب اور متابعت کی سخت تاکید علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم نے بھی کی تھی، اور اس کی متابعت خود بھی کرتے تھے۔

اس کتاب میں عقیدہ متوارثہ تنزیہ باری عزاسمہ کے برخلاف مندرجہ ذیل امور حق تعالیٰ کے لئے ثابت کئے ہیں۔ (۱) حدود مکان و استقرار مکانی کا اثبات (۲) تجویز استقرار باری ظہر جوضہ پر (۳) عرش پر خدا کے بوجھ کا اثبات پتھروں کے ٹیلوں جیسا (۴) خدا کے لئے حرکت، مشی، قیام، قعود اور عرش پر استواء حسی (۵) عرش کو قدیم بتانا (۶) مخلوق اور خدا کے درمیان مسافت حسیہ ہے اور پہاڑ کی چوٹی یا مینار پر چڑھنے والے کو خدا سے قریب تر بتانا بہ نسبت زمین والے کے کیونکہ اوپر کی چوٹی بہ نسبت نیچے کے حق تعالیٰ سے زیادہ قریب ہے۔ (۷) اللہ تعالیٰ کرسی پر بیٹھتا ہے اور اس پر صرف چار انگلی کی جگہ بچی ہوئی ہے وغیرہ، مقالات کوثری میں ص ۲۸۰ تا ص ۳۰۰ حوالوں کے ساتھ تفصیل درج ہے۔

اسی طرح امام اعظمؒ اور ان کے اصحاب اور امام بخاری و ابوداؤد کے بعد دارمی سجری ایسے محدث پیدا ہو گئے تھے، جو علم کلام و عقائد کے پوری طرح عارف نہ تھے، یہ لوگ سلف اور متقدمین کے عقائد سے دور ہو گئے تھے، پھر خود امام احمد کے صاحبزادے آئے تو انہوں نے بھی غلط راستہ اختیار کیا، ان کی کتاب السنہ کا حال پڑھیے!

ذیل تذکرۃ الحفاظ ص ۲۶۱ کے حاشیہ میں علامہ کوثریؒ نے خاص بات یہ بھی لکھی کہ پہلے زمانہ میں روایت کا چرچا اس قدر ہو گیا تھا کہ بہت سے امی اور غیر عالم بھی سماع احادیث کے لئے مجالس درس حدیث میں شرکت کرتے اور روایات کیا کرتے تھے، اسی لئے وہ ان کے معانی و مطالب پر کوئی بصیرت نہ رکھتے تھے، اور محدثین اس لئے روایت کرتے تھے کہ ان کی بدعت و غلطی کا رد با بصیرت علماء حدیث کر دیں گے۔ اس طرح تشبیہ کی روایات خدا کے لئے قعود، جلوس اور حرکت و مکان والی بھی روایات میں چالو ہو گئیں، دوسرے یہ کہ روایت کرنے والے اسلام لانے سے قبل فلسطین کے یہودی، شام کے نصرانی، واسطہ و نجران کے صباکی، دیہات کے بت پرست اور اجرام علویہ وغیرہ ہمارے پرستار۔ پرانے عقائد تشبیہ و تجسیم والے بھی تھے، جو تشبیہ و تجسیم کی قباحات کو نہ سمجھ سکتے تھے۔ نہ ان امور کو خلاف عقائد اسلام جانتے تھے، تاہم جمہور رواۃ اور محدثین کی نظر سے نہ ایسی روایات اوجھل تھیں اور نہ ایسی روایات کے روایت کرنے والے۔

یہی وجہ ہے کہ دارمی سجری کی کتاب الرد علی الجہمیہ اور کتاب النقص ظاہر ہوئیں تو اگرچہ ابن تیمیہ ان سے متاثر ہو گئے اور ان کی نقول بھی اپنی معقول میں ذکر کرتے ہیں، مگر دوسرے علماء نے ان کا رد کیا ہے۔

یہ بھی واضح ہو کہ دارمی کا مقصد محمد بن کرام کا رد مسئلہ ایمان کے بارے میں تھا۔ تشبیہ کا رد نہ تھا کیونکہ اس مسئلہ میں وہ دونوں ہم خیال ہیں۔ درحقیقت یہ عقائد و اصول کے مسائل ان کے علم اور دست رس سے باہر تھے، اس لئے ان کو اس میں دخل ہی نہ دینا چاہئے تھا۔ الخ۔

(۵) شیخ عبد اللہ بن الامام احمد م ۲۹۰ھ

علامہ کوثریؒ نے مقالات میں لکھا کہ امام احمد ائمہ مسلمین میں سے جلیل القدر امام تھے، جن کے دین و عمل اور عقیدہ پر کوئی حرف نہیں

آ سکتا تھا، مگر ان کے ہی بعض اصحاب اور خود صاحبزادے نے بھی ایسی باتیں کر دیں جو امام احمد کو عیب لگانے والی تھیں، جن کی پوری تفصیل علامہ ابن الجوزی جنہلی م ۵۹۷ھ نے اپنی مستقل تالیف میں کر دی ہے۔

علامہ کوثریؒ نے لکھا کہ امام احمدؒ نے خلق قرآن کے مسئلہ میں بے نظیر قربانی دی تھی اور آپ کا ورع و تقویٰ غیر معمولی تھا حتیٰ کہ وفات سے ۱۳ سال قبل تحدیث کا کام بھی ترک کر دیا تھا، نہ آپ کی زندگی میں مسند کی تہذیب ہو سکی تھی، جیسا کہ علامہ ذہبیؒ اور ابوطالب وغیرہ نے تصریح کی ہے، آپ نے اپنے اصحاب کو تدوین فتاویٰ سے بھی سختی کے ساتھ روک دیا تھا، چہ جائیکہ آپ علم کلام میں کوئی تالیف کرتے، یا کتاب الرد علی الجہمیہ لکھتے، جو آپ کی طرف غلط طور سے منسوب کر دی گئی ہے۔ اس کے عدم ثبوت پر ہم کئی جگہ لکھ چکے ہیں۔

پھر آپ کے بیٹے عبداللہ نے کتاب المسند ظاہر کی۔ جس کا حال ہم نے خصائص مسند اور المصعد الاحمد کی تعلیقات میں لکھ دیا ہے۔ شیخ عبداللہ مذکور سے ارباب صحاح میں سے کسی نے روایت نہیں لی، حالانکہ انہوں نے اس سے کم مرتبہ راویوں سے بھی لی ہے، بجز نسائی کے کہ انہوں نے صرف دو حدیث ان سے روایت کی ہیں۔

شیخ عبداللہ کو اپنے والد محترم کی وجہ سے کافی عزت و منزلت رواۃ حدیث کے اندر حاصل ہوئی تھی مگر وہ اپنے والد ماجد کے طریقہ پر قائم نہ رہ سکے، کہ لایعنی امور میں دخل نہ دیتے، یہاں تک کہ حشویہ کے دباؤ میں آ کر عقیدہ میں بھی تالیف زکور کر دی، جس میں دین و ایمان اور عقائد صحیحہ سلف کے خلاف باتیں داخل کر دیں

ایک عرصہ تک اہل علم نے اس کی اشاعت کو پسند نہ کیا، مگر اس دور کے انصار السنہ نامی گروہ نے دارمی جزی کی کتاب سابق کی طرح اس کو بھی شائع کر دیا ہے، لہذا اس کے درج شدہ عقائد کی بھی ایک جھلک دیکھ لیں۔ (۱) کیا استواء بغیر جلوس کے ہو سکتا ہے؟ (۲) جب ہمارا رب کرسی پر بیٹھتا ہے تو اس کرسی سے نئے کجاوے کی طرح آواز سنی جاتی ہے (۳) وہ کرسی پر بیٹھتا ہے تو صرف چار انگلی کی جگہ باقی رہتی ہے (۴) دن کے اول حصہ میں جب مشرکین شرکیہ اعمال کرتے ہیں تو عرش رحمان کا بوجھ حاملین عرش پر بہت زیادہ ہو جاتا ہے پھر جب اللہ کی تسبیح کرنے والے کھڑے ہو جاتے ہیں تو حاملین عرش کا بوجھ ہلکا ہو جاتا ہے۔ (۵) اللہ تعالیٰ نے صحرہ سے کمر لگا کر موسیٰ کے لئے توراۃ اپنے ہاتھ سے لکھی تھی۔ (۶) جہنم کے سات پل ہیں، جن پر صراط قائم ہے اور اللہ چوتھے پل پر ہوگا جس کے سامنے سے لوگ گزریں گے (۷) پھر تیرا رب زمین پر طواف کرے گا۔ وغیرہ، وغیرہ۔ علامہ کوثریؒ نے لکھا کہ ان میں سے بہت سی ہفتوات نصاریٰ اور جاہلوں سے لی گئی ہیں۔ مثلاً نصاریٰ اس امر کا اعتقاد رکھتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام آسمان پر اٹھائے گئے اور وہاں جا کر خدا کے پہلو میں بیٹھے ہیں۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ طواف فی الارض وغیرہ کے قائل علامہ ابن القیم بھی ہیں۔ انہوں نے زاد المعاد میں بیان وفود کے اندر ایک طویل حدیث نقل کی ہے، جس میں یہ سب کچھ ہے۔ حالانکہ وہ حدیث بہت ضعیف و منکر بھی ہے۔ اور کرسی پر بیٹھنے کی روایت حضرت شاہ ولی اللہؒ نے بھی حجۃ اللہ میں نقل کی ہے، اور وہ حدیث ابی رزین ترمذی کی وجہ سے علماء کی قدامت کے بھی قائل ہوئے ہیں، حالانکہ یہ دونوں حدیث منکر و شاذ ہیں جن کو بقول علامہ کوثریؒ کے حیض و نفاس کے مسائل میں بھی پیش نہیں کیا جاسکتا، چہ جائیکہ عقائد میں جہاں قطعی دلائل کی ضرورت ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے قدم عرش کے لئے حدیث بخاری کان اللہ ولم یکن قبلہ شئیء سے استدلال کیا ہے جس پر حافظ ابن حجرؒ نے سخت گرفت کی ہے اور ان کے مزعومات کا رد وافر کیا ہے (ملاحظہ ہو فتح الباری) حدیث ثمانیۃ افعال اور حدیث اطیبت سے بھی علامہ ابن تیمیہ اور شیخ محمد بن عبدالوہاب وغیرہ استدلال کرتے ہیں حالانکہ یہ دونوں ہی سخت منکر اور شاذ ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۶) امام طحاویؒ م ۳۲۱ھ

امام موصوف کی جس طرح علم حدیث میں شرح معانی الآثار اور مشکل الآثار وغیرہ نہایت عظیم القدر تالیفات ہیں (علامہ ابن حزم

نے معانی الآثار کو موطاً امام مالک پر بھی ترجیح دی ہے) علم العقائد میں بھی عقیدہ طحاویہ کے نام سے بہت معتمد و مشہور کتاب شائع شدہ ہے۔ جس پر سلفی حضرات بھی اعتماد کرتے ہیں، مگر بعض عقائد میں اپنی منشا کے موافق تاویل کر لیتے ہیں، جس طرح علامہ اشعریؒ کے اقوال کی تشریح بھی اپنے مزعومات کے مطابق کرتے ہیں۔

امام طحاویؒ نے آخر کتاب میں مذاہب روئے باطلہ۔ فرقہ مجسمہ، جہمیہ، جبریہ و قدریہ اور ان جیسے دوسرے فرقوں سے براءت ظاہر کی۔ جنت و جہنم دونوں کو مخلوق و موجود اور کبھی نہ فنا ہونے والی قرار دیا۔

شرح کا ذکر

عقیدہ طحاویہ کی بہت سی شرح لکھی گئی ہیں۔ ایک نسخہ مع شرح حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب دارالعلوم دیوبند، سے شائع شدہ ہے۔ اس میں سابق شرح کا بھی ذکر ہے۔

ایک شرح شیخ صدر الدین علی بن محمد بن العزلازلی دمشقی حنفی م ۷۴۶ھ تلمیذ ابن کثیر نے لکھی ہے۔

شرح عقیدہ طحاویہ اور علامہ ابن تیمیہؒ کا غلط استدلال

ایک شرح کا ذکر مولانا نعمانیؒ نے تعلیقات مقدمہ کتاب التعلیم ص ۱۸۸ میں کیا ہے۔ یہ عبد اللہ انصاری تلمیذ ابن تیمیہؒ نے ”الفاروق“ کے نام سے لکھی ہے۔ (یہی غالباً وہ شرح ہے جس کا ذکر حضرت قاری صاحبؒ نے کیا ہے کہ مصر کے کسی مطبعہ سلفیہ سے بغیر نام شارح کے شائع ہوئی ہے) علامہ نعمانیؒ نے لکھا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے فقہ اکبر امام اعظم کے حوالے سے حق تعالیٰ کے لئے اعلیٰ علیین میں تعین مکان کی بات نقل کی ہے۔ حالانکہ اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔ نہ روایت ابی الیث وغیرہ میں، نہ اصحاب امام کے علاوہ دوسرے ثقہ راویوں کی روایات میں۔ بلکہ یہ امام صاحب کے کلام کی توجیہ و تعلیل خود عبد اللہ انصاری (تیمی) صاحب ”الفاروق“ کے اپنے ذہن کی پیداوار ہے۔ جو حشویہ (مجسمہ) کو خوش کرنے کے لئے ذکر کردی ہے اور اس کی نقل سے دھوکہ کھا کر ابن تیمیہ اور ان کے اتباع نے اس کو کلام امام خیال کر کے غلط فائدہ اٹھانے کی سعی کی ہے۔

علامہ ملا علی قاری کا رد

ملا علی قاریؒ نے شرح فقہ اکبر کے ملحقات ص ۱۳۷ میں لکھا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ شیخ وقت امام ابن عبد السلام نے اپنی کتاب ”حل الرموز“ میں لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا: جو شخص یہ کہے کہ خدا آسمان میں ہے یا زمین میں وہ کافر ہو گیا..... اس لئے کہ اس بات سے پتہ چلتا ہے کہ وہ خدا کے لئے مکان تجویز کرتا ہے۔ اور جو ایسا خیال کرے وہ مشبہ ہے۔

اس کے بعد ملا علی قاریؒ نے لکھا کہ ظاہر ہے ابن عبد السلام اجل و اوثق علماء میں سے ہیں، لہذا ان کی نقل پر اعتماد کرنا چاہئے نہ کہ شارح مذکور کی نقل پر۔

علامہ نعمانیؒ نے لکھا کہ صاحب الفاروق کی اس زیادتی پر علامہ کوثری نے تعلیق فقہ اوسط میں خوب مکمل و مدلل کلام کیا ہے۔

(۷) امام ابوالحسن اشعری حنفی م ۳۲۴ھ

امام اعظمؒ کے بعد آپ کے اصحاب امام ابو یوسف، امام زفر وغیرہ نے علم عقائد و کلام کی خدمات انجام دیں اور آپ کے مشن کو زندہ رکھا، ان کے بعد امام بخاری و ابوداؤد نے بھی کتاب التوحید و فرق باطلہ کے لئے علمی سرمایہ مہیا کیا۔ چنانچہ ان دونوں حضرات کا ذکر اوپر ہوا ہے۔ ان کے سوا جو بڑے پیمانہ پر کام ہوا، اس کے لئے دو امام زیادہ مشہور ہوئے، امام اشعری اور امام ماتریدی۔

امام ابوالحسن اشعری کا فقہی مذہب

تبیین کذب المفتری ص ۱۱ میں لکھا کہ بعض حضرات نے ان کو مالکی اور بعض نے شافعی لکھا ہے، اس کے حاشیہ میں علامہ کوثری نے لکھا کہ حق یہ ہے کہ ان کا نشوونما مذہب حنفی پر ہوا تھا، جیسا کہ اس کو امام مسعود بن شیبہ نے کتاب التعلیم میں لکھا ہے اور اسی پر علامہ عبدالقادر قرشی اور مقریزی اور ایک جماعت نے اعتماد کیا ہے، اور وہ ایک مدت تک عقیدۂ مذہب اعتزال کے قائل رہے تھے، پھر جب اس سے رجوع کیا تو یہ بات ثابت نہیں ہوئی کہ انہوں نے اپنے فقہی مذہب حنفی سے بھی رجوع کر لیا تھا۔ الجواہر المصدیٰ فی طبقات الحنفیہ ص ۳۵۳/۱ میں لکھا کہ وہ حنفی المذہب، معترزی الکلام تھے۔ تاہم چونکہ وہ فروعی مسائل میں تشدد نہ تھے، اور فقہ المذہب پر نظر وسیع تھی۔ اس لئے سب ہی مجتہدین کی تصویب کرتے تھے، ان کی بڑی سعی اس کے لئے تھی کہ اصول و عقائد کے معاملہ میں سب کو ایک نقطہ پر جمع کر کے متحد رکھیں۔ اسی لئے تمام مذہب مجتہدین کے اصول و عقائد کی معرفت و تحقیق کر کے ایک عقیدۂ اہل سنت کی حمایت اور اس کے خلاف جہاد کرنے پر ہی اکتفا کرتے تھے۔ اور اصول و عقائد اہل سنت پر بہ کثرت تالیفات کیں۔ کتاب تبیین مذکور مع تعلیقات کا مطالعہ علم العقائد سے اشتغال رکھنے والوں کے لئے نہایت ضروری ہے۔

(۸) شیخ ابوبکر محمد بن اسحاق بن خزیمہ م ۳۳۱ھ

یہ بڑے محدث تھے، مگر علم کلام و عقائد میں ورک نہ تھا، اسی لئے ان کی تالیف ”کتاب التوحید“ میں بھی نقض الدارمی اور کتاب السنہ شیخ عبداللہ بن الامام احمد کی طرح بہت سے مفاسد ہیں مثلاً آیت قرآنی ”الہم ارجل یمشون بہا“ سے خدا کے لئے پاؤں ثابت کئے۔ جس طرح طبرستان و اصفہان کے مجسمہ فرقہ کے لوگوں نے ثابت کئے تھے۔ وہ کہا کرتے تھے کہ اگر خدا کے ہاتھ پاؤں، آنکھ، کان نہ ہوں تو کیا ہم تربوز کی عبادت کریں گے۔ خدا نے تو ان کے بتوں کی اسی لئے مذمت کی ہے کہ ان کے اعضاء و جوارح نہیں ہیں۔

علامہ کوثری نے مقالات ص ۳۳۰ میں لکھا کہ رجل کے علاوہ وجہ کے بارے میں تو انہوں نے اس سے بھی زیادہ اور اتنا سا قط کلام کیا کہ اہل علم کے سامنے اس کو پیش بھی نہیں کیا جاسکتا۔

علامہ نے لکھا کہ اگر یہ انصار السنہ، نقض الدارمی، کتاب السنہ عبداللہ اور توحید ابن خزیمہ شائع نہ کرتے تو لوگوں کو خبر بھی نہ ہوتی کہ ان کے عقائد کتنے فاسد ہیں۔ اب ان تینوں کتابوں کو پڑھ کر ہر شخص ان سلفیوں اور غیر مقلدوں کے غلط عقیدوں پر مطلع ہو سکتا ہے۔ الخ (مقالات ص ۳۱۵ فتن الجسمہ)۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اس دور میں غیر مقلدین اور سلفیوں نے بہت بڑے پیمانہ پر تقلید و حقیقت کے خلاف پروپیگنڈہ شروع کیا ہے اور ہر جگہ اپنی کتابیں مفت پہنچا رہے ہیں، جن میں فروعی مسائل اور دوسرے امور میں تلہس کر کے سادہ لوح مسلمانوں کو تشویش میں ڈال رہے ہیں۔ کیونکہ اس کام کے لئے عرب ملکوں سے بے اندازہ دولت حاصل کر رہے ہیں۔ ان کا جواب مختصر یہی ہے کہ وہ پہلے اپنے عقائد فاسدہ سے توبہ کریں، پھر فروعی مسائل اور تقلید وغیرہ کی بات کریں۔ کیونکہ علماء کی متفقہ رائے ہے کہ خدا کے بارے میں فاسد عقائد رکھنے والا اور بت پرست برابر ہیں۔ یہ بھی تو خدا کی صحیح معرفت سے محروم ہیں۔

اسی لئے حضرت تھانوی فرمایا کرتے تھے کہ غیر مقلدوں سے ہمارا اختلاف صرف فروعی مسائل میں نہیں ہے بلکہ ان کے عقائد بھی صحیح نہیں ہیں۔ اسی لئے غلط عقیدوں والے غیر مقلدوں کے پیچھے نماز بھی جائز نہیں ہے۔

آگے ہم نمبر ۱۰ میں بیہقی کی کتاب کے ساتھ فرقان القرآن کا بھی ذکر کریں گے۔ اس میں بھی محدث ابن خزیمہ کی کتاب التوحید کا رد کیا گیا ہے۔ علامہ ابن الجوزی حنبلی نے لکھا کہ ابن خزیمہ نے آیت واصنع الفلک باعیننا کے تحت لکھا کہ ہمارے رب کی دو آنکھیں

ہیں جن سے وہ دیکھتا ہے (ص ۱۱ دفعہ شہیدۃ التشبیہ) اور لکھا کہ میں نے ابن خزمیہ کی کتاب الصفات میں دیکھا کہ انہوں نے مستقل ابواب قائم کئے ہیں۔ باب اثبات الیہ۔ باب امساك السموات علی اصابعہ۔ باب اثبات الرجل۔ اور لکھا کہ معتزلہ کے علی الرغم یہ سب چیزیں اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت ہیں ورنہ خدا کو کالانعام ماننا پڑے گا۔ (ص ۴۰)

تعلیق ص ۵۲ میں ہے کہ حدیث اصابع میں..... محدث ابن خزمیہ نے جو ضحک نبوی کو انکار پر محمول کرنے کو مستبعد قرار دیا۔ تو حافظ نے فتح الباری میں اس کو رد کر دیا ہے۔ علامہ ابن تیمیہ نے اپنے تفردات میں چونکہ محدث موصوف پر اعتماد کیا ہے۔ اس لئے ان کے بھی کلامی تسامحات پر نظر رکھنا نہایت ضروری ہے۔ واللہ الموفق۔

(۹) امام ابو منصور محمد بن محمد بن محمود حنفی ماتریدی م ۳۳۳ھ

آپ علامہ اشعری کے معاصر تھے۔ آپ کی خدمات بھی علم اصول و عقائد میں امام اشعری کے ہم پلہ ہیں۔ اور صرف ۱۲ مسائل میں ان کا باہمی اختلاف ذکر کیا گیا ہے۔ ان کا ذکر بھی ہم آگے کریں گے۔ ان شاء اللہ۔

علامہ ماتریدی امام ابوبکر احمد بن اسحاق جوزجانی کے، وہ امام ابوسلیمان موسیٰ بن سلیمان، جوزجانی م ۳۰۰ھ کے تلمیذ تھے۔ وہ امام ابو یوسف، امام محمد و ابن مبارک کے تلمیذ تھے، اس طرح امام ماتریدی گوتین واسطوں سے امام اعظم کا شرف تلمذ حاصل تھا۔ امام اشعری و ماتریدی کے ظہور کے بعد ائمہ ثلاثہ امام مالک، امام شافعی و امام احمد کے اصحاب اشعری کہلائے اور امام ابو حنیفہ کے اصحاب ماتریدی سے مشہور ہوئے۔

مسئلہ تکفیر: جمہور اہل سنت والجماعت کے علاوہ جو فرقے اسلام میں پیدا ہوئے یا آئندہ ہوں گے، ان میں سے جو بھی ضروریات دین اور قطعیات اسلام کے منکر ہیں نہیں، وہ مسلمان ہی قرار دیئے جائیں گے۔ اور جو ان کے منکر ہیں وہ اسلام سے خارج ہوں گے۔ اسی لئے عقائد و اصول اسلام کی بہت بڑی اہمیت ہے۔

(۱۰) علامہ محدث و متکلم ابوسلیمان احمد بن محمد بن ابراہیم الخطابی م ۳۸۸ھ

مشہور و معروف محقق، جن کی تحقیقات عالیہ بابہ شروح احادیث و عقائد تمام محدثین و متکلمین حافظ ابن حجر وغیرہ نقل کرتے ہیں۔ آپ کی خاص تالیفات یہ ہیں: معالم السنن شرح ابی داؤد۔ اعلام السنن شرح بخاری شریف۔ شرح الاسماء الحسنی۔ کتاب الغنیہ عن الکلام والہ۔ وغیرہ (مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۱۲۵)۔

دوسرے اکابر متکلمین

امام اشعری و ماتریدی کے بعد قاضی ابوبکر بن الطیب باقلانی م ۴۰۳ھ نے علم کلام و عقائد کی قیادت سنبھالی، جو سیف السنہ و یکتائے زمانہ تھے، علامہ ابن تیمیہ نے ان کے بارے میں لکھا وہ افضل المتکلمین تھے ان جیسانہ ان سے پہلے ہوا نہ بعد کو آیا۔ (مقدمہ الارشاد ج ۱) علامہ ابواسحاق ابراہیم بن محمد اسفرائینی م ۴۱۸ھ کی خدمات بھی قابل ذکر ہیں جو اعلام میں سے بڑے اصولی و متکلم صاحب تصانیف اور اپنے وقت کے شیخ خراسان تھے۔

ان کے بعد امام کبیر، مفسر شہیر حجت المتکلمین ابوالمظفر اسفرائینی م ۴۷۱ھ ہوئے، جن کی مؤلفات قاہرہ سے شائع ہوئیں اور نہایت اہم کتاب ”التبصیر فی الدین و تمیز الفرقۃ الناجیۃ عن الفرق الہالکین“ بھی علامہ کوثری کی تعلقات کے ساتھ شائع ہوئی ہے۔ (ص ۱۷۷)

(۱۱) الامام الحافظ ابوبکر احمد بن الحسین بن علی البیہقی م ۴۵۸ھ

آپ کی محدثانہ و متکلمانہ شان نہایت ممتاز ہے۔ علم حدیث میں جس طرح ”سنن بیہقی“ شاہکار کا مرتبہ رکھتی ہے، اسی طرح علم و

کلام و عقائد میں ”الاسماء والصفات“ کا درجہ نہایت بلند ہے۔ پہلے یہ کتاب ہندوستان میں طبع ہوئی تھی پھر بیروت سے علامہ کوثریؒ کے نہایت مفید علمی تحقیقات کے ساتھ بہت عمدہ کاغذ و طباعت سے مزین ہو کر شائع ہوئی۔ جس کے ساتھ محقق شیخ سلامہ قضائی عزامی شافعی کی ”فرقان القرآن بین صفات الخالق وصفات الاکوان“ بھی چھپی ہے۔ جس میں فرقہ مجسمہ و مشبہ اور غیر مقلدین و سلقیین کا رد وافر کیا گیا ہے آج کل کے حالات میں ہر عالم کے لئے اس کا مطالعہ بھی ضروری ہے۔

علامہ کوثریؒ نے محقق بیہقی اور علامہ ذہبی کے بھی بہت سے تسامحات کی نشاندہی کر دی ہے۔ اہل علم و نظر کے لئے اس کتاب کا مطالعہ بہت مفید ہوگا۔

(۱۲) امام الحرمین عبد الملک بن عبد اللہ بن یوسف الجونی م ۴۷۸ھ

آپ کے والد ماجد ابو محمد عبد اللہ بن یوسف جوینی م ۴۳۸ھ اپنے زمانے کے شیخ الشافعیہ، تفسیر، فقہ و ادب میں امام تھے جن سے علوم کی تحصیل کی اور ان کی تمام تصنیفات پر عبور حاصل کیا بیس سال کی عمر تک ائمہ محققین کی صف میں داخل ہو گئے تھے۔ علم کلام میں ابو القاسم عبد الجبار بن علی اسفرائینی سے مختص ہوئے، جو ابو اسحاق اسفرائینی تلمیذ ابی الحسن بابلی تلمیذ امام اہل سنت ابی الحسن اشعریؒ کے تلمیذ خاص تھے۔ اس زمانہ میں اشاعرہ اور معتزلہ کے درمیان فضا بہت گرم ہو چکی تھی اور فتنے فسادات رونما ہو چکے تھے، جن سے امام الحرمین بھی متاثر ہوئے۔ آپ کی تصانیف میں سے اصول و عقائد کے بیان میں کتاب الارشاد الی قواطع الادلۃ فی اصول الاعتقاد بہت مشہور ہوئی، جو اس وقت طبع شدہ ہمارے سامنے ہے۔

اس میں آپ نے کرامیہ کے عقیدہ تجسیم باری کے خلاف خوب لکھا ہے، محمد بن کرام م ۲۵۵ھ بانی فرقہ مجسمہ کا رد کیا ہے اور صفات باری کی بھی اچھی مدلل تفصیل کی ہے، روایت باری تعالیٰ، استواء عرش اور جبر و قدر کی بحث بھی لائق مطالعہ ہے۔ آپ نے ایمان کی زیادت و نقصان کی خلاف بھی تحقیق کی ہے جو اہل حدیث کا مذہب ہے اور ثابت کیا کہ اعمال ایمان کا جز نہیں ہو سکتے۔ آپ امام غزالیؒ کے استاد تھے۔

(۱۳) امام ابو حامد الطوسی الغزالی م ۵۰۵ھ

آپ امام الحرمین کے تلمیذ خاص تھے، علامہ شبلی نعمانیؒ نے امام موصوف کے حالات پر تحقیقی کتاب لکھی ہے۔ آپ نے لکھا کہ آج تقریباً تمام دنیا میں الہیات نبوت اور معاد کے جو معتقدات اور مسلمات ہیں، وہی ہیں جو امام غزالیؒ کے مقرر کردہ عقائد ہیں۔“ اور وہی عقائد اشاعرہ و ماتریدیہ سے منقول ہیں۔ البتہ کچھ مسائل میں انہوں نے امام اشعریؒ وغیرہ سے اختلاف کیا ہے۔ ایک جگہ علامہ شبلی نے لکھا کہ ”دنیا میں دوسرے جس قدر مذاہب ہیں، سب میں خدا کو بالکل انسانی اوصاف کے ساتھ مانا گیا ہے تو راقہ میں یہاں تک ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام ایک رات ایک پہلوان سے کشتی لڑے اور اس کو زیر کیا، چنانچہ پہلوان کی ران کو صدمہ بھی پہنچا۔ صبح کو معلوم ہوا کہ وہ پہلوان خود خدا تھا۔ اسلام چونکہ تمام دنیا کے تمام مذاہب سے اعلیٰ و اکمل ہے، اس کا خدا انسانی اوصاف سے بالکل بری ہے۔ قرآن مجید میں ہے لیس کمثلہ شیء یعنی اس جیسی کوئی چیز نہیں ہے اور ارشاد ہے لا تجعلوا للہ انداداً، خدا کے لئے مثالیں اور نظیریں تلاش نہ کرو۔ اس لئے جہاں کہیں اس کے خلاف تشبیہ کے الفاظ پائے جاتے ہیں، وہ حقیقت میں مجازات اور استعارے ہیں۔“

اسی بات کو علمائے حق نے اس طرح ادا کیا کہ ایسے الفاظ متشابہات میں داخل ہیں، جن کے معانی و مطالب کو بیان نہ کر کے خدا کے علم پر محمول کر دینا چاہئے، لیکن فرقہ مجسمہ کے لوگ ان سے مراد اعضاء اور جوارح انسانی لے کر کہتے ہیں کہ اس کے ہاتھ پاؤں، چہرہ اور آنکھ وغیرہ ہیں گو ہمارے جیسے نہیں۔ اور وہ تشبیہ و تجسیم والے ہم تنزیہ والوں کو معطلہ و جہمیہ اور منکر صفات بتلاتے ہیں۔

علامہ ابن تیمیہؒ نے ایسے ہی اختلاف کی وجہ سے امام غزالیؒ کو یہودیوں سے زیادہ کافر کہہ دیا ہے، اور جن متاخرین حنابلہ نے ائمہ اربعہ،

امام اشعری و ماتریدی اور ان کے اتباع کا طریقہ ترک کر دیا تھا، وہ ان کے ہم خیال ہو گئے تھے۔ مزید تفصیل آگے آئیگی۔ ان شاء اللہ۔
یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ یہود سے قریب تر تشبیہ و تجسیم والے ہیں یا تنزیہ و تقدیس والے؟ امام غزالی کے مفصل حالات تبیین کذب
المفتری ص ۲۹۱ تا ص ۳۰۶ میں ملاحظہ ہوں۔

(۱۴) قاضی ابوبکر محمد بن عبد اللہ بن احمد المعروف بابن العرب م ۵۴۳ھ

تذکرۃ الحفاظ ص ۱۲۹۲ میں مفصل تذکرہ ہے، لکھا کہ کبار محدثین اور امام غزالی وغیرہ سے علوم کی تحصیل کی، حدیث۔ فقہ اصول و عقائد علوم
قرآن مجید وغیرہ میں بڑا کمال حاصل کیا۔ یہ بھی کہا گیا کہ درجہ اجتہاد کو پہنچے تھے۔ آپ کی تصانیف میں ترمذی کی شرح عارضۃ الاحوذی اور العواصم
عن القواصم مشہور ہیں۔ علامہ کوثری نے السیف الصقل کے حاشیہ میں ان کی عارضہ سے نقل کیا کہ کسی مسلمان کو ایسا عقیدہ رکھنا جائز نہیں کہ کلام اللہ
صوت و حرف ہے، نہ یہ بطریق عقل درست ہے نہ طریق شرع۔ کیونکہ صوت و حرف مخلوق اور محصور ہیں۔ کلام باری ان سب امور سے منزہ ہے اور
قرآن مجید و احادیث میں بھی ایسا وارد نہیں ہوا ہے۔ لہذا مجسمہ کا عقیدہ غلط ہے کہ کلام اللہ حروف و صوت ہے۔ یہ دونوں اس کے ساتھ قائم ہیں وغیرہ۔
تجمل علم حدیث اور کمال علم اصول و عقائد کی وجہ سے آپ کے اقوال بطور سند پیش ہوتے ہیں۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

(۱۵) حافظ ابوالقاسم علی بن الحسن بن ہبۃ اللہ بن عسا کر م ۵۷۱ھ

مشہور مؤرخ و متکلم اسلام ہوئے آپ نے علم کلام میں نہایت مفید تحقیقی کتاب ”تبیین کذب المفتری فیما نسب الی الامام ابی الحسن
الاشعری“ تصنیف کی، جس میں متاخرین حنابلہ کی ان تمام باتوں کی تردید کی جو امام اشعری کی طرف منسوب کی گئی تھیں۔ اس کے ساتھ اکابر متکلمین
اسلام کے حالات بھی دیئے ہیں۔ تعلیق ص ۳۹۲ میں برہاری کے حالات اور مقام محمود سے عرش پر خدا کا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بٹھانے کا
نظریہ مفصل ذکر کر کے اس کا مدلل رد کیا ہے۔ اور حافظ ابن قیم نے جو بدائع الفوائد میں اس نظریہ کو اپنایا ہے، اس کا بھی ذکر کر کے باطل قرار دیا ہے۔
ص ۳۰۰/۱ شرح عقائد نسفی (الجواہر البیہ) میں ہے کہ جو شخص ایسا عقیدہ کرے کہ حق تعالیٰ نے اپنے عرش پر کچھ جگہ چھوڑ دی ہے
جس پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے پہلو میں بٹھائے گا وہ غلطی پر ہے خواہ وہ ابن تیمیہ ہوں یا ابن القیم یا ابو محمد برہاری۔ اور خود ان کے
بڑے حامی و ناصر علامہ ذہبی نے کہا کہ اس قعود کے بارے میں کوئی حدیث ثابت نہیں ہے، بلکہ ایک کمزور حدیث ہے اور جس نے مرفوع
حدیث کا دعویٰ کیا وہ بھی باطل ہے، لہذا ابن عطیہ نے جو تاویل ذکر کی ہے اور اس کو علامہ آلوسی نے بھی قبول کر لیا وہ بے محل بات ہے، کیونکہ
اصحاب استقراء نے اس حدیث کو مرفوع نہیں پایا تا کہ تاویل کی ضرورت ہو۔

یہ بھی لکھا کہ یہ نظریہ حشویہ کا ہے جو انہوں نے نصاریٰ سے لیا ہے۔ حافظ ابو حیان نے اپنی تفسیر میں لکھا کہ میں نے اپنی معاصرین
تیمیہ کی کتاب میں جس کا نام کتاب العرش رکھا ہے، ان کے قلم سے لکھا ہوا پڑھا کہ ”اللہ تعالیٰ کرسی پر بیٹھتا ہے اور ایک جگہ خالی رکھی ہے جس
میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بٹھائے گا“ والعیاذ باللہ سبحانہ۔

(۱۶) امام جمال الدین ابوالفرج عبد الرحمن بن الجوزی الحنبلی م ۵۹۷ھ

آپ نے متاخرین حنابلہ کا مکمل رد اپنے رسالہ ”دفع شبہۃ التشبیہ والرد علی الجسمۃ ممن ینتقل مذہب الامام احمد“ میں کیا ہے۔ جن کے
مقتدا شیخ الحنابلہ ابن حامد بغدادی م ۴۰۳ھ، قاضی ابویعلیٰ حنبلی م ۴۵۸ھ اور شیخ زاغونی حنبلی م ۵۲۷ھ تھے۔

علامہ ابن الجوزی نے ان تمام مغالطات کی نشاندہی کی جن سے یہ لوگ مغالطوں میں مبتلا ہوئے، اور ان سب کے دلائل کا مکمل رد کیا

ہے۔ یہ رسالہ بھی مع تعلیقات کوثری شائع شدہ ہے۔ افسوس ہے کہ علامہ ابن تیمیہ وابن القیم نے ان ہی شیوخ کا اتباع کر لیا، اور غالب یہ ہے کہ علامہ ابن الجوزی کا رسالہ مذکورہ بھی ان کے مطالعہ سے گزرا ہوگا مگر اس کے جوابی دلائل انہوں نے کہیں ذکر نہیں کئے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔
علامہ نے تمام آیات و احادیث کا بھی جواب دیا ہے جن سے مشبہ نے غلط طور سے استدلال کیا تھا۔

حدیثی فائدہ جلیلہ

علامہ نعمانی عم فیضہم نے لکھا کہ اگر مذہب حنفی کی کثرت موافقت احادیث صحیحین کے لئے معلوم کرنا چاہو تو علامہ ابن الجوزی حنبلی کے سبط، ابوالمظفر جمال الدین یوسف بنی فرغل م ۶۵۴ھ کی الانتصار والترجیح للمذہب الصحیح کا باب ثانی مطالعہ کرو۔ جس میں بطور مثال ۴۶ احادیث صحیحین ذکر کیں جو مذہب حنفی کے موافق اور دوسرے مذاہب فقہیہ کے خلاف ہیں (ص ۳۰/۱۸) اور محدث خوارزمی نے جامع مسانید الامام الاعظم کے بھی ہر باب میں اس امر کو ثابت اور نمایاں کیا ہے۔ واللہ الحمد۔ (حاشیہ ذب الذبابات ص ۲/۲۲۸)

(۱۷) امام فخر الدین رازی م ۶۰۶-۶۰۵ھ

مشہور و معروف مفسر و متکلم۔ علامہ ابن الجوزی نے ص ۲۱ میں لکھا کہ ان متاخرین حنابلہ نے قولہ تعالیٰ وہو القاہر فوق عبادہ سے فوقیت حسیہ مراد لی ہے اور اس بات کو بھول گئے کہ یہ تو اجسام و جواہر کے لئے ہوا کرتی ہے۔ پھر یہ کہ فوقیت سے علو مرتبت بھی تو مراد ہوا کرتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ فلاں شخص فلاں شخص سے اوپر ہے یعنی مرتبے میں۔ اس پر تعلق میں تفسیر کبیر رازی کا ارشاد ذیل نقل ہوا ہے۔
سارا عالم کرہ ہے، لہذا خدائے تعالیٰ کو جہت فوق میں متعین کرنا ممتنع و محال ہے۔ ہم دو آدمی فرض کریں ایک نقطہ مشرق میں کھڑا ہو، اور دوسرا مغرب میں تو ظاہر ہے کہ دونوں کے قدم مقابل ہوں گے، اور جو ایک کے مقابل میں اوپر ہوگا وہ دوسرے کے لحاظ سے نیچے ہوگا، اور اللہ تعالیٰ کا دنیا والوں کے نیچے ہونا بالاتفاق محال ہے، لہذا اس کا کسی مکان متعین میں ہونا بھی محال ہوگا۔

پھر علامہ ابن جوزی نے لکھا کہ ”جیسے خدا نے فوق عبادہ فرمایا وہو معکم بھی فرمایا ہے۔ اگر اس میں معیت کو علم سے متعلق کیا جائے تو دوسروں کو بھی حق ہے کہ استواء کو قہر و غلبہ پر محمول کریں۔ کچھ لوگوں نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر ہے، اس کو پورا بھر دیا ہے۔ اور اشبہ اس کو بتلایا کہ وہ عرش سے مماس ہے اور کرسی اس کے دونوں قدم رکھنے کی جگہ ہے۔ میں کہتا ہوں کہ مماس (ایک کا دوسرے کو مس کرنا) تو دو جسموں کے اندر ہوا کرتا ہے۔ پھر اس نظریہ کے بعد خدا کے لئے تجسیم مان لینے میں کیا کسری باقی رہ گئی؟“

اس پر تعلق میں لکھا کہ علامہ رازی نے اپنے رسالہ ”اساس التقدیس“ میں لکھا کہ قول باری تعالیٰ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ اور وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ اور وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ کے ظاہر سے تو باری تعالیٰ کے عرش پر مستقر (اور جالس و قاعد) ہونے کی نفی ہو رہی ہے۔ لہذا ان آیات میں اس لئے تاویل کرنا تا کہ دوسری اپنی استدلالی آیات کو ظاہر پر محمول کر سکیں یہ بات برعکس مغنی لینے والوں سے بہتر کیسے ہوگی؟

امام رازی کی تفسیر کبیر بہت مشہور ہے، جس میں فقہی مذاہب اور احکام و عقائد کی اباحت و درج ہیں اور مذاہب باطلہ فلاسفہ وغیرہ کا بھی خوب رد کیا ہے۔ کوئی عالم اس کے مطالعہ سے مستغنی نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح علم کلام و عقائد میں آپ کی کتاب اساس التقدیس بھی بے نظیر محققانہ کتاب ہے۔ جس میں فرقہ مشبہ و مجسمہ کا رد بھی مفصل کیا گیا ہے۔

علامہ ابن تیمیہ نے اس کے مقابلہ میں ”التائیس فی رد اساس التقدیس“ لکھی، جو ابھی تک شائع نہیں ہوئی۔ علماء کا خیال ہے کہ اگر ان کی یہ کتاب اور دوسری کتاب العرش بھی اگر انصار السنہ والے شائع کر دیں تو امت پر بڑا احسان ہوگا کیونکہ جس طرح ان کی نقض الداری

وغیرہ سے اہل تجسیم اور علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم کے نظریات کھل کر سامنے آ گئے اور ان کی تردید ممکن ہوئی، اسی طرح التائیس وغیرہ کا شائع ہو جانا بہتر ہوگا۔ واللہ المستعان۔

علامہ کوثریؒ نے لکھا: امام رازی مجسمہ کے حق میں سیف مسلول تھے، اسی لئے وہ ان کے یہاں اہل علم میں سے سب سے زیادہ مبغوض ہیں، کیونکہ انہوں نے پورے دلائل و حجتوں کے ساتھ ان کی شرارتوں کا جواب دیا ہے۔ اور خاص طور سے مجسمہ اہل شام کو اپنی کتاب ”اساس التقدیس کے ذریعہ لا جواب کر دیا ہے۔ اور یہ ایسی کتاب ہے کہ اس کو سونے کے پانی سے لکھا جائے تو اس کا حق ادا ہو اور یہ اس قابل ہے کہ اس کو درسی نصاب میں رکھا جائے۔ خاص کر ان مقامات میں جہاں مشبہ و مجسمہ کا فتنہ زیادہ ہو۔

نیز ان کی تفسیر کبیر بھی ردِ حشوہ میں بے نظیر ہے۔ عجب نہیں کہ ان کی ان خدمات سے ان بعض غلطیوں کا کفارہ ہو گیا ہو جو ان سے صادر ہو گئی تھیں۔ اور ان کی جنت میں اعلیٰ مقام حاصل ہوا ہو۔ (حاشیہ السیف الصقل ص ۱۷۲/۱۷۱)۔

(۱۸) علامہ تقی الدین احمد بن تیمیہ حرانی حنبلی م ۷۲۸ھ

آپ کا مکمل تذکرہ مقدمہ انوار الباری ص ۱۲۲/۲ میں کیا گیا ہے۔ یہاں خاص طور سے اصول و عقائد کے سلسلہ میں ضمنی ترجمہ پیش ہے۔ علامہ کے بارے میں بہت کچھ لکھا گیا اور آئندہ بھی لکھا جائے گا، کیونکہ وہ ایسا مسلک چھوڑ گئے ہیں، جن میں حق و باطل ملا ہوا ہے اور ان دونوں کو الگ کرنا، اور بتلانا علماء امت کا اہم فریضہ ہے۔ بقول علامہ کوثریؒ کے ان کا علم وسیع تھا، ابتدا میں علماء وقت بھی متاثر ہوئے، مگر انہوں نے جمہور سلف و خلف کے خلاف اپنے تفردات منوانے کا سلسلہ شروع کیا تو اس رویہ سے علماء کو تو وحش ہوا۔ اصولی و فروعی شد و زو تفردات کی لائن لگتی چلی گئی تو وہی علماء جو ان کے نہایت گرویدہ تھے ان سے دور ہوتے چلے گئے۔ یہی وجہ ہے کہ جب علماء سے مناظرے ہوئے اور سب کے مقابلے میں وہ اپنی ہی دھنتے رہے تو ان کو امراء حکومت نے بار بار جیل میں بھیجا اور ان کی زبان و قلم پر پابندی لگانی ضروری سمجھی۔

انہوں نے کئی بار اپنی باتوں سے رجوع بھی کیا، جیل سے باہر آئے تو پھر اپنی پرانی روش پر چلے بالآخر جیل ہی میں انتقال فرمایا اور بیسیوں مسائل میں سلف سے اختلاف کر کے ان پر طویل لا طائل بحثیں چھوڑ گئے ہیں۔

غیر مقلدین نے جن کو اصول و فروع میں جمہور سلف و خلف اور ائمہ مجتہدین سے اختلاف ہے وہ بھی ان کے تفردات سے فائدہ اٹھاتے ہیں اور نواب صدیق حسن خاں نے تو عقائد میں پوری ہمنوائی کی ہے، جس کا ذکر آگے آئے گا۔ علامہ ابن تیمیہ کے حالات میں محترم مولانا علی میاں صاحب دام ظلہم نے مستقل تالیف کی ہے، جس میں صرف اوصاف و کمالات گنائے ہیں اور تنقیدات اکابر امت کو نظر انداز کر دیا ہے۔

محترم مولانا شاہ زید ابوالحسن فاروقی مجددی دام فضلہم نے ”علامہ ابن تیمیہ اور ان کے ہم عصر علماء کے نام سے تحقیقی رسالہ لکھا ہے جس میں مدح و ذم دونوں کو جمع کیا ہے۔ آپ نے ص ۱۰۱ میں ۹۸ تفردات کا ذکر کیا ہے اور مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی کے تبصرے میں ۱۲۰ کی تعداد ہے۔ جن میں ۱۳۹ جماع امت کے خلاف ہیں۔ ہمارے اکابر میں سے شاہ عبدالعزیزؒ کو منہاج السنہ پڑھ کر بڑی وحشت ہوئی تھی۔ اور انہوں نے لکھا تھا کہ علماء وقت نے جو فیصلہ ان کے خلاف کیا تھا وہ بے وجہ نہ تھا اور علامہ ابن القیم نے جو ان کی طرف سے صفائی پیش کی ہے، اس کو محققین علماء نے قبول نہیں کیا۔

شیخ محمد عبدہ کار و ابن تیمیہ

الجواہر البہیہ ص ۱۵۲ میں شیخ محمد عبدہ کار و بھی ان کے حواشی علی شرح العقیدہ سے نقل کیا ہے، ”ابن تیمیہ حنابلہ میں سے تھے، جو ظاہر آیات و احادیث پر عمل کرتے تھے اور وہ اس کے قائل تھے کہ خدا کا استواء عرش پر جلوسا ہے۔ یعنی وہ اس پر بیٹھتے ہیں۔ پھر جب ان پر اعتراض

ہوا کہ اس سے تو عرش کا ازلی ہونا لازم ہوگا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ ازلی ہے تو اس کا مکان بھی ازلی ہوگا۔ جبکہ ازلیت عرش کی خلافت مذہب ہے۔ تو انہوں نے کہا کہ عرش قدیم بالنوع ہے کہ ایک عرش فنا ہو کر دوسرا پیدا ہوتا رہا تا کہ اس کا جلوس ازلا وابدار ہے۔ اس کو نقل کر کے شیخ محمد عبدہ نے لکھا کہ سوچنا چاہئے تھا کہ اعدام وایجاد کے درمیانی وقفہ میں خدا کا جلوس کس پر تھا، گر وہ استواء و جلوس سے ہٹ جاتا تھا تو یہ زوال بھی ازلی ماننا پڑے گا۔ ”سبحان اللہ ما اجهل الانسان وما اشنع ما يرضى لنفسه۔“

علامہ آلوسی کا رد ابن تیمیہ

استواء کے معانی و مذاہب پر بحث کے ساتھ علامہ نے استواء کو بمعنی استقرار لینے کے عقیدہ کو غلط ثابت کیا ہے اور اس کو بڑی گہرائی اور صریح جہالت بتلایا ہے (روح المعانی ص ۸/۱۳۳) آپ نے استواء کے معنی استقرار لینے والوں کے خلاف امام رازی کے دس دلائل بھی ذکر کئے ہیں۔ حضرت مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے ”ابراز النبی“ میں علامہ ابن تیمیہ پر سخت ریمارک کیا ہے۔ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ حضرت مولانا مدنیؒ اور حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریاؒ بھی ان کے اصولی و فروعی تفردات پر نکیر کرتے تھے۔

علامہ کوثریؒ نے لکھا: علامہ ابن تیمیہ نے کتاب الدارمی، کتاب عبد اللہ بن الامام احمد اور کتاب ابن خزیمہ کی تصویب کی ہے، لہذا وہ ان کے مضامین کے قائل ہیں اور جو اعتراضات ان پر وارد ہوتے ہیں۔ علامہ ابن تیمیہ پر بھی وارد ہوتے ہیں۔ اور خود انہوں نے ”التاسیس فی رداساس التقدیس“ میں حسب ذیل امور ثابت کئے ہیں۔ (۱) عرش لغت میں سریر کو کہتے ہیں جو اوپر کی چیز کے لحاظ سے کہلاتا ہے اور اپنے سے نیچے کی چیزوں کے لئے بطور چھت کے ہوتا ہے۔ پھر جب کہ قرآن مجید نے اللہ کے لئے عرش کہا ہے اور وہ اس کے لئے بطور چھت کے نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ وہ اس کے لئے یہ لحاظ دوسروں کے بطور سریر کے ہے لہذا ثابت ہوا کہ وہ اس کے اوپر ہے“ اس طرح علامہ کے نزدیک عرش اللہ تعالیٰ کے بیٹھنے کی جگہ ہے تعالیٰ اللہ عن ذلک۔

(۲) اسی کتاب میں یہ بھی ہے کہ ”کتاب وسنت اور اجماع سے کہیں ثابت نہیں ہوا کہ اجسام سارے محدث اور پیدا شدہ ہیں اور یہ بھی نہیں آیا کہ اللہ جسم نہیں ہے۔ اور یہ بات کسی امام نے بھی ائمہ مسلمین میں سے کسی نے بھی نہیں کہی ہے۔ لہذا اگر میں اس بات کا قائل نہ ہوں تو یہ شریعت یا فطرت سے خروج نہ ہوگا۔“

(۳) تم لوگ کہتے ہو کہ اللہ جسم نہیں ہے، جو ہر نہیں، متخیز نہیں ہے، اس کے لئے جہت نہیں ہے، اس کی طرف حسی اشارہ نہیں کر سکتے۔ اس کی کوئی چیز دوسرے سے متمیز نہیں ہے اور تم نے اس کو اس طرح تعبیر کیا کہ وہ منقسم نہیں ہے، نہ وہ مرکب ہے اور تم کہتے ہو کہ اس کے لئے حد و غایت نہیں ہے، تم بتاؤ کہ اس نفی کو تم نے بغیر کتاب و سنت کے کیونکر جائز قرار دے لیا؟

علامہ ابن تیمیہ نے ”موافقة المعقول (ہاشم المہناج ص ۲/۷۵) میں حوادث کو ذات باری کے ساتھ قائم گردانا اور المہناج ص ۱/۲۶۳ میں تصریح کی کہ اللہ تعالیٰ جہت میں ہے اور ہاشم ص ۲/۱۳ و ۲/۲۶ میں خدا کے لئے حرکت بھی ثابت کی ہے۔ نیز انکار خلود نار کی بات تو ان کی بہت مشہور ہو چکی ہے۔ اور ایسے ہی قدم نوعی کا قول بھی (راجع ماذکرہ ابن تیمیہ فی نقد مراتب الایمان ص ۱۶۹)

ص ۳۱۹/۳۲۱ مقالات میں آگے علامہ کوثریؒ نے لکھا کہ میں تو ابن تیمیہ اور ابن القیم کے رسوا کن تفردات کی گنتی سے تھک گیا ہوں اور..... السیف الصقل کے مکملہ میں بہت کچھ لکھ بھی چکا ہوں۔

اصل یہ ہے کہ تجسیم کا قول اور عقیدہ ائمہ اصول الدین کے نزدیک معمولی بات نہیں ہے، علامہ نووی شافعیؒ نے شرح المہذب کے باب صفة الصلوۃ میں مجسمہ کی تکفیر کی ہے۔ اور علامہ قرطبی صاحب جامع احکام القرآن نے التذکار میں فرمایا کہ صحیح قول ان کی تکفیر کا ہی ہے۔

کیونکہ ان کے اور بت پرستوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

امام ابو منصور عبد القادر بغدادی م ۴۲۹ھ نے ”الاسماء والصفات“ میں لکھا کہ ”تمام اشعری اور اکثر متکلمین نے ایسے بدعتی کی تکفیر کی ہے جو معبود حقیقی کی صورت مانتا ہو یا اس کے لئے حد و نہایت اور حرکت و سکون کا قائل ہو۔“

کرامیہ، مجسمہ خراسان کی تکفیر بھی سب ہی علماء نے ان کے عقائد ذیل کی وجہ سے کی ہے۔ (۱) اللہ جسم ہے۔ (۲) اس کے لئے عالم زیریں کے لحاظ سے حد و نہایت ہے۔ (۳) وہ اپنے عرش سے مماس و متصل ہے۔ (۴) وہ محل حوادث ہے۔ (۵) اس کے اندر اس کا قول و ارادہ حادث ہوتا رہتا ہے۔ ”ایسا ہی مضمون ان کی کتاب ”اصول الدین“ میں بھی ہے۔ اس کے بعد علامہ کوثریؒ نے لکھا کہ تکفیر اہل قبلہ کے مسئلہ کی مکمل و مدلل بحث علامہ کشمیری (مولانا محمد انور شاہ) کے رسالہ الفار المجلدین میں قابل مطالعہ ہے۔ (مقالات ص ۲۱)

علامہ ذہبی و علامہ ابن تیمیہؒ

علامہ کوثریؒ نے حاشیہ السیف الصقل ص ۱۸۱ میں علامہ ذہبی کے حالات میں لکھا کہ ان سب باتوں کے باوجود وہ ناظم قصیدہ (ابن القیم) اور ان کے شیخ (علامہ ابن تیمیہ) سے کہیں بہتر تھے اور ان کا ضرر عقائد میں ان دونوں سے بہت کم تھا اور خود علامہ ذہبی نے باوجود ان دونوں کے غالی معتقد ہونے کے علامہ ابن تیمیہ کو نصیحت لکھی ہے جس میں ان کو عقائد میں غلو سے روکا ہے۔ یہ رسالہ زغل العلم للذہبی کے ساتھ شائع ہو گیا ہے، اور دوسری کتابوں میں بھی ان کے بارے میں لکھا۔ (۱) مجھے ابن تیمیہ کے دوستوں اور مخالفوں دونوں سے ایذا نہیں پہنچی ہے اور میں ان کا بہت سے مسائل اصول و فروع میں مخالف بھی ہوں۔“ (کافی الدراکامہ) (۲) ابن رجب جنبل نے طبقات میں ذہبی سے نقل کیا ابن تیمیہ نے بڑی جسارت کر کے ایسی تعبیرات اختیار کیں جس سے اولین و آخرین نے احتراز کیا تھا اور وہ ان سے خوف کھاتے رہے تھے۔

(۳) علامہ ذہبی نے زغل العلم ص ۱۷ میں لکھا: ”میں ابن تیمیہ کے وزن و تفتیش میں تھک گیا ہوں تا آنکہ برسوں کی طویل مدت میں بھی سرانہ پاس کا کہ ان میں کتنا کچھ عیب ہے۔ جس کی وجہ سے وہ اہل مصر و شام میں پکھڑ گئے اور وہاں کے لوگ ان سے ناراض ہو گئے اور ان کی تحقیر کرنے لگے، ان کی تکذیب کی اور تکفیر بھی، بجز ان کے کبر و غرور کے اور ریاست و مشیت کا حد سے زیادہ عشق، اور بڑوں کو حقیر سمجھنے کا جذبہ، (یہ عیب تو ہو سکتا ہے) پھر دیکھو کہ نرے دعوؤں کا وبال اور خود بینی کا انجام کیا ہوا اور اللہ تعالیٰ نے جتنی کچھ بلائیں ان سے اور ان کے اتباع سے نال دیں وہ بہت زیادہ ہیں بلکہ جو کچھ ابتلا ان کو پیش آئے وہ اس کے ضرور مستحق تھے اس بارے میں کوئی شک و شبہ نہ کرو۔“

(۴) زغل العلم ص ۲۳ میں لکھا: ”میں نے آخر انجام ان کا دیکھا کہ ان کی تحقیر ہوئی، ان لوگوں نے چھوڑ دیا، گمراہ بتلایا۔ حق یا ناحق، تکذیب و تکفیر تک کی۔ اس سے پہلے جب تک وہ اس صناعت (فن اصول و عقائد) میں درانداز نہ ہوئے تھے تو نورانی روشن چہرہ تھا۔ جس پر سلف کا نور تھا، پھر وہ سیاہ، بے نور و بے رونق ہو گیا۔ دشمنوں کی نظر میں وہ کافر، دجال و افتراء پرداز ہو گئے، بہت سے فضلاء و عطاء نے ان کو فاضل محقق کہا، اور خود ان کے عوام اصحاب نے ان کو حامی ملت۔ اسلام کا جھنڈا بلند کرنے والے اور محی السنن قرار دیا۔“

اس کے بعد علامہ کوثریؒ نے لکھا کہ زغل العلم کی نسبت علامہ ذہبی کی طرف غلط نہیں ہے۔ وہ دارالکتب المصریہ کے ”تیوریہ“ میں ضمن محظوظات محفوظ ہے۔

پھر لکھا کہ علامہ ذہبی کا نقطہ نظر ابن تیمیہ کے بارے میں اوپر کے بیانات سے واضح ہے۔ اگرچہ وہ ابن تیمیہ ہی کے مسلک پر تھے۔ کیونکہ ان کے کمالات سے مرعوب و متاثر بھی ہو چکے تھے۔

ہم نے چونکہ پہلے ان کی اپنی لغزشوں کا ذکر کیا تھا، اس لئے یہاں ان کی وہ حسنات بھی ذکر کر دیں جو حق کی حمایت میں ان سے صادر

ہوئی تھیں تاکہ عدل و انصاف کا حق ادا ہو اور خود فریبی میں مبتلا لوگوں کو تنبیہ بھی ہو جائے۔ (حاشیہ السیف الصقل ص ۱۸۲)۔

(۱۹) مفسر اشیر الدین ابو حیان محمد بن یوسف بن علی بن یوسف بن حیان اندلسی شافعی م ۴۵۷ھ

مشہور و معروف مفسر و متکلم لغوی نحوی تھے۔ آپ بھی شروع میں علامہ ابن تیمیہ کے نہایت معتقد تھے۔ ان کی منقبت میں اشعار بھی لکھے تھے۔ پھر ان کے اصولی تفردات کی وجہ سے منحرف ہوئے تو ان اشعار کو اپنے دیوان سے نکال دیا تھا اور اپنی بڑی تفسیر بحر محیط اور دوسری چھوٹی تفسیر المہز میں بھی جگہ جگہ ان کا رد کیا ہے۔ یہ بھی نقل ہوا ہے کہ علامہ ابو حیان نے علامہ ابن تیمیہ کی کتاب العرش دیکھی تو انہیں یقین ہو گیا کہ وہ بخشی ہیں۔ اور یہی بات اتنے زیادہ انحراف و نفرت اور تفسیر میں شدید رد کا سبب بن بھی سکتی ہے، لہذا دوسرا واقعہ نحوی اختلاف والا جس کا ذکر مولانا آزاد نے بھی تذکرہ میں کیا ہے، ناقابلِ غور قرار نہیں دیا جاسکتا۔ مولانا آزاد اپنی آزادی رائے اور عدم تقلید میں جمود و عصبیت کے لئے اپنی مثال آپ تھے۔ علامہ ابن تیمیہ کے بارے میں بھی لکھ گئے کہ جو کچھ اختلاف علماء کو ان سے ہوا وہ معاصرت کی چشمک تھی، حالانکہ حقیقت ہرگز یہ نہ تھی۔ اور جس طرح علامہ ابن تیمیہ نے سلف و خلف اور جمہور کی رائے اور اجماع امت کے فیصلوں کی بے قدری کی ہے اس کی بھی نظیر ملنی مشکل ہے۔

علامہ ابن تیمیہ کے بارے میں مغالطہ کی بڑی وجہ

یہ بھی ہے کہ وہ ائمہ اربعہ مجتہدین کے احترام کو بھی ملحوظ رکھتے ہیں۔ ان کے بہت سے فیصلوں کو کھلے دل سے قبول کرتے ہیں۔ لیکن ساتھ ہی جو بات ان کے مختار مسلک کے خلاف کسی کی بھی ہو تو اس کو رد کر دیتے ہیں۔ مثلاً طلاق ثلاث کے بارے میں اپنے متبوع امام احمدؒ کی بھی پروا نہیں کی، زیارت و توسل کے مسئلہ میں سارے اکابر امت اور اپنے خاص معتمد و مدد ورج اعظم ابن عقیل کی بھی پروا نہیں کی وہ اور ان کے اتباع امام اشعری کو بھی مانتے ہیں مگر اپنے مختار کے مقابلہ میں ان کا قول بھی رد کر دیتے ہیں اور ساری امت کو چھوڑ کر متاخرین حنابلہ ابن حامد، ابو یعلیٰ و زاغونی و ابن خزمیہ پر زیادہ بھروسہ کرتے ہیں۔

امام بخاری کی طرح طے شدہ مسلک

انہوں نے جو فقہی مسلک اپنا لیا تھا۔ اسی کو سب پر مقدم رکھا۔ خواہ وہ مسلک احادیث صحیحہ کے بھی خلاف ہو۔ مثلاً رکوع و سجدہ میں قراءۃ کی ممانعت کی احادیث مسلم و ترمذی وغیرہ، اور جبکہ جمہور محدثین و فقہاء کا بھی اس کے ممنوع ہونے پر اتفاق ہے مگر امام بخاری نے جائز قرار دیا۔ (بدایہ المجہد ص ۱۱۰)

علامہ ابن تیمیہ اور انکار حدیث

ایسے ہی منہاج السنہ میں علامہ ابن تیمیہ نے بعض احادیث صحیحہ ثابتہ کا انکار کر دیا۔ جس پر علامہ سبکی اور حافظ ابن حجر نے بھی نقد کیا اور مسئلہ طلاق میں جو حیض کی حالت میں دی جائے لکھ دیا کہ ایسی طلاق کو تسلیم کرنے کے لئے احادیث میں کوئی تصریح نہیں، جس پر حافظ ابن حجرؒ نے رد کیا کہ اس کی حدیث تو مسلم شریف میں ہے۔

تمام احادیث زیارۃ کو موضوع و باطل کہہ دیا۔ درود شریف میں سیدنا ابراہیم و آل ابراہیم کی حدیث سے انکار کر دیا۔ جبکہ وہ بھی بخاری میں ہے۔ وغیرہ اس کو ہم انوار الباری جلد ۱۱ میں بھی مزید تفصیل سے لکھ چکے ہیں۔

غرض فقہی مسلک نہ تو امام بخاری کا چل سکا۔ نہ علامہ ابن تیمیہ کا چلے گا، کچھ غیر مقلدین اور سلفی ہی اس پر چلیں تو چلیں، حکومت سعودیہ نجدیہ نے جس طرح طلاق ثلاث کے مسئلہ میں علامہ ابن تیمیہ کی غلطی و ہیں کے علماء کے فیصلہ سے مان لی۔ اور جمہور کے موافق قانون بن گیا۔ اسی طرح امید ہے کہ جلد ہی زیارت نبویہ وغیرہ مسائل پر بھی حق واضح ہو کر رہے گا۔ ان شاء اللہ۔

قبوری بدعات: اس مسئلہ میں ہم علماء نجدیہ، علامہ ابن تیمیہ اور شیخ محمد بن عبدالوہاب کے تشدد کو پسند کرتے ہیں لیکن صرف ایک اس مسئلہ کی وجہ سے وہ بہت سے دوسرے جمہور سلف و خلف کے طے شدہ مسائل سے جو انحراف وہ روا رکھتے ہیں، اور صرف خود کو موجد اور دوسروں کو مشرک وغیرہ قرار دیتے ہیں۔ یہ ظلم وعدوان کسی کے لئے صحیح نہیں ہو سکتا۔ والحق احق ان یتبع

(۲۰) حافظ ابو عبد اللہ شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان الذہبی م ۷۴۸ھ

علامہ ذہبی کا تذکرہ مقدمہ انوار الباری ص ۲/۱۳۸ میں ہو چکا ہے، مگر اس وقت ہم نے مقدمہ میں اکابر امت کے حالات بحیثیت ائمہ فہم حدیث و رجال لکھے تھے، یہاں ہم اکابر محدثین کا ذکر بحیثیت متکلمین اسلام کر رہے ہیں۔ کیونکہ یہاں بحث علم الاصول والعقائد سے ہے، اور ہم ان سب کا احاطہ اس وقت نہیں کر سکے۔ ضرورت ہے کہ اس موضوع کی غایت اہمیت کی وجہ سے مستقل تالیف میں تمام متکلمین اسلام کا مفصل تذکرہ یکجا کیا جائے۔ جن کے ضمن میں معتزلہ و فلاسفہ و ملاحدہ عالم کا بھی ذکر ہو۔ کیونکہ ابھی آپ علامہ ذہبی کے حالات میں پڑھیں گے کہ فہم حدیث و رجال کا اتنا بڑا عالم اور بحر ناپیدا کنار کس طرح علم العقائد میں بڑی بڑی غلطیوں کا شکار ہوا ہے۔ و سبحان قاسم الامور، يعطى ما يشاء لمن يشاء فلا يسئل عما يفعل وهم يسئلون۔

علامہ ابن القیم کا عقیدہ نونیہ

آگے ہم مستقل ذکر علامہ موصوف کا کریں گے۔ یہاں علامہ ذہبی کی مناسبت سے، ان کے قصیدہ سے اس شعر کا ذکر کرتے ہیں، جس میں علامہ نے حق تعالیٰ کے لئے سریر پر بیٹھنے کی تصریح کی ہے۔ السیف الصقل ص ۱۷۶ میں علامہ بکی شافعی نے اس شعر پر تعجب کے ساتھ نقد کیا کہ ابن القیم نے اس میں جلوس کی صراحت کر دی ہے۔ اس پر علامہ کوثری کا حاشیہ ملاحظہ ہو۔

”مصنف (تقی الدین بکی) کو ناظم قصیدہ (ابن القیم) کی تصریح جلوس پر تعجب ہوا۔ جبکہ ان کے ایک تلمیذ خاص محمد المنجی صاحب الفرق بعد الشدہ نے مستقل رسالہ تالیف کیا ہے جس میں حق تعالیٰ کی مہاست بالعرش بھی ثابت کی ہے اور اس رسالہ میں دوسری ہفتوات بھی اسی طرح کی ہیں، نیز اس رسالہ میں خلال کی کتاب السنہ سے یہ حدیث بھی قتادہ بن النعمان سے نقل کی کہ ”رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: (اللہ تعالیٰ جب پیدائش عالم سے فارغ ہوئے، تو اپنے عرش پر مستوی ہوئے اور چت لیٹ گئے اور ایک پاؤں دوسرے پر رکھا، اور کہا کہ یہ ہیئت بشر کے لئے موزوں نہیں ہے۔“

حافظ ذہبی کی تصحیح حدیث

آپ نے کہا: ”اس حدیث کی اسناد شرط بخاری و مسعم پر ہے“ اسی سے خلال کی کتاب السنہ کی قدر و قیمت بھی معلوم ہو سکتی ہے، اس کے علاوہ ابن بدران دشتی کا بھی ایک رسالہ ہے، جس میں خدا کے لئے حد اور جلوس ثابت کیا گیا ہے، اس میں بھی یہ حدیث مذکور کئی طرق سے نقل کی گئی ہے جس کا ذکر ہم نے ذیول طبقات الحفاظ (ص ۲۶۳) میں کیا ہے۔

علامہ کوثری نے لکھا کہ اس سے ان لوگوں کے اس دعوے کی حقیقت بھی کھل گئی کہ وہ سنت کا اتباع کرنے والے ہیں اور اپنے غلط عقیدوں کے مطابق روایات کو غلط طور سے تصحیح کر دینے کی عادت بھی معلوم ہو گئی۔

علامہ ذہبی کا حال

اس کے بعد علامہ کوثری نے ”تنبیہ“ کے عنوان سے لکھا: علامہ ذہبی کا بھی عجیب حال ہے کہ مذکورہ ذیل مواقع میں وہ اپنے رشد و

صواب کی تمام صلاحیتوں کو کھو بیٹھتے ہیں۔ (۱) جب احادیث صفات باری پر کلام ہو۔ (۲) جب فضائل نبویہ یا آپ کے اہل بیت کی بحث ہو۔ (۳) جب کسی اشعری شافعی کے حالات لکھیں یا کسی خفی کا تذکرہ کریں۔ حالانکہ وہ بہت سی جگہوں میں اپنے انصاف اور تعصب سے اجتناب کا بھی مظاہرہ کرتے ہیں اور ان کا حدیث و رجال میں علم بہت وسیع ہے پھر کیا کسی بھی عالم و عاقل سے یہ توقع ہو سکتی ہے کہ وہ مذکورہ بالا حدیث استلقاء کی تصحیح کر سکتا ہے، جس کے مضمون کا بطلان اظہر من الشمس ہے۔ علامہ ذہبی فروغ میں شافعی تھے لیکن اعتقاد میں حجم تھے، اگرچہ بہت سے مواقع میں وہ اس سے براءت بھی کرتے تھے اور ان میں خارجیت کی طرف بھی میلان تھا۔ اگرچہ وہ ابن تیمیہ وابن القیم سے بہت کم تھا۔ لہذا طالب حق کو اس خاص معاملہ میں ان کے اقوال پر بھروسہ نہیں کرنا چاہئے۔ اور جو شخص بھی اپنے دین کے معاملہ میں متساہل نہ ہوگا وہ جان بوجھ کر ایسے لوگوں کی بے جا دراندازیوں سے ہرگز متاثر نہ ہوگا۔

علامہ ذہبی اور علامہ سبکی

سب جانتے ہیں کہ علامہ ابن تیمیہ کے معاصر علامہ تقی الدین سبکی م ۵۶۷ھ نے ان کے رد میں محققانہ مدلل کتابیں لکھی ہیں، لیکن ان کے بیٹے تاج الدین سبکی م ۷۷۷ھ علامہ ذہبی کے شاگرد تھے، جنہوں نے مشہور کتاب طبقات الشافعیہ لکھی ہے۔ اسی لئے اس میں اپنے استاذ کا حق تلمذ ادا کرنے کے لئے حد سے زیادہ مدح و توصیف کی ہے، لیکن اسی کے ساتھ (شاید اس لئے بھی کہ اپنے والد ماجد کا وصف حق گوئی وراثہ ملا تھا) اسی طبقات کے کئی مواضع میں اپنے استاذ پر ان کی بدعتوں اور ہوا پرستیوں کے بارے میں نقد صریح بھی کر گئے ہیں (جزاء اللہ خیرا) ان میں سے چند ملاحظہ ہوں۔

(۱) ہمارے شیخ ذہبی، اہل سنت پر بے جا اور شدید حملے کرتے تھے اور جب کبھی اشعری کا حال لکھتے تو اس کو گرانے میں کوئی کسر باقی نہیں رکھتے تھے۔ لہذا ان پر کسی اشعری کی مذمت اور کسی حنبلی کی مدت کے بارے میں اعتماد نہیں کرنا چاہئے۔ (ص ۲۴/۱)۔

امام بخاری اگرچہ اشعری نہیں تھے اور نہ وہ حنبلی تھے۔ لیکن چونکہ اہل السنۃ کو گرانہ ذہبی کا ثانوی مزاج بن گیا تھا۔ اس لئے کتاب الضعفاء والمترکین میں امام بخاری کے لئے لکھ دیا کہ مسئلۃ اللفظ میں کلام کرنے سے وہ بھی سالم نہ رہے۔ اسی لئے ان کو دونوں رازیوں نے ترک کر دیا تھا۔ اس طرح ہلکی سی تنقید کر دی اگرچہ وہ امام بخاری کی نہایت عزت بھی کرتے تھے۔ (ص ۲۱/۲ حاشیہ ذب الذبایات)۔

(۲) ص ۱۹۷/۱ میں لکھا: ہمارے شیخ علامہ ذہبی کی تاریخ میں بڑی خوبیاں ہیں، تاہم وہ حد سے زیادہ تعصب سے بھری ہوئی ہے۔ ”خدا ان سے مواخذہ نہ کرے“ اہل دین (فقراء جو برگزیدہ خلق ہوتے ہیں) کے بارے میں بہ کثرت بدگوئی اور ان کی توہین کی بہ کثرت ائمہ شافعیہ و حنفیہ پر زبان درازی کی، کبھی اشاعرہ کے خلاف جھنڈا اٹھایا، تو کبھی مجسمہ کی طرف بڑھ گئے۔ ”اس طرح علامہ سبکی نے ان کے تاریخی تذکروں کو اعتماد سے گرا دیا ہے۔

(۳) ص ۲۴۹/۲ میں لکھا: آپ دعویٰ تو یہ کرتے ہیں کہ تجسیم سے بری ہیں مگر ہم دیکھتے ہیں کہ آپ اسی کی تاریکیوں میں ٹاٹک ٹوئیاں مار رہے ہیں اور اس کی طرف بلانے والوں میں سے بڑوں میں آپ کا شمار ہے۔ آپ دعویٰ کرتے ہیں کہ آپ اس فن (علم اصول الدین) سے واقف ہیں۔ حالانکہ آپ اس فن کی چھوٹی بڑی بات کو بھی نہیں سمجھتے۔

(۴) علانی کا تبصرہ

علامہ سبکی نے ابن جریر کے تذکرہ میں حافظ ابوسعید صلاح الدین علانی (م ۷۶۱ھ) سے ذہبی کے بارے میں حسب ذیل تبصرہ نقل کیا: مجھے ان کے دین و ورع اور لوگوں کے بارے میں ان کی تحقیق حال و سعی کے بارے میں کوئی شک نہیں، لیکن اتنی بات ضرور ہے کہ ان پر ”مذہب اثبات“ (خدا کی صفات کو تجسیم کی حد تک پہنچانا) تاویل سے احتراز و منافرت اور تنزیہ باری سے غفلت و صرف نظر کا غلبہ تھا۔ یہاں تک کہ اس

نے ان کے اندر اہل تنزیہ سے نہایت انحراف اور بے زاری اور اہل اثبات کی طرف قوی میلان پیدا کر دیا تھا اسی لئے وہ جب ان (اہل اثبات) میں سے کسی کا تذکرہ کرتے ہیں تو اس کے بارے میں جتنے بھی محاسن نقل ہوئے ہوں سب ہی کو بیان کر دیتے ہیں، مدح میں خوب مبالغہ کرتے ہیں، اس کی غلطیوں کو نظر انداز کر دیتے ہیں اور پوری کوشش سے ان کی تاویل کرتے ہیں۔ لیکن جب دوسری طرف کے کسی شخص کے حالات لکھتے ہیں جیسے امام الحرمین اور غزالی وغیرہ کے تو ان کی مدح میں کوئی مبالغہ نہیں کرتے، جن لوگوں نے ان پر طعن کیا، ان کے سب اقوال ذکر کرتے ہیں بلکہ ان کو بار بار دہرا کر درنمایاں کر کے زیادہ اہمیت دیتے ہیں، ان کے غیر معمولی اور کثیر محاسن گنانے سے پہلو تہی کرتے ہیں اور اگر کوئی غلطی ہاتھ لگے تو اس کا ذکر ضرور کرتے ہیں۔ ساتھ ہی اپنی اس طریقہ کو دیانت و امانت کا فریضہ خیال کرتے ہیں۔ ان کا یہی دطیرہ ہمارے زمانہ کے لوگوں کے لئے بھی ہے ”اللہ تعالیٰ ان کی اصلاح فرمائے“ ان کا یہ رویہ صرف مخالفت عقائد کے سبب سے ہے۔“

(۵) علامہ تاج سبکی نے نقل مذکور کے بعد لکھا: ہمارے شیخ علامہ ذہبی کا حال اس سے بھی کہیں آگے ہے جو محقق علانی نے لکھا ہے، حالانکہ وہ ہمارے شیخ اور استاذ بھی ہیں مگر حق ہی کا حق ہے کہ اس کا اتباع کیا جائے۔

حد سے زیادہ تعصب

ان کا حد سے زیادہ تعصب تو مضحکہ خیز حد تک پہنچ گیا ہے اور میں ڈرتا ہوں کہ قیامت کے دن خدا کے یہاں ان سے ایسے حضرات کے بارے میں مواخذہ نہ ہو جائے۔ جن میں کا شاید ادنیٰ درجہ کا شخص بھی خدا کے نزدیک ان سے زیادہ وجیہ و عزت والا ہوگا، لہذا خدا ہی سے سوال ہے کہ ان کا معاملہ آسان کرے اور ان لوگوں کے دلوں میں ذہبی سے درگزر کا جذبہ ڈال دے، ہمیں اپنے مشائخ و اکابر سے یہ بات بھی ملی کہ ہم ان (علامہ ذہبی) کے کلام میں نظر نہ کریں اور ان کے قول پر اعتماد بھی نہ کریں اور وہ خود بھی اپنی تاریخی کتابوں کے بارے میں بڑی احتیاط کرتے تھے کہ وہ غیروں کے ہاتھ نہ پڑیں جو ان کی غلطیوں کا راز فاش کریں۔

رہا علامہ علانی کا قول ان کے دین و ورع و تحری کے بارے میں تو کبھی میں بھی اسی خیال پر تھا۔ لیکن اب کہتا ہوں کہ ممکن ہے وہ اس طرح تحقیق کو خود دین ہی سمجھتے ہوں مگر مجھے تو یقین ہے کہ بعض امور کو وہ خود بھی جھوٹ یقین کرتے تھے۔ اگرچہ وہ خود ایسی باتیں دوسروں کیلئے اپنی طرف سے نہیں گھڑتے تھے۔ تاہم میرا یقین ہے کہ ان کی بڑی خواہش یہی ہوتی تھی کہ ایسی بے بنیاد باتیں بھی ان کی کتب تاریخ میں درج ہو کر شائع ہو جائیں۔ بلکہ یہاں تک بھی میرا یقین ہے کہ وہ دل سے چاہتے تھے کہ ان باتوں کو پڑھنے والا ان کی صحت کا یقین کر لے۔ کیونکہ ان کے دل میں ان مخالف لوگوں کے لئے بغض و عناد تھا اور چاہتے تھے کہ ان باتوں کو پڑھنے والا ان کی صحت کا یقین اور چونکہ ان کے دل میں ان مخالف لوگوں کے لئے بغض و عناد تھا تو یہ بھی چاہتے تھے کہ ان باتوں کو پڑھ کر لوگ ان سے نفرت کریں۔ اس کے ساتھ میرا یہ احساس بھی ہے کہ علامہ ذہبی بہت سے الفاظ و محاورات کے صحیح معنی و مطالب سے بھی پوری طرح واقف نہ ہوتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ اس طرح وہ اپنے مزعوم عقیدہ کو قوت پہنچا رہے ہیں جبکہ ان کو علوم شریعت کی مہارت و ممارست بھی حاصل نہ تھی۔

پھر لکھا کہ علامہ ذہبی کی وفات کے بعد جب میں نے ضرورت کے وقت ان کی کتابوں میں زیادہ غور و فکر کیا تو مجھے ان کی تحری و سعی و تفتیش احوال رجال بھی مشکوک اور لائق تامل و توقف معلوم ہوئی اور اس سے زیادہ میں کیا لکھوں کہ ان کی کتابوں کا مطالعہ کرنے والے خود ہی صحیح فیصلہ کر لیں گے۔

علم کلام سے ناواقف

(۶) علامہ تاج سبکی نے طبقات میں امام الحرمین کے تذکرہ میں لکھا: ”علامہ ذہبی شرح البرہان کو نہیں جانتے تھے، اور نہ وہ اس صناعت (فن الکلام) کے واقف و ماہر تھے، ہاں! کچھ نوجوان حنابلہ سے خرافات سن لیتے تھے۔ جن کو حق سمجھ کر اپنی تصانیف میں داخل کر لیتے تھے۔“

آگے علامہ کوثری نے علامہ سبکی کے مذکورہ خاص خاص ریمارکس، عدم اعتبار اقوال الذہبی بابہ رجال حنفیہ مالکیہ و شافعیہ، سعی اخفاء کتب تاریخ۔ ان کا قلیل المعرفة بدلولات الالفاظ ہونا۔ ان کی عدم ممارست بعلوم الشریعہ پر مفصل تبصرہ کیا ہے تاکہ جو لوگ علامہ ذہبی پر ان کی ہمہ قسم معلومات پر بھروسہ کرتے ہیں، وہ بھی ان کی صحیح پوزیشن سے واقف ہو سکیں۔

آخر میں لکھا کہ یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ علامہ ذہبی نے نازیبا جرأت کر کے محدث بیہقی کی کتاب ”الاسماء والصفات“ ص ۳۰۳ میں سے جملہ ”ان صحت الحکایۃ عنہ“ کو اپنی کتاب العلوص ۱۲۶ میں سے حذف کر دیا۔ اس سے انہوں نے کیا فائدہ اٹھایا اور مجسمہ کی تائید ہو کر اہل تنزیہ کو کتنا نقصان اس سے پہنچا، یہ بات الاسماء والصفات کی تعلیقات الکوثری میں دیکھی جائے۔

میلان خارجیت

آپ نے یہ بھی لکھا کہ مستدرک حاکم میں جو احادیث فضائل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم و اہل بیت کے لئے مروی ہے۔ علامہ ذہبی نے ان کے حاشیہ میں لکھ دیا۔ ”اظنہ باطلا“ (کہ میں ان کو باطل سمجھتا ہوں) اور اس باطل قرار دینے کی کوئی دلیل بھی نہیں درج کی، اور ابن الوردی نے اپنی تاریخ میں لکھا کہ ”علامہ ذہبی نے بہت سے لوگوں کو اپنے گرد جمع ہونے والے نو عمر لڑکوں سے سنی سنائی باتیں نقل کر کے ایذا پہنچائی ہے۔“ (ص ۱۸۱ تعلیقات السیف الصقل)۔

(۲۰) حافظ ابن القیم ابو عبد اللہ شمس الدین محمد بن ابی بکر حنبلی م ۵۷۱ھ

علامہ موصوف کے حالات ہم مقدمہ انوار الباری ص ۲/۱۳۰ میں لکھ آئے ہیں۔ یہاں ان کے عقائد و نظریات کا بھی کچھ ذکر کریں گے علامہ کوثری نے مقدمہ السیف الصقل ص ۶ میں (علامہ ابن تیمیہ کے بعد) ان کے احوال پر بھی تبصرہ کیا ہے، آپ نے لکھا: ”ابن القیم نے اپنے شیخ ابن تیمیہ کے تمام شواذ و تفردات میں آنکھ بند کر کے پوری طرح ہمنوائی کی ہے۔ اگرچہ بظاہر انہوں نے دلائل کا سہارا بھی لیا ہے۔“

انہوں نے ابن تیمیہ کے ورثت و گرم لہجہ کے اثرات کو کم کرنے کے لئے بہت لطیف و نرم رویہ بھی اختیار کیا ہے تاکہ ضعیف العقیدہ دور ہونے والوں کو پھر سے قریب کیا جائے۔ انہوں نے اپنی تمام عمر اپنے شیخ کے تفردات کے گرد گھومنے پھرنے میں صرف کر دی۔ اپنی ہر تحریر و تقریر میں ان کی تائید کا حق ادا کیا۔ (اور بقول حضرت شاہ عبدالعزیزؒ ان تمام کوششوں کا اثر کچھ نہ ہوا، کیونکہ علماء نے ان کی دفاعی مساعی کا کچھ بھی اثر نہ لیا) علامہ ابن القیم میں چند چیزوں کی بڑی کمی تھی مثلاً

(۱) علم معقول میں ان کا کوئی حصہ نہ تھا، اگرچہ اہل نظر کی بہت سی آراء نقل ضرور کرتے تھے۔ ان کی شفاء العلل نوئیہ اور عزو سے ان کا

۱۔ حافظ ابن القیم کی کتاب ”اجتماع الجوش الاسلامیہ علی غزو المعطلۃ والجمیہ“ بھی ہے، جس کا ذکر عام طور سے آپ کی تالیفات میں نہیں ہے۔ نہ ابھی تک ہماری نظر سے گزری ہے اس کو علامہ کوثری نے عزو سے تعبیر کیا ہے۔ غالباً اعلام الموقعین کی طرح کہ اس میں فقہائے کرام پر برے ہی، اس میں اپنے خلاف عقائد رکھنے والوں پر عتاب کیا ہوگا۔

اس سلسلے میں ایک کتاب ”..... الصراع بین الاسلام والوہبیۃ“ شیخ عبداللہ علی القصبی کی جلد اول ہمارے پاس ہے یہ ایک شیعہ کے مقابلہ میں لکھی ہے جس میں اس کے اعتراضات کے زیادہ تر الزامی جوابات دیئے ہیں۔ طلاق ثلاث کے بارے میں لکھا کہ اس میں علامہ ابن تیمیہ کی تحقیق ہی صحیح تھی، اس لئے بعد کو علماء اور محاکم شرعیہ نے بھی ان ہی کی رائے کے موافق فیصلہ کر لیا تھا۔ ص ۱/۶۹۸ ص ۱/۷۰۹ لیکن یہ بات خلاف واقعہ ہے، جمہور علماء سنت نے کبھی بھی ان کی رائے کو ترجیح نہیں دی اور نہ محاکم شرعیہ نے اس کو نافذ کیا اور نہ یہ امر حجت شرعی ہے۔ البتہ کچھ عرصے سے حکومت سعودیہ نے اس کو نافذ کیا تھا پھر تقریباً ۸-۹ سال قبل اس سے بھی علماء سعودیہ کے فیصلہ کے بعد اس کو ختم کر دیا ہے، اور علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم کی رائے کو غلط قرار دے کر جمہور اہل سنت کی رائے کے مطابق ثلاث طلاقات بلفظ واحد کے لئے تین طلاق کا حکم نافذ کر دیا ہے۔ ”مؤلف“۔

فکری اضطراب و تہافت پر مطالعہ کرنے پر ظاہر ہو سکتا ہے

(۲) رجال کا علم بھی پورا نہ تھا (۳) فقہ حدیث صحیح نہ کر سکتے تھے حتیٰ کہ حدیث و رجال میں ضعیف و منکر روایت کی مدح کر گئے۔

(۴) صفات باری تعالیٰ کی احادیث میں غیر صحیح روایات سے استدلال کیا۔ جس کا ذکر حافظ ذہبی نے بھی المعجم المختص میں کیا ہے، جو

قابل عبرت ہے۔ (اور ان کو دوسری جگہ ضعیف فی الرجال بھی کہا ہے)

(۵) حافظ تقی الدین ابن فہم ۸۷۱ھ اور حافظ ابوالحسن حسینی م ۶۵ھ اور علامہ سیوطی ۹۱۱ھ میں سے کسی نے بھی ان کا ذکر اپنے

ذیل تذکرۃ الحفاظ میں بطور حفاظ حدیث نہیں کیا

(۶) انہوں نے جو حدیثی ابحاث اپنی زاد المعاد وغیرہ میں کئے ان سے کوئی مرعوب ہو سکتا ہے مگر وہ سب دوسرے محدثین کی کتابوں

سے ماخوذ ہیں، جیسے ”المورد والہنی شرح سیر عبد الغنی للقطب الحلبي“ وغیرہ۔

(۷) اگر ابن حزم کی محلی واحکام اور محدث ابن ابی شیبہ کی مصنف اور تمہید ابن عبد البر نہ ہوتیں تو وہ اپنی اعلام الموقعین میں اتنے

مغالطات و تہویلات بھی جمع نہ کر سکتے تھے۔

(۸) اپنے عقائد و نظریات کی غلطیوں کی وجہ سے اپنے شیخ کے ساتھ اور ان کے بعد بھی کتنی ہی باریقہ کئے گئے اور ان سے توبہ کرائی گئی۔

حافظ ذہبی وغیرہ کا نقد

المعجم المختص میں لکھا: ابن القیم نے متون حدیث اور بعض رجال سے اعتناء کیا تھا، فقہ نحو اور اصلین میں اچھی مہارت تھی۔ چونکہ

حضرت ابراہیم علیہ السلام کی قبر مبارک کے لئے سفر زیارت کو ناجائز بتلایا تھا۔ اس لئے ایک مدت تک جیل میں رہے پھر علمی مشاغل میں لگے، مگر اپنی رائے پر گھمنڈ تھا، بڑے بڑے فیصلوں پر جرأت کر جاتے تھے۔

حافظ ابن حجر نے دررکامنه میں لکھا: ان پر ابن تیمیہ کی محبت غالب تھی، یہاں تک کہ ان کے کسی قول کے بھی خلاف نہ کر سکتے تھے بلکہ

ہر قول کی تائید کرتے تھے۔ انہوں نے ہی اپنے شیخ مذکور کی کتابوں کو مہذب کیا اور ان کے علم کو پھیلایا۔ ان کے ساتھ قلعہ دمشق میں قید بھی

رہے۔ اسکے بعد حکومت وقت نے ان کی توہین و تذلیل کی اور ایک اونٹ پر سوار کرا کر دروں سے ان کو پٹوایا اور شہر میں گھمایا گیا۔ دوسری مرتبہ

بھی فتاویٰ ابن تیمیہ کی موافقت کی وجہ سے مصیبت میں مبتلا ہوئے۔ وہ اپنے دور کے علماء کی تجہیل و تحمیق کرتے تھے اور وہ ان کی کرتے تھے۔

مفسر و محدث ابن کثیر نے لکھا: ”افتاء مسئلہ طلاق کی وجہ سے علامہ ابن السبکی م ۵۶ھ وغیرہ کی مخالفت کی، اور تکالیف اٹھائیں،

بڑی تعداد میں کتابیں جمع کی تھیں جن کو ان کی اولاد نے آپ کی وفات کے بعد مدتوں فروخت کیا وہ اپنی تصانیف میں بڑی طوالت کے عادی

تھے، ان کا زیادہ حصہ اپنے شیخ کی تحقیقات تھیں، جن کو اپنے ملکہ قویہ اور استعداد خاص کے سبب عمدہ پیرایوں میں ظاہر کرتے تھے۔ وہ ہمیشہ

ان کے تفروقات کے ارد گرد گھومتے رہتے تھے اور ان کے لئے تائیدی مواد جمع کرتے رہتے تھے۔ قضاۃ وقت کے ساتھ بھی ان کے رنا کے

رہتے تھے، ایک بار ان کو قاضی القضاۃ سبکی نے ان کے فتویٰ بابۃ جواز مسابقت بلا محلل کے سبب سے طلب کیا۔ اور ان کے اس فعل پر سخت

گرفت کی تو انہوں نے اس فتوے سے رجوع کر لیا۔“ (غالباً یہ رجوع کی بات صرف اسی ایک مسئلہ میں ثابت ہوئی ہے) اس کے بعد علامہ

کوثری نے علامہ تقی اللہ صنی کا مفصل ریمارک نقل کیا ہے۔ جو ہم بخوف طوالت حذف کرتے ہیں۔ (ص ۷ مقدمہ السیف)۔

اس موقع پر السیف مذکور کا ص ۱۸۱/۹۷ بھی قابل مطالعہ ہے، جس میں علامہ ذہبی پر نقد کے ساتھ علامہ ابن القیم پر بھی بابۃ رجحان

ثبوت قعود باری علی العرش اور اقعاد النبی علیہ السلام علی عرشہ معہ پر مفصل نقد کیا گیا ہے اس کے ساتھ السیف کے

ص ۳۷، ص ۳۸، ص ۱۲۱، ص ۱۲۸ بھی ملاحظہ کئے جائیں تو بہتر ہے۔

(۲۲) الامام الحجة ابو الحسن نقی الدین السبکی الکبیر م ۷۵۶ھ

مشہور و معروف محدث، فقیہ و متکلم، بقیۃ المجتہدین، آپ کا مختصر تذکرہ مقدمہ انوار الباری ص ۱۳۱/۲ میں ہوا ہے اور ذیل تذکرۃ الحفاظ ص ۳۹ و ص ۳۵۲ بھی دیکھا جائے۔ شام میں قاضی القضاۃ بھی رہے، فن حدیث اور علم العقائد میں مسلم امام تھے۔ آپ نے شرح المہذب للنوری کا مکملہ پانچ جلدوں میں لکھا، اور علامہ ابن تیمیہ کے رد میں مشہور عالم کتاب شفاء السقام فی زیارة خیر الانام نہایت محققانہ و محدثانہ لکھی، جو دائرۃ المعارف حیدرآباد سے کئی بار شائع ہوئی ہے۔ جس کا مطالعہ ہر اہل علم کیلئے نہایت ضروری ہے۔ ان کے علاوہ التحقیق فی مسئلۃ التعلیق بھی ابن تیمیہ کے رد میں معرکہ کی کتاب ہے دوسری رفع الشقاق فی مسئلۃ الطلاق لکھی، ایک سو پچاس سے زیادہ تالیفات کیں۔ بعض دوسری یہ ہیں۔ السیف المسلول علی من سب الرسول، الابہان فی شرح المنہاج للنوری۔ مجموعہ فتاویٰ سبکیہ۔ السیف الصقل فی الرد علی ابن زویل، یہ علامہ ابن القیم کے عقیدہ نونیہ کے رد میں بے نظیر و لا جواب تالیف ہے۔ جو علامہ کوثری کی تعلقات قیمہ کیساتھ مصر سے شائع ہوئی ہے۔

ذیل ص ۳۵۳ میں یہ بھی ہے کہ جب علامہ مزنی کا انتقال ہوا تو دارالحدیث اشرفیہ کے لئے ان کی جگہ ذہبی کا نام آیا۔ مگر اس پر اعتراض ہوا کہ اس کے لئے واقف کی شرط ہے کہ وہ اشعری ہو اور ذہبی کے بارے میں اس امر کا اطمینان نہیں ہے۔ لہذا علامہ سبکی کو اس مسئلہ پر بٹھایا گیا۔ ان کے صاحبزادے نے کہا کہ مشیخہ دارالحدیث اشرفیہ میں علامہ سبکی سے بڑا عالم داخل نہیں ہوا، اور نہ مزنی سے بڑا حافظ حدیث، اور نہ نووی و ابن الصلاح سے زیادہ ورع و تقویٰ والا۔

علامہ کوثری نے لکھا کہ علامہ سبکی نے ابن القیم کے رد نونیہ میں بہت مختصر و بیکارک دیئے ہیں۔ حالانکہ بقول محقق اسنوی وغیرہ وہ اپنے دور کے عظیم الشان دقیق النظر مناظر و متکلم تھے، کیونکہ ان کا مقصد صرف علماء و متکلمین کو نونیہ کی ہفوات سے روشناس کرنا تھا۔ اور جن مواقع میں صاحب نونیہ نے حد سے زیادہ غلط روش اختیار کی ہے وہاں علامہ سبکی نے سخت الفاظ بھی خلاف عادت استعمال کئے ہیں تاکہ ان کی تلبیسات سے کامل احتراز کیا جائے جبکہ یہ خود ان کے اس نہایت سخت رویہ کے مقابلہ میں بہت معمولی ہیں جو انہوں نے اہل حق کے خلاف استعمال کیا ہے۔ پھر لکھا کہ ابن القیم کا نونیہ ان کی سب تالیفات کے مقابلہ میں علم و تحقیق کے لحاظ سے نہایت گرا ہوا ہے، اور اس کا بڑا مقصد علماء حق اہل سنت کے مقابلہ میں حسد و اور جسمہ کی ہر طریقہ سے جائز و ناجائز حمایت کرتا ہے اور بس واللہ المستعان۔

(۲۳) علامہ سعد الدین تفتازانی م ۷۹۱ھ

مشہور متکلم اسلام جنہوں نے ”العقائد النافیہ“ الشیخ نجم الدین عمر النسی م ۵۳۷ھ کی شرح لکھی۔ یہ کتاب ہمارے درس نظامی کی علم العقائد میں اہم ترین کتاب سمجھی جاتی ہے۔ اس کا درس بھی بڑے اہتمام کے ساتھ دیا جاتا ہے۔ اگرچہ اب جہاں دوسرے علوم و فنون کی درس تدریس مائل بہ انحطاط ہیں۔ خاص طور سے علم کلام پڑھانے والے بھی کم استعداد اور قلیل المطالعہ ہیں جبکہ اس علم کے لئے معقول و منقول کی تمام ضروری کتابوں کا مطالعہ ضروری ہے۔ دوسرے یہ کہ علم کلام کی کتابیں سمجھنے کے لئے علم فلسفہ و منطق کی بھی نہایت ضرورت ہے اور اس کی طرف بھی توجہ کم کر دی گئی ہے۔ دارالعلوم دیوبند ایسے علمی مرکز میں اب منطق کی تعلیم سلم العلوم تک کر دی گئی ہے جبکہ ہمارے تعلیم کے دور قریب ہی میں صدر، شمس بازغہ، ملا حسن، قاضی اور میرزا ہد رسالہ و ملا جلال و حمد اللہ وغیرہ کا درس و مطالعہ ضرور ہوتا تھا۔ اور ظاہر ہے کہ صرف مسلم پڑھ کر نہ پوری طرح عالم معقول بن سکتا ہے نہ متکلم اسلام ہو سکتا ہے۔ بلکہ تفسیر کبیر رازی کا سمجھنا بھی ان کے لئے نہایت دشوار ہے۔ جس میں معقول و منقول اور دلائل و براہین اسلام کا بہت ہی گراں قدر ذخیرہ ہے۔

پھر تکمیل کیلئے درجہ تخصص کا اہتمام نہ فن حدیث و رجال کیلئے ہے نہ علم تفسیر کیلئے، نہ علم کلام و عقائد و اصول الدین کیلئے ہے نہ فقہ و اصول فقہ کیلئے ہے جیسا کہ علمی مراکز کے شایان شان ہونا چاہئے۔ ہمارا مقصد نقد نہیں بلکہ اہم کوتاہیوں کی طرف توجہ دلانا ہے۔

شرح عقائد نسفی مع حواشی مفیدہ و میزان العقائد کحضرة استاذ الاساتذہ شاہ عبدالعزیز دہلوی شائع شدہ ہے اور اس کی شرح راندیر (سورت) سے بھی اچھی تحقیق کے ساتھ شائع ہوئی ہے۔ اس کے شارح علامہ شمس الدین افغانی ہیں۔ زبان کہیں کہیں سخت ہو گئی ہے، تاہم عمدہ معلومات جمع کر دی ہیں۔ اس کتاب میں مشبہ و مجسمہ اور غیر مقلدین و سلفیہ کا رد وافر موجود ہے۔ اس زمانہ میں ہندو پاک کے غیر مقلدین حنفیہ کے فروعی مسائل کو تختہ مشق بنا کر تقلید و حقیقت کے خلاف جھوٹا پروپیگنڈہ کرتے ہیں اور اپنے غلط عقائد پھیلاتے ہیں۔ جمہور سلف و خلف کے عقائد کو باطل قرار دیتے ہیں، اس لئے صحیح عقائد اہل سنت کا پورا علم اور غلط عقائد سے بھی واقفیت نہایت ضروری ہے۔ واللہ الموفق۔

(۲۴) الامام الکبیر الحجۃ تقی الدین ابوبکر الحسنی الدمشقی م ۸۲۹ھ

علامہ محقق موصوف کا تذکرہ افسوس ہے کہ انوار الباری میں نہ ہو سکا۔ آپ کی مؤلفات میں شرح صحیح مسلم، شرح التنبیہ فی الفقہ الشافعی، شرح المنہاج للنووی، وغیرہ حدیث و فقہ میں مشہور ہیں، اور عقائد کے سلسلہ میں کتاب دفع شبه من شبه و تمرد و نسب ذلک الی الامام احمد ہے، جس میں تمام ان حدیثی و غیر حدیثی دلائل ابن تیمیہ کے جوابات نہایت تفصیل کے ساتھ درج کئے ہیں اور خاص طور سے ابن تیمیہ کے زمانہ کے حالات و واقعات کا مفصل ذکر کیا ہے۔ استقرار عرش فناء تار، قدم عالم، افضلیت مرقد نبویہ (علی صاحبہا الف الف تحیات مبارکہ) شہر حال اور زیارۃ نبویہ و توسل کے بارے میں سیر حاصل کلام کیا ہے۔ یہاں ہم ایک وہ خاص نقول بھی پیش کرتے ہیں۔

علامہ ابن تیمیہ کے مدوح و معتمد اعظم محقق ابن عقیلؒ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ اس سے بہت ارفع و اعلیٰ ہے کہ اس کی کوئی صفت ایسی بھی ہو کہ وہ مقامات و امکانہ کو شغول کرے، اور یہ تو عین تجسیم ہے جبکہ حق تعالیٰ کے لئے نہ اجزاء ہیں نہ اعضاء، پس خدائے تعالیٰ کے لئے یہ عقیدہ کس قدر حماقت و جہالت کا ہے، وہ ذات باری جسمیہ کی خیال بندیوں سے منزہ و مبرا ہے، پھر علامہ نے تفصیل سے خدا کی تنزیہ و تعظیم کی شان پر کلام کیا ہے (ص ۱۲ دفع الشبہ) علامہ ابن حزم نے الملل والنحل میں لکھا: ”ایک فرقہ مبتدعہ پیدا ہوا ہے۔ جو دعویٰ کرتا ہے کہ محمد بن عبد اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اب رسول نہیں ہیں، البتہ پہلے وہ رسول تھے“ پھر لکھا کہ یہ مقالہ خبیثہ مخالف ہے اللہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے۔ اور اس کے بھی جس پر اہل اسلام شروع سے قیامت تک ہوں گے آگے ابن حزم نے اس عقیدہ ابطال عقلی و نقلی دلائل سے کیا ہے اور یہ بھی لکھا کہ اگر ان کی بات میں کچھ بھی وزن ہوتا تو حضور علیہ السلام کی وفات کے بعد اذانوں میں پانچ وقت یہ کلمہ نہ پڑھا جاتا جواب تک پڑھا جاتا ہے اور قیامت تک ایسا ہی رہے گا۔ بلکہ اشہد ان محمد اکان رسول اللہ ہوتا۔ (ص ۶۶ دفع الشبہ)۔

ناظرین، یہاں اس بات کو بھی اپنے ذہن میں تازہ کر لیں کہ امام مالکؒ نے جو خلیفہ عباسی کو حضور علیہ السلام کی تعظیم حیا و جتا کیلئے تنبیہ کی تھی (کہ آپ کی حرمت و وفات کے بعد بھی اسی طرح ہے جس طرح آپ کی حیات میں تھی) اس کو بھی سلفی حضرات گرانے کی سعی کرتے ہیں یا تاویل کرتے ہیں۔ خود علامہ ابن تیمیہ نے بھی اس پر نقد کیا ہے۔ ملاحظہ ہوا لرد علی الاخنائی ص ۵۴ لابن تیمیہ۔ واللہ المستعان۔

(۲۵) حافظ الدینیا شیخ ابن حجر عسقلانی م ۸۵۵ھ

آپ نے اگرچہ کوئی مستقل تالیف علم کلام میں نہیں کی۔ مگر فتح الباری میں کتاب التوحید وغیرہ کے تحت بہت سی ابحاث تفصیل سے آگئی ہیں اور ان میں علامہ ابن تیمیہ کے رد و بھی پوری وضاحت سے درج ہوئے ہیں۔ ذیل تذکرۃ الحفاظ ص ۳۲۰ و ص ۳۲۸ میں بھی علامہ ابن تیمیہ و حافظ ابن حجر کے اختلاف نظریات پر روشنی پڑتی ہے۔

(۲۶) محقق کمال الدین بن الہمام م ۸۶۱ھ

آپ کی حدیثی و فقہی خدمات تو سب کو معلوم ہیں، علم کلام میں ”مسایرہ“ بھی بہت مشہور معرکہ کی تصنیف ہے، جس میں مجسمہ کا بھی رد کیا ہے انکی ایک تحریر ”علامہ ابن تیمیہ اور انکے ہم عصر علماء“ ص ۸۵ میں قابل مطالعہ ہے۔ نیز وہاں حافظ ابن حجر کا ریمارک بھی دیکھا جائے۔

(۲۷) علامہ عبدالوہاب شعرانی شافعی م ۹۷۳ھ

جلیل القدر محدث، صوفی و متکلم تھے۔ فوائد جامعہ ص ۳۳۲/۳۳۷ میں مفصل تذکرہ قابل مطالعہ ہے۔ آپ کی ۳۸ تالیفات میں سے عقائد و کلام کے سلسلہ میں اہم یہ ہیں۔ الیواقیت والجواہر فی بیان عقائد الاکابر۔ فوائد القلائد فی علم العقائد۔ الکبریٰ فی علوم الشیخ الاکبر۔ القواعد الکشفیہ الموضحات لمعانی الصفات الالہیہ۔

(۲۸) علامہ ابن حجر شہاب الدین احمد مکی شافعی م ۹۷۳ھ

مشہور محدث و فقیہ و متکلم شارح مشکوٰۃ شریف و مؤلف ”الخیرات الحسان فی مناقب الامام الاعظم النعمان“ آپ نے اپنے فتاویٰ حدیثیہ اور الجواہر المظہرہ میں غلط عقیدوں کی نشاندہی کر کے ان کا رد کیا ہے۔ ان میں علامہ ابن تیمیہ کا بھی سخت رد کیا ہے۔

(۲۹) علامہ محدث ملا علی قاری حنفی م ۱۰۱۴ھ

مشہور محدث حنفی جنہوں نے شرح فقہ اکبر امام اعظمؒ لکھی ہے۔ اور اپنی شرح مشکوٰۃ میں بھی سفر زیارۃ نبویہ کی بحث کر کے اس کو معصیت قرار دینے والوں کو قریب بہ کفر کہا ہے۔

(۳۰) الشیخ الامام العارف امام ربانی مجدد الف ثانی م ۱۰۳۴ھ

امام عالی مقام کے حالات مقدمہ انوار الباری میں بھی ذکر ہوئے ہیں، یہاں دوسری حیثیت اجاگر کرنی ہے۔ جس طرح چوتھی اور پانچویں صدی کے شیخ الحنا بلہ ابو عبد اللہ الحسن بن حامد الوراق م ۴۰۳ھ اور قاضی ابویعلیٰ حنبلی م ۴۵۸ھ اور زاغونی حنبلی م ۵۳۷ھ نے اشاعرہ سے اختلاف کر کے اور امام احمدؒ کا مسلکی عقیدہ ترک کر کے عقیدہ تشبیہ و تجسیم اور مذاہب اثبات کی بنیاد ڈالی تھی اور اس کی وجہ سے اشاعرہ و متاخرین حنا بلہ میں کافی جھگڑے اور فسادات بھی رونما ہوئے۔

اس کے بعد علامہ ابن الجوزی حنبلی م ۵۹۷ھ نے ان کے رد میں رسالہ ”دفع شبهة التشبیہ والرد علی المجسمۃ ممن ینتحل مذهب الامام احمد“ لکھا یقیناً اس اے اشعریہ، حنا بلہ و غیر ہم کو بہت فائدہ ہوا۔ جبکہ ان سے پہلے امام بیہقی، امام الحرمین، امام غزالی اور امام ابن عساکر بھی اشاعرہ کی تائید اور متاخرین حنا بلہ کی تردید بہت کچھ کرتے رہے تھے، جن کا ذکر ہم نے بھی اوپر کیا ہے۔ لیکن ان سب کے بعد علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم نے آکر امام احمد اور متقدمین اشاعرہ و حنا بلہ کے خلاف جھنڈا اٹھا دیا۔ اور تشبیہ و تجسیم اور مذاہب اثبات کی بھرپور تائید کر دی۔ اس کے بعد جو صورت حال اب تک ہے اس کا نقشہ اوپر دکھایا گیا ہے۔

کچھ اسی طرح کا فتنہ علماء سوء کی سرکردگی میں شہنشاہ اکبر کے دور میں اب سے تقریباً چار سو سال قبل ظاہر ہوا۔ اور حضرت مجدد قدس سرہ نے اس فتنہ کا مقابلہ جس پامرویی، حوصلہ، عزم، ہمت تدبیر و سیاست اور اپنے بے نظیر علمی تبحر اور غیبی نصرت الہی سے کیا، وہ بھی واقعات عالم کا نادرہ ہے۔ جس کے لئے دفتر چاہئے اور آپ کے ۵۳۶ مکتوبات میں اس کی پوری تاریخ و پس منظر نہایت معتمد طور پر شائع شدہ ہے۔

یہی آپ کا نہایت جلیل القدر تجدیدی کارنامہ بھی ہے۔ جس کی وجہ سے آپ کا لقب مبارک مجدد الف ثانی قرار پایا ہے۔

اکبر نے جو دین الہی جاری کیا تھا، اس میں کھلا ہوا کفر و شرک، آفتاب پرستی، کوکب پرستی و عقیدہ تناسخ وغیرہ تھا اور عقائد و احکام اسلام کی تحقیر کی جاتی تھی۔ عقیدہ حشر و نشر کے ساتھ تمسخر، معراج کا انکار۔ دینی شعائر کی ہجو، حرمت شراب و زنا کا انکار، ختنہ پر پابندی، داڑھی کا مذاق، مردے کو بہانا یا جلانا۔ وغیرہ تمام برائیوں کا رواج ضروری ہو گیا تھا۔ حضرت مجدد صاحبؒ نے ان سب مکاتیب میں صحیح احکام و عقائد اسلام کی تعلیم اور غیر اسلامی رسوم کو مٹانے کے لئے نہایت موثر انداز میں تلقین فرمائی ہے، اور ان میں سے بیشتر خطوط اکابر و اعیان دولت کے نام لکھے ہیں تاکہ وہ خود اثر پذیر ہو کر بادشاہ وقت کو بھی راہ راست پر لائیں چنانچہ خدا کے فضل و کرم سے ان کی یہ تدبیر کامیاب ہوئی۔ اکبر کے بعد جہانگیر نے ان تعلیمات مجددی کا پورا اثر لیا۔ پھر شاہ جہاں نے اس سے بھی زیادہ اثر قبول کیا اور اورنگ زیب جیسے کچھ کندن ہوئے۔ اس کو سب جانتے ہیں۔ رحمہم اللہ رحمۃ واسعۃ۔

موقع کی مناسبت سے یہ بھی عرض ہے کہ حضرت مجدد صاحبؒ کے مکاتیب مبارکہ میں کہیں بھی تشبیہ و تجسیم یا مذہب اثبات کا شائبہ بھی نہیں ہے۔ اور مکتوب ص ۳۶ دفتر دوم ص ۵۹-۶۰ میں تو خود حضرت کا معمول ایصال ثواب اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اہل بیت سے توسل کرنا بھی درج ہے۔

یہ اضافہ اس نیک امید پر بھی کیا ہے کہ ہمارے بہت سے احباب غیر مقلدین سلفی حضرت مجدد صاحبؒ سے بڑی عقیدت رکھتے ہیں۔ شاید وہ ان کی وجہ سے ہی ہم سے قریب تر ہو جائیں اور فاصلہ کم ہو۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز۔

(۳۱) حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی م ۱۱۷۱ھ

آپ کا مفصل تذکرہ مقدمہ انوار الباری میں، پھر حسب ضرورت اس جلد میں بھی پہلے ہوا ہے۔ علم العقائد کے سلسلہ میں آپ کے بعض نظریات پر نقد کیا گیا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ سمجھی گئی ہے کہ آپ علامہ ابن تیمیہ کی کتابیں پڑھ کر ان کے عقائد و خیالات سے متاثر ہو گئے تھے۔ جس کا سبب حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے بھی یہ بیان کیا ہے کہ آپ نے علامہ موصوف کی ان کتابوں کا مطالعہ نہیں فرمایا تھا۔ جن میں ناقابل قبول امور درج ہوئے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

جس طرح علامہ ابن تیمیہ کی طرف عرش کے قدیم بالونوع ماننے کی بات منسوب ہوئی ہے۔ اسی طرح حضرت شاہ صاحبؒ کی طرف ترمذی شریف کی حدیث ابی رزین کی وجہ سے قدم عالم کا نظریہ قبول کرنے کی بات منسوب ہوئی ہے یہ اور حجتہ اللہ کے شروع میں حدیث مستفیض کے حوالہ سے حق تعالیٰ کے قیامت کے دن کرسی پر بیٹھنے کے اثبات پر بھی اعتراض ہوا ہے۔

اس بارے میں کچھ تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔ اور اتنی بات تو ماننی پڑے گی کہ چند اکابر سے بھی عقائد کے سلسلے میں وہ عظیم احتیاط کی رعایت نہیں ہو سکی جو نہایت ضروری و اہم تھی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۳۲) شیخ محمد بن عبدالوہاب م ۱۲۰۶ھ

رد شرک و بدعات کے سلسلے میں آپ کی خدمات قابل تحسین ہیں۔ البتہ اس باب میں جو غیر معمولی تشدد اختیار کیا گیا ہے۔ وہ غیر ضروری سمجھا گیا ہے، دوسرے یہ کہ باب عقائد میں احادیث منکرہ شاذہ سے استدلال بھی لائق تامل ہے۔ مثلاً آپ کی کتاب التوحید میں حدیث ثمالیۃ اوعال (آٹھ بکروں والی) سے اللہ تعالیٰ کے عرش پر مستقر ہونے کو ثابت کیا گیا ہے۔ جبکہ ایسی شاذ و منکر حدیث سے عقائد تو کیا جواز و عدم جواز کے مسائل و احکام بھی ثابت نہیں کئے جاسکتے۔ لہذا ایسی احادیث کو عقائد میں پیش کرنے سے احتراز ضروری تھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

تقویۃ الایمان کا ذکر

ہمارے اکابر میں سے حضرت شاہ محمد اسماعیل صاحب شہیدؒ نے اپنی کتاب میں حق تعالیٰ کی عظیم قدرت و عظمت ثابت کرنے کے لئے حدیث اطیط عرش لاجل الرب تعالیٰ و تقدس کا جو ذکر کیا ہے۔ اس پر بھی اصولی اعتراض ہوا ہے، کیونکہ وہ بھی ضعیف بلکہ منکر و شاذ ہے۔

علامہ ابن تیمیہ و علامہ ابن القیم

بلکہ غیر عقائد میں بھی اکابر محدثین کا بغیر مسند کے یا بلا بیان شد و ذکر ات ایسی احادیث کا روایت کرنا ان کی محققانہ محدثانہ شان کے خلاف قرار دیا گیا ہے۔ اور اس قسم کے تساہل کرنے والے محدثین کو ضعیف فی الرجال کہا گیا ہے۔ جس طرح زیادہ تشدد اور سخت گیری کو بھی تعنت قرار دے کر قابل اعتراض سمجھا گیا ہے۔

حضرت مولانا عبدالحیؒ نے ”الرفع والتکمیل“ میں (ص ۱۳۵) علامہ ابن الجوزی حنبلی اور علامہ ابن تیمیہ وغیرہ کو متعینین میں شمار کیا ہے، اور حافظ ابن حجر نے بھی لسان اور درر کامنہ میں نقد کیا کہ علامہ ابن تیمیہ احادیث جیاد و صحاح کو بھی رد کر دیتے ہیں۔ حضرت العلامة عبدالفتاح ابو غندہ نے علامہ ابن القیم کے تساہل پر بھی نقد شدید کیا ہے، آپ نے الاجوبۃ الفاضلہ ص ۱۳۰ میں لکھا: ”ابن القیم کی جلالت قدر اپنی جگہ پر، مگر تعجب ہوتا ہے کہ وہ اپنی بعض کتابوں میں ضعیف و منکر احادیث کی روایت کر دیتے ہیں، جیسے مدارج السالکین، پھر ان کے ضعف و نکارت پر تنبیہ بھی نہیں کرتے بلکہ یہ بھی دیکھا گیا کہ جب کوئی حدیث ان کے خاص مشرب کے موافق ہوتی ہے تو اس کو قوی ثابت کرنے میں خوب مبالغہ اور کوشش کرتے ہیں۔ اور اس کے لئے اپنی پوری قوت تحریر و تقریر صرف کر دیتے ہیں۔ یہاں تک کہ اس کو پڑھنے والا دھوکہ میں آ کر اس کو متواتر کے درجہ کی سمجھنے لگے۔ حالانکہ وہ حدیث ضعیف یا غریب یا منکر ہوتی ہے۔“

آگے آپ نے لکھا کہ اس کی ایک مثال بھی پیش ہے۔ آپ نے زاد المعاد و قد بنی المشفق کے ذکر میں ایک بہت طویل حدیث نقل کی جس میں حضور علیہ السلام سے قیامت کا حال روایت کیا گیا کہ زمین پر کی سب چیزیں فنا ہو جائیں گی، پھر تمہارے نبی اور خدا کے ساتھ والے فرشتے بھی، تو اس وقت تمہارا رب عز و جل زمین پر اتر کر اس میں گھومے گا، اور سارے شہر خالی ہو جائیں گے۔

علامہ ابن القیم نے اس طویل حدیث کو نقل کر کے اس کی خوب تقویت بھی کی، اور لکھا کہ یہ حدیث جلیل و کبریٰ اپنی جلالت قدر اور ضخامت و عظمت کے ساتھ بتلا رہی ہے کہ وہ مشکوٰۃ نبوت سے صادر ہوئی ہے۔ پھر راوی کی بھی توثیق کی، اور دوسری کتابوں کے حوالے بھی دیئے کہ ان میں بھی یہ حدیث روایت کی گئی ہے۔ حالانکہ وہ سب کتابیں اس کیلئے مشہور ہیں کہ ان میں ضعیف، منکر اور موضوع احادیث بھی ہوتی ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ خود علامہ ابن القیم بھی ضرور ان کا حال جانتے ہوئے لکھتے ہیں کہ وہ اپنی عادت اور مشرب کی حمایت کے جذبہ سے مجبور ہیں۔ اسلئے خوب خوب اس حدیث کی شان بڑھانے کی کوشش کی۔ جبکہ اسی حدیث کو حافظ ابن کثیر نے اپنی کتاب البدایہ والنہایہ ص ۸۰/۵ میں نقل کیا تو ساتھ ہی بتلا دیا کہ یہ حدیث بہت ہی غریب و شاذ ہے اور اس کے الفاظ میں بھی نکارت ہے اور بعینہ یہی الفاظ حافظ ابن حجر نے بھی تہذیب ص ۵/۵ میں اس حدیث کے لئے لکھے ہیں۔

لیکن حافظ ابن القیم ہیں کہ اسی منکر حدیث کی نہ صرف تقویت کر گئے۔ بلکہ اس کے بعد ایک اور قدم فرط مسرت سے آگے بڑھا کر اسی حدیث کی تصحیح و تقویت کی داد کسی دوسرے سے بھی ان الفاظ میں نقل کی کہ اس حدیث کا انکار کوئی منکر یا جاہل یا مخالف کتاب و سنت ہی کر سکتا ہے۔ اس کے بعد آپ نے لکھا کہ علامہ ابن القیم کی اس عادت و مزاج کی وجہ سے ضروری ہو گیا کہ اس قسم کی جن احادیث کی وہ اپنی تالیفات میں نقل و تقویت کرتے ہیں اور ایسی کتابوں سے نقل کرتے ہیں جن میں ضعیف، منکر موضوع، احادیث روایت کی گئی ہیں ان سب

ہی کی بحث و تحقیق کی جائے۔

پھر لکھا کہ ہم ان کی اس قسم کی احادیث کے بہ کثرت نمونے ان کے قصیدہ نونیہ میں اور کافہ شافیہ میں دیکھتے ہیں، علامہ سبکی نے اپنی کتاب السیف الصقل میں اور ہمارے شیخ علامہ کوثری نے اپنی تعلیقات میں ان پر پورا نقد کر دیا ہے۔ (الاجوبہ ص ۱۳۰ و ص ۳۰۱)

(۳۳) علامہ مفتی صدر الدین (کشمیری) دہلوی م ۱۲۸۵ھ

مشہور و معروف محدث و متکلم الصدور امور مذہبی، ان کا تذکرہ مقدمہ انوار الباری میں آچکا ہے۔ یہاں ان کی عقائد کے سلسلہ کی نہایت گراں قدر علمی تالیف ”منتہی المقال فی شرح حدیث شد الرحال“ کا ذکر ضروری ہے۔ جو آپ نے علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم کے رد میں لکھی ہے۔ آپ چونکہ جامع معقول و منقول تھے۔ اس لئے یہ کتاب متکلمانہ و محدثانہ اباحت سے مالا مال ہے۔ اہل علم و تحقیق کو اس کا مطالعہ ضرور کرنا چاہئے۔

(۳۴) متکلم اسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ م ۱۲۹۷ھ

مفصل تذکرہ مقدمہ جلد دوم میں ہو چکا ہے تو حیدور مسالت اور تمام عقائد اسلام پر نہایت محققانہ تالیفات فرمائیں۔ آپ کے بہت سے علوم و حقائق سے عربی کا دامن ابھی تک خالی ہے۔ نہایت ضرورت ہے کہ ان کو عربی میں منتقل کیا جائے۔ نسبت قاسمی سے مشرف و ممتاز فضلائے دیوبند کا اہم فرض ہے کہ اس خدمت کو انجام دیں۔ آپ کی آپ حیات، قبلہ نما، تقریریں، پذیر، حجۃ الاسلام اور مکاتیب عالیہ علمیہ خصوصی مطالعہ کے مستحق ہیں۔

(۳۵) علامہ محدث مولانا عبدالحی لکھنوی م ۱۳۰۲ھ

آپ کا تذکرہ بھی بہت عرصہ قبل مقدمہ انوار الباری میں شائع ہو چکا ہے، بہت تھوڑی عمر پائی مگر اس میں اتنی گراں قدر علمی و تحقیقی تالیفات کیں کہ عقل ان سے حیران ہوتی ہے۔ خاص طور سے فقہی مسائل میں حنفیہ کی تائید و محدثانہ انداز میں باید و شاید کر گئے اور متکلمانہ علمی مباحث پر الکلام المبرور، ابراز النبی اور تذکرۃ الراشد لکھیں، جن میں سلفی حضرات اور نواب صدیق حسن خان صاحب کا رد کیا گیا ہے، نواب صاحب کی بہت سی غلطیوں پر بھی متنبہ کیا ہے۔ فن حدیث و رجال میں فوائد بہیہ، الرفع و التکمیل اور الاجوبۃ الفاضلہ اور طرب الامثال فی تراجم الافاضل نہایت قابل قدر اور ضروری المطالعہ ہیں۔

(۳۶) نواب صدیق حسن خاں قنوجی م ۱۳۰۷ھ

آپ کا بھی مفصل تذکرہ مقدمہ میں ہو چکا ہے، اس موقع کی مناسبت سے یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ آپ نے تائید سلفیت و عدم تقلید اور مخالفت حنفیہ میں نہایت سرگرم حصہ لیا ہے اور بڑی تعداد میں ایسی کتابیں بھی شائع کیں جن سے اہل علم کو بہت نفع ہوا۔ اسی لئے ہمارے پاس ان کے لئے شکر بھی ہے اور شکوہ بھی۔ پھر سب سے زیادہ تکلیف ہمیں ان کے رسالہ ”الاستواء علی مسئلۃ الاستواء“ سے ہوئی۔ جس میں عقیدہ تجسیم اور مذہب اثبات کی بو ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کی لغزشوں سے درگزر کرے۔

یہ رسالہ شائع شدہ ہے، بلکہ اس کے کئی رد بھی شائع ہوئے ہیں، اس میں ہے کہ ”خدا عرش پر بیٹھا ہے۔ عرش اس کا مکان ہے، اس نے اپنے دونوں قدم کرسی پر رکھے ہیں۔ کرسی اس کے قدم رکھنے کی جگہ ہے۔ خدا کی ذات جہت فوق میں ہے۔ اس کے لئے فوقیت رتبہ کی نہیں بلکہ جہت کی ہے اور وہ عرش پر رہتا ہے، ہر شب کو آسمان دنیا کی طرف اترتا ہے۔ اس کے لئے ہاتھ، قدم، ہتھیلی، انگلیاں، آنکھیں، منہ اور پنڈلیاں وغیرہ سب چیزیں بلا کیف ہیں اور جو آیات ان کے بارے میں وارد ہیں وہ سب محکمت ہیں، مشابہات نہیں ہیں، ان آیات و احادیث میں تاویل نہ کرنی چاہئے۔ بلکہ ان کے ظاہری معنی پر عمل و اعتقاد رکھنا چاہئے۔“

میں خاص طور سے اپنے احباب ندوی سلفی حضرات کو توجہ دلاتا ہوں کہ کیا وہ اسی توحید خالص یا خالص کے مؤید و مداح ہیں؟ اور کیا جمہور سلف و خلف اور عامہ متقدمین و متاخرین اور اکابر امت کے وہی عقائد ہیں جو علامہ ابن تیمیہ، علامہ ابن القیم، نواب صاحب اور ان کے قبیحین کے ہیں؟ مینو اتو جروا۔ اس سلسلہ میں اگر حضرت مولانا سید سلیمان صاحب ندوی قدس سرہ کے رجوع اور آخری حالات پر بھی نظر رہے تو بہتر ہے۔

اند کے باتو بگفتہ و بدل ترسیدم کہ دل آزرده شوی ورنہ سخن بسیار است

(۳۷) حضرت مولانا محمد انور شاہ م ۱۳۵۲ھ

آپ کا ذکر مبارک اور مفصل حالات مقدمہ میں لکھے تھے، مگر جو لکھا وہ اپنے دیکھے ہوئے کے مقابلہ میں کچھ بھی نہیں ہے، نہ اپنی اتنی استعداد اور قدرت ہے کہ اس بحر بیکراں کے کمالات بیان کر سکوں، محض ایک خواب و خیال کی طرح سب کچھ دیکھا ہے۔ جو سب ہی ان دیکھا سا ہو گیا، اس لئے اب مختصری بات دل خوش کرنے کو یہ رہ گئی ہے کہ تا زم بختم خود کہ جمال تو دیدہ است، یا اس کو کمال تو دیدہ است پڑھ لیں۔

۱۳۴۳ھ و ۱۳۴۵ھ میں بزمانہ تحصیل دارالعلوم دیوبند میں اور پھر ۱۳۵۰ھ و ۱۳۵۱ھ بزمانہ قیام جامعہ ذابھیل جو کچھ استفادات میسر ہوئے ان پر ہزاروں ہزار شکر اور جو قسمت میں نہ تھے ان پر حسرت و افسوس ہمیشہ رہا اور رہے گا۔ درس و تحقیق کی شان ہی نرالی تھی، سلف کی یاد تازہ کرنیوالی اور دلوں میں اتر جانے والی۔ قیام دارالعلوم کے زمانہ میں مصر و شام وغیرہ کے جتنے علماء آئے وہ نہایت متاثر ہو کر گئے اور اعتراف کیا کہ ہم نے سارے ممالک اسلامیہ میں حضرت شاہ صاحب جیسا عالم نہیں دیکھا، جو امام بخاری حافظ ابن حجر، علامہ ابن تیمیہ، ابن حزم اور شوکانی وغیرہ کے نظریات پر تنقیدی جائزات کا حق ادا کر سکتا ہو اور ساتھ ہی ان سب کے مراتب و اقدار کی رعایت بھی پوری طرح کر سکے۔

ایک دفعہ علی گڑھ سے صاحبزادہ آفتاب احمد خاں صاحب دیوبند آئے، حضرت شاہ صاحب کے درس حدیث میں شریک ہوئے تو کہا کہ آج تو آکسفورڈ اور کیمرج کے لیکچرز ہال کا منظر سامنے آ گیا، یورپ کی ان یونیورسٹیوں میں پروفیسروں کو پڑھاتے ہوئے جیسے میں نے دیکھا ہے آج وہی سماں میری نظروں نے یہاں دیکھا ہے۔

ہندو پاک اور حرمین شریفین کے کتب خانوں میں جتنی مطبوعہ و قلمی کتب میسر تھیں، وہ غالباً سب ہی آپ کے مطالعہ سے گزر چکی تھیں۔ پھر ایسا ہی کچھ حال مصر کے قیام ۱۹۳۰ء و ۱۹۳۸ء میں ہم نے علامہ کوثریؒ کا دیکھا۔ ایک سال ان سے بھی استفادات میسر ہوئے۔ انہوں نے مصر و شام و استنبول کے چالیس سے زیادہ کتب خانوں کے نوادر عالم کو اپنے سینہ مبارک میں محفوظ فرمالیا تھا۔

مصر کے زمانہ قیام میں بہت سی علمی مجالس میں شرکت کا اتفاق ہوا، جس میں جامع ازہر اور کلیات کے بڑے بڑے اہل علم جمع ہوئے اور مذاکرات علمیہ کرتے تھے۔ ان میں علامہ کوثریؒ حسب عادت نہایت سادہ وضع میں ایک طرف بیٹھ کر خاموشی سے سب کی سنتے تھے، اور آخر میں جب اپنی خصوصی معلومات کا دریا بہاتے تھے تو سارے مجمع پر چھا جاتے تھے۔ سچ یہ ہے کہ حضرت شاہ صاحب اور علامہ کوثریؒ کی جیسی علمی مجالس کا مشاہدہ کیا وہ کسی طرح بھی بھلایا نہیں جاسکتا۔ تاریخ میں ہے کہ حضرت امام اعظم اپنے خاص تلامذہ حدیث و فقہ اور ارکان مجلس تدوین فقہ کی مجلس میں مسائل کی بحث و تمحیص کے وقت سب کی باتیں خاموشی سے سنتے تھے اور آخر میں جب خود بولتے تھے تو وہ تحقیق و تدقیق کے تمام نقاط کا آخری نقطہ ہوا کرتا تھا۔ جس کے بعد اس کو عدون کر لیا جاتا تھا۔ شاید کچھ اسی کا نقشہ اس آخری دور میں ہمیں دکھایا گیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضرت شاہ صاحب اور علامہ کوثریؒ نے جو فیصلے علم العقائد میں کئے ہیں، وہ سب انوار الباری میں ہم پیش کرتے رہے ہیں اور آئندہ بھی حسب ضرورت پیش کریں گے، ان شاء اللہ وہ بہ تستعین۔

انوار الحمود جلد دوم کے آخر میں حضرت شاہ صاحب کی نہایت اہم تصریحات بابتہ توحید و صفات قابل مطالعہ ہیں اور حضرت نے

اثباتِ حدوثِ عالم کے لئے نظم و نشر میں جتنا کچھ مواد پیش کر دیا ہے وہ معتمات میں سے ہے۔ حضرت کے منظوم رسالہ کا پہلا شعر یہ ہے

تعالیٰ الذی کان ولم یک ماسوی واول ماجلی العماء بمصطفیٰ

(بلند و برتر ہے وہ ذاتِ باری کہ جو ہمیشہ سے ہے اور اس کے ماسوا کوئی نہ تھا، پھر اسی نے سب سے پہلے عالمِ خلق کو نبی الانبیاء سید الاولین والآخرین خاتم النبیین محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے نور سے منور و روشن کیا)

(۳۸) علامہ محمد زاہد الکوثری م ۱۳۷۱ھ

آپ کے حالات اور خاص طور سے علمِ عقائد میں آپ کی خدمات و تالیفات کا ذکر بار بار آچکا ہے۔ لہذا ان کی کتابوں کا مطالعہ بھی نہایت ضروری ہے۔ خاص طور سے مندرجہ ذیل کتب و رسائل کا۔

مجموعہ مقالاتِ کوثری۔ محق القول فی مسئلۃ التوسل۔ الاستبصار فی الحدیث عن الجبر والاختیار۔ نظریۃ عابرہ فی مزاعم من تنکر نزول عیسیٰ علیہ السلام قبل الآخرہ۔ تعلیق دفع التشبیہ لابن الجوزی۔ تعلیق تبیین کذب المفتری۔ تعلیق التبصیر فی الدین۔ تعلیق الفقہ الاوسط۔ تعلیق السیف الصقل۔ تعلیق الاسماء والصفات للبیہقی۔ تعلیق الاختلاف فی اللفظ۔ تعلیق العقیدۃ النظامیہ لامام الحرمین۔ تعلیق بیان زغل العلم للذہبی براہین الکتاب والسنۃ للعرامی۔ رحمہم اللہ رحمۃ واسعہ۔

(۳۹) شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد صاحب م ۱۳۷۷ھ

حضرت کے حالات اور علمی خدمات مقدمہ میں گزر رہے ہیں، عقائد کے سلسلہ میں آپ کی مشہور و معروف کتاب ”الشہاب“ بار بار شائع ہو چکی ہے جس میں آپ نے عقائدِ اہل بدعت، عقائدِ اہل سنت اکابر دیوبند وغیرہ اور عقائدِ فرقہ نجدیہ و ہابیہ کو پوری تفصیل و تشریح کے ساتھ الگ الگ مدون کر دیا ہے۔ اور حضرت نے بھی چونکہ علامہ کوثری کی طرح علامہ ابن تیمیہ وغیرہ کی غیر مطبوعہ تالیفات بھی مطالعہ فرمائی تھیں۔ اس لئے ان کے رد میں شدت اختیار فرمائی تھی۔ درسِ حدیث اور اپنی علمی مجالس میں بھی ان کے خلاف جمہور عقائد پر سخت نکیر فرماتے تھے۔

(۴۰) مولانا مفتی محمد سعید صاحب حیدر آبادی م.....ھ

موصوف عدالت عالیہ حیدرآباد کے قاضی و مفتی رہے ہیں، آپ نے التنبیہ بالمتزیہ کے نام سے نہایت محققانہ ضخیم کتاب لکھی، جس میں تشبیہ و تجسیم کے خلاف دلائل و براہین کو بڑی خوبی سے یکجا کر دیا ہے۔ عقائد کے سلسلہ میں علامہ ذہبی کے تسامحات پر بھی سیر حاصل کلام کیا ہے اور حشویہ و (مجموعہ) نے جن احادیث سے استدلال کیا ہے ان سب کے جوابات علامہ ابن الجوزی سے بھی زیادہ تفصیل و دلائل کے ساتھ دیئے ہیں۔ نیز ایک مستقل باب میں وہ آیات و احادیث بھی جمع کر دی ہیں جو جہت و جسم کے خلاف ہیں۔ پوری کتاب حرزِ جاں بنانے کے لائق ہے۔ رحمہم اللہ مؤلفہ رحمۃ واسعہ۔

لحیہ فکر یہ: اوپر ہم نے علمِ اصول و عقائد کی بحث درمیان میں اس لئے لکھی ہے کہ اسلام میں سب سے زیادہ اہم و اقدم فرض عقائد کی درستی ہے۔ اس کے بعد عبادات و احکام و فرائض و واجبات اور منہیات وغیرہ ان کے بعد معاملات کی درستی، ان کے بعد اخلاق ظاہری و باطنی کی اصلاح، پھر معاشرت ہے۔ مذکورہ بالا ہر اسلامی شعبہ کو اپنے اپنے مرتبہ میں رکھنا ضروری ہے، ان میں سے عقائد کو اصول کا درجہ اور دیگر امور کو فروع کا مرتبہ حاصل ہے۔ اسی لئے اصول و عقائد میں سے کسی ایک جز کو بھی انکار اسلام سے خارج کر دیتا ہے اور احکام میں سے بھی فرائض و واجبات اور منہیات شرعیہ قطعہ میں سے کسی کا انکار اسلام سے خارج کر دیتا ہے۔ کیونکہ ان کا بھی دین اسلام کا یقینی طور سے جز و ہونا متعین ہے۔ البتہ ان میں عمل کی کوتاہی کی وجہ سے اسلام سے خارج نہ ہوگا۔

امام اعظمؒ: امام اعظم جنہوں نے سب سے پہلے علوم شریعت کو مدون کیا تھا، یہ بات پوری طرح واضح کر دی تھی کہ عقائد اور ضروریات دین پر ایمان و یقین لانا سب سے پہلا اسلامی فریضہ ہے اور احکام دین پر عمل کرنا ثانوی درجہ میں ہے، یعنی وہ کتنا ہی اہم و ضروری سہی مگر ایمان کا جزو نہیں ہے۔ ان حقیقتوں کو پوری طرح نہ اپنانے کی وجہ سے امام صاحب کے بعد محدثین و متکلمین کے اندر کچھ ظاہری اختلاف رونما ہوا۔ اور بعض اکابر نے جن میں امام بخاری سرفہرست ہیں یہ دعویٰ بھی کر دیا کہ اعمال ایمان کا جزو ہیں جبکہ یہ بات عقلاً و نقلاً کسی طرح بھی درست نہ تھی۔ اور ہم بتلا چکے ہیں کہ امام بخاری نے ابتداء ہی میں کتاب الایمان کے اندر پورا زور اس پر صرف کر دیا کہ اعمال ایمان کا جزو ہیں۔ مثلاً کھانا کھلانا بھی ایمان کا جزو ہے۔ سلام کی کثرت بھی ایمان کا جزو ہے۔ لیلۃ القدر میں نوافل پڑھنا بھی ایمان کا جزو ہے، جنازے کے ساتھ جانا بھی ایمان کا جزو ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔ لیکن اسی کے ساتھ ایک ہزار صفحات کے بعد بخاری کے آخر میں کتاب الحدود کے اندر باب کراہۃ لعن شارب الخمر لائے، کیہ شرابی پر لعنت کرنا بھی مکروہ ہے جس سے ثابت ہوا کہ شرب خمر جیسے حرام کام مرتکب بھی مستحق لعنت نہیں۔ یہ افراط و تفریط نہیں تو اور کیا ہے؟
راہ مستقیم: غرض جو نہایت صحیح و مستقیم راستہ امام اعظمؒ دکھا گئے تھے، اس میں کافی رخنہ اندازیاں ہوئیں اور علم العقائد میں بھی جو فیصلے امام صاحب اور آپ کے اصحاب و اتباع نے کئے تھے۔ ان کی اہمیت کو نظر انداز کیا جاتا رہا ہے۔

اس امت مرحومہ کی سب سے بڑی آزمائش فتنوں سے ہوئی ہے اور قرب قیامت میں ان کی کثرت غیر معمولی ہوگی اور جو وراثتیں مقدس و مبارک دور نبوت کے بعد ہی سے دین فطرت کو نقصان پہنچانے والی رونما ہوئی تھیں، ان میں کمی کبھی نہیں ہوئی، البتہ روز افزونی بے شبہ ہے۔

توحید ذات و صفات

علم العقائد میں سب سے زیادہ اہم درجہ توحید ذات و صفات کا ہے، جس کو سمجھنے اور یقین کرنے کے لئے کمال علم و عقل ضروری ہے۔ اس لئے جو لوگ علم و عقل کے لحاظ سے کم مایہ تھے وہی اس گتھی کو سلجھانے سے زیادہ عاجز رہے۔
 حق تعالیٰ نے اپنے کلام معجز نظام میں اس عظیم و جلیل القدر مسئلہ کا حل ”لیس کمثلہ شیء و هو السميع البصير“ سے فرمادیا تھا (کہ وہ ذات بے مثال ہے، اس جیسا ساری مخلوق میں کوئی نہیں ہے اور اس کے علم و ادراک سے کوئی چیز بچی ہوئی نہیں ہے) لیکن دوسرے مذاہب عالم کے ماننے والے اور دوسرے بھی کم علم و عقل والے اپنے کو غلط فیصلوں سے باز نہ رکھ سکے۔ حتیٰ کہ تشبیہ و تجسیم تک کے بھی مرتکب ہوئے۔ یہ فتنہ امام اعظمؒ ہی کے دور میں رونما ہو چکا تھا۔ اور آپ نے فرمایا تھا کہ مشرق کی طرف سے دو خبیث نظریے ہمارے سامنے آئے ہیں۔ ایک جہم معطل کا دوسرا مقاتل مشبہ کا (یعنی ایک منکرہ صفات باری ہوا اور دوسرا خدا کے لئے تجسیم و تشبیہ کا قائل ہوا) یہ بھی فرمایا کہ مقاتل نے اثبات میں حد سے تجاوز کیا کہ خدا کو مخلوق کی طرح سمجھا اور جہم نے نفی میں تجاوز کیا۔ کیونکہ خدا کی صفات کا انکار اسی کی ذات کا انکار ہے۔ اس سے امام صاحب نے یہ بھی بتلادیا کہ یہ فتنہ (بلا دوحی) عرب سے ظاہر نہیں ہوا بلکہ بلا د عجم سے نکلا تھا۔ (فرقان القرآن ص ۱۶)۔

علم العقائد کے لئے علم و عقل

یہاں مجھے یہ بتلانا ہے کہ علم عقائد میں صرف ان اہل علم و عقل کی بصیرت پر اعتماد ہو سکتا ہے جو تمام اقدار کو اپنے اپنے مرتبہ میں رکھ سکتے ہیں، اسی لئے اکابر امت کا یہ فیصلہ بھی نہایت اہم و ضروری تھا کہ اثبات عقائد کیلئے دلائل قطعیہ (آیات بینات و احادیث صحیحہ متواترہ) کی ضرورت ہے جبکہ احکام کیلئے کم درجہ کی احادیث بھی کافی ہیں، بشرطیکہ وہ ضعیف نہ ہوں اور صرف فضائل اعمال احادیث ضعیفہ سے بھی ثابت ہو سکتے ہیں۔ رہیں منکر و شاذ یا موضوع احادیث ان سے کسی امر کا بھی اثبات نہیں ہو سکتا لہذا سب سے بڑی غلطی بعض علماء سے یہ ہوئی کہ انہوں نے اقدار مذکورہ سے صرف نظر کر لی۔ مثلاً کچھ حضرات نے نسبتاً ضعیف احادیث سے احکام شریعہ کا اثبات کیا اور بہت سوں نے

منکر و شاذ احادیث سے بھی احکام بلکہ عقائد تک بھی ثابت کئے۔ اس طرح ان کے یہاں عقائد و احکام کے مراتب و اقدار محفوظ نہ رہ سکے۔

مدارِ علم حدیث پر

سب مسائل کے آخری فیصلے محدثین کرام پر موقوف ہیں جو احادیثِ ماثورہ کے مراتب اور رجال و رواۃ کے صحیح ترین احوال سے واقف ہوں، اور جب وہی معصیت و تشدد ہوں۔ یا متساہل و ضعیف فی الرجال ہوں اور اس ضروری رعایت کو بھی ملحوظ نہ رکھیں کہ کس درجہ کی حدیث سے کس مرتبہ کی بات ثابت ہو سکتی ہے تو ان کے فیصلوں کی قدر و قیمت بھی معلوم ہے؟!

ان ہی وجوہ و اسباب کے تحت ہمیں مباحثِ احکام کی وادی میں چلتے چلتے درمیان میں یہ احساس پیدا ہوا کہ کیوں نہ ہم ان نقاط پر بھی بحث کر دیں، جن سے احکام و عقائد کی صحت و قوت کے بارے میں زیادہ روشنی مل سکتی ہے۔ پھر یوں بھی امام بخاری تو حید و عقائد کی بحث سب سے آخر میں لائیں گے، معلوم نہیں عمر وفا کرتی ہے یا نہیں، بظاہر تو پیمانہٴ عمر لبریز کے نشانہ سے بھی آگے ہی جیسا معلوم ہوتا ہے، والا مرید اللہ العزیز العظیم۔

اہمیت علم العقائد

اس خیال سے یہاں کتاب الزکوٰۃ کے درمیان ہم نے علم العقائد کے مسائل چھیڑ دیئے۔ اور چالیس اکابر متکلمین اسلام کے تذکرے بھی پیش کئے، جن کی خدمات اس بارے میں ممتاز ہیں۔ اگرچہ بہت بڑی تعداد کو اس وقت ترک بھی کرنا پڑا، جس کی تلافی سجدہٴ سہو سے کریں گے، ان شاء اللہ۔ یہاں ان چالیس افراد میں سے دوسرے خیالات کی نمائندگی کا اوسط تقریباً ۵/۱۱ کا ہے۔ اور ہمارے خیال میں بہت تعداد میں اضافہ کی گنجائش اور بھی نکل سکتی ہے جبکہ ۵/۱۱ والے محقق اکابر ملت کی تعداد سینکڑوں ہزاروں تک تو ضرور ہی پہنچ سکتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حق و ناحق کی کسوٹی

ہم نے جس کسوٹی پر حق و ناحق کو پرکھنے کی بات اوپر پیش کی ہے وہ اتنی واضح اور ہر ایک منصف کے لئے لائق قبول ہے کہ اس سے صرف نظر کو مکابرہ ہی کہا جاسکتا ہے، کیونکہ جو احادیث دوسری جانب سے پیش کی گئی ہیں۔ وہ سب نقد و رجال کی کسوٹی پر رکھتے ہی اپنی قدر و قیمت خود ہٹلا رہی ہیں۔ ملاحظہ ہوں کتاب التوحید امام بخاری، کتاب التوحید امام ابو داؤد، کتاب الاسماء والصفات امام بیہقی، دفع الشبه امام ابن الجوزی، التنبیہ بالتزبیہ علامہ مفتی محمد سعید وغیرہ۔

اہل حدیث، غیر مقلدین کا حال

ان کی بڑی مہم تقلید کو شرک بتلانا، حنفیہ کے فروعی مسائل میں غلطی نکالنا، اپنے غلط عقائد کو رواج دینا، اکابر امت پر سب و شتم کرنا، اور تفریق بین المسلمین ہے، جبکہ ہزار مرتبہ بتلادیا گیا ہے کہ مقلدین ائمہ اربعہ کی تقلید سلف و متقدمین کے طریقے پر ہے کہ ہم ان اکابر امت کے علوم پر اعتماد کرتے ہیں اور صرف غیر منصوص مسائل و احکام میں ان کی صحت تسلیم کرتے ہیں، نبی و رسول کے درجہ کا اتباع و اعتماد نہ آج تک کسی نے ان کا کیا اور نہ کریں گے اور نہ کر سکتے ہیں۔

اب چونکہ ان سلفی بھائیوں کو عرب ملکوں سے بے پناہ دولت بھی صرف اس نام سے مل رہی ہے کہ وہ اپنی خالص توحید پھیلائیں تو وہ اصل مشرکین سے صرف نظر کر کے موحدین کو شرک کی تہمت لگا کر سرخ رو ہو جاتے ہیں اور اس کار خیر کے لئے رسائل و کتب بھی مفت شائع کر رہے ہیں۔ اپنے وہی عقائد عوام میں پھیلا رہے ہیں کہ خدا بادشاہوں کی طرح اپنے تخت شاہی عرش پر بیٹھا ہے، اور وہ آسمان و تیار پر اترتا بھی ہے۔ اس کے اعضاء اور جوارح ہاتھ، پاؤں۔ منہ وغیرہ بھی ہیں۔ باقی تفصیل ان سلفیوں کے متبوعین کے تذکروں میں آچکی ہے جن

آیات میں ایسے الفاظ آئے ہیں۔ یہ لوگ ان کو آیات محکمت قرار دیتے ہیں اور ان کے ظاہری معنی کا اعتقاد رکھتے ہیں جبکہ اہل سنت ایسی آیات کو متشابہات مانتے ہیں اور ان کے معانی و مطالب کو حق تعالیٰ کے علم پر تفویض کرتے ہیں۔ اور ایسی احادیث کو ان ہی کے تابع کہتے ہیں۔ یہی حضرات صحابہ اور ان کے بعد تمام ائمہ متبوعین و جمہور سلف و خلف کا عقیدہ بھی ہے۔

علامہ ابن تیمیہ کا استدلال اسرائیلیات سے

واضح ہو کہ غیر متبوع اعظم علامہ ابن تیمیہ کو جب اپنے عقائد و تفردات کے لئے صحیح و قوی احادیث نہ مل سکیں تو ان کو اسرائیلیات سے بھی مدد لینی پڑی۔ آپ نے حدیث نزول کے بیان میں لکھا کہ اسرائیلیات کو بھی بطور متابعت کے پیش کرنا درست ہے۔ یہودی خدا کو مجسم مانتے ہیں اور اس کو تخت پر دونوں پاؤں لٹکا کر بیٹھا ہوا مانتے ہیں۔ علامہ کو اپنے یہاں کے ذخیرہ احادیث صحیحہ میں اپنے عقائد کی تائید نہ ملی تو مجبور ہو کر اسرائیلیات سے ہی اپنے دل کی تسلی کرنی چاہی ہے۔ حالانکہ حدیث صحیح میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرؓ کو یہودیوں کی روایات پر اعتبار کرنے اور لکھنے پڑھنے سے بھی سختی سے منع فرمایا تھا۔ (یہ حدیث مشکوٰۃ میں امام احمد و بیہقی سے مروی ہے)۔

حضرت عمرؓ نے عرض کیا تھا کہ ہم یہودیوں کی باتیں سنتے ہیں اور ہم کو بھلی لگتی ہیں، کیا ہم ان کو لکھ لیا کریں؟ جواب میں حضور علیہ السلام نے فرمایا: کیا تم متہوکیں بننا چاہتے ہو جیسے یہود و نصاریٰ ہو گئے تھے کیا تم یہود و نصاریٰ کی طرح متہوکیں بننا چاہتے ہو؟ میں تو ایسی روشن شریعت لایا ہوں کہ اگر حضرت موسیٰ علیہ السلام بھی زندہ ہوتے تو وہ میری ہی پیروی کرتے۔ لغت میں متہوک اس کو کہتے ہیں جو حیران و سرگرداں ہو۔ فکری اضطراب میں مبتلا ہو، عقل تھوڑی ہونے کی وجہ سے بے وقوفی کی باتیں کرتا ہو۔ ہلاکت کے گڑھے میں گرنے والا ہو۔ حضور علیہ السلام نے ڈرایا کہ عاقل مرد مومن کو ایسا نہ ہونا چاہئے۔ مگر کیا کیجئے علامہ نے یہاں بھی الگ سے راستہ بنا لیا، کیونکہ متابعت کی تلاش تائید و استحسان کے لئے ہوتی ہے، جس چیز سے روکا گیا، ہم اس کو تلاش کر رہے ہیں۔ علماء نے علامہ ابن تیمیہ کے فکری اضطراب اور تضاد بیانی کی بھی نشان دہی کی ہے۔ ابن بطوطہ م ۷۰۷ھ بڑا مؤرخ اور سیاح عالم جہانیاں جہاں گشت گزرا ہے۔ ۲۹ سال سیاحت میں گزارے۔ علامہ کا معاصر تھا دنیا کے بڑے بڑے بادشاہوں کے درباروں میں رہا اور عہدوں پر بھی فائز ہوا۔ یہ نہایت ذہین اور عالم و عاقل تھا۔ مرتے دم تک بعض مقامات کے قاضی بھی رہے۔

کافی مدت شام میں بھی رہے اور علامہ ابن تیمیہ کی علمی مجالس سے مستفید ہوئے، رمضان ۷۲۶ھ کے واقعات میں لکھا کہ ابن تیمیہ شام کے بڑے عالم تھے، علوم و فنون میں کلام کرتے تھے، الا ان فی عقلہ شیناً، (مگر ان کی عقل میں کچھ تھا) اسی کچھ کو ہی شاید دوسرے علماء نے بہ نسبت دق و علم و فضل کے عقل کی کمی سے تعبیر کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اپنا چشم دید ایک دوسرا واقعہ بھی ابن بطوطہ نے لکھا کہ جمعہ کے دن منبر پر وعظ کے دوران علامہ نے حدیث نزول پڑھی اور منبر کی ایک سیڑھی نیچے اتر کر کہا کہ اللہ تعالیٰ اسی طرح عرش سے آسمان دنیا پر اترتا ہے اس پر فقیہ مالکی ابن الزہراء نے اعتراض کیا اور دوسرے لوگوں نے علامہ کی آبروریزی کی۔ اس کے بعد قاضی شہر کے یہاں پیشی ہوئی جس نے علامہ کے لئے قید کا حکم کر دیا۔ پھر یہ معاملہ ملک ناصر کے یہاں مصر بھی گیا اور ان کے خلاف طلاق ثلاث اور حرمت سفر زیارۃ نبویہ وغیرہ دوسرے مسائل بھی پیش ہو کر وہاں سے بھی قید کا حکم ہو گیا۔ پھر قلعہ میں قید رہے، یہاں تک کہ وہیں انتقال فرمایا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

بجز انبیاء علیہم السلام کے معصوم عن الخطا کوئی بھی نہیں ہے ابن تیمیہ کے کمالات اور تبحر علم و فضل سے انکار کسی کو بھی نہیں ہے، مگر جو تفردات خاص کراصول و عقائد میں ان سے بہت زیادہ تعداد میں منقول ہوئے، وہ ضرور کھٹکتے ہیں، اور اسی لئے ان کے ذکر و تفصیل ورد سے

چارہ نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کی زلات اور لغزشوں سے درگزر فرمائے۔ آمین۔

ائمہ اربعہ کا اتفاق

ائمہ اربعہ میں عقائد کا کوئی اختلاف نہیں ہے، امام اعظمؒ نے فقہ اکبر میں لکھا کہ ”(قرآن مجید میں جو وجہ، ید، نفس، عین وغیرہ کا ذکر ہے وہ سب خدا کی صفات ہیں، لہذا ید سے مثلاً قدرت و نعمت کا معنی و مراد متعین کرنا بھی صحیح نہیں، کیونکہ اس میں خدا کی صفت کا ابطال و انکار ہے۔ جو قدریہ اور معتزلہ کا مذہب ہے اور ہمارا یہ عقیدہ ہے کہ ید خدا کی صفت بلا کیف ہے۔“ یہی بات امام مالک، امام شافعی، امام احمد اور دوسرے ائمہ حدیث و کلام سے بھی منقول ہے (ص ۳۷ عقائد الاسلام مولانا محمد ادریس)

سلفی بھائی حنفیہ کے بہت سے مسائل کو بھی غلط بتلاتے ہیں اور ان کو شہرت دیتے ہیں۔ علامہ ابن القیم نے اعلام الموقعین میں تقلید اور مسائل ائمہ مجتہدین کے خلاف بہت کچھ لکھا ہے اور مولانا آزاد کی تحریک پر اس کتاب کا اردو میں ترجمہ بھی غیر مقلدین نے شائع کیا ہے۔ وہ کتنے مسائل ہیں، سو دو سو چار سو بھی ہوئے تو کیا ہوا جبکہ امام اعظمؒ نے چالیس محدثین و فقہاء کی مجلس کے ساتھ تیس سال صرف کر کے کتاب و سنت کی روشنی میں ۱۲-۱۳ لاکھ مسائل مراتب کرادیئے تھے جو ساری دنیا میں جاری و ساری ہوئے اور تھوڑے مسائل میں ضرور اختلاف ہوا مگر بعد کے سب ائمہ مجتہدین اور محدثین و فقہانے بھی امام صاحب ہی کے مسائل سے اتفاق کیا ہے۔

فروعی اختلاف: پھر ہم یہ کہتے ہیں کہ چلو اگر ہمارے چند فروعی مسائل میں اگر بالفرض غلطی بھی ہے تو وہ یہ بھی سوچیں کہ فروعی ہزار لاکھ مسائل کی غلطی بھی ایک عقیدہ کی غلطی کے برابر نہیں ہو سکتی، کیونکہ عقیدہ کی تو صرف ایک غلطی سے بھی ایمان ختم ہو جاتا ہے، لہذا وہ پہلے اپنے ایمان و عقیدے کی خبر منائیں اور بتائیں کہ غیر صحیح، منکر شاذ احادیث کی بنیاد پر جو اپنے عقیدوں کی تعمیر انہوں نے کی ہے، وہ کیسے مستحکم و استوار ہو سکتی ہے؟ یہ سلفی ہیں جن کے ساتھ سلف میں سے کوئی بڑا نہیں ہے اور یہ اہل حدیث ہیں جو اپنے عقائد کے لئے کوئی کپی صحیح حدیث پیش نہیں کر سکتے اور جو پیش کی ہیں ان کی نکارت و شذوذ کا دفاع محدثانہ طور پر نہیں کر سکتے۔

ٹھیک ہے ان کو باہر سے بڑی مدد مل رہی ہے اور وہ دینی خدمت کے نام پر پل رہی ہے مگر وہ کب تک؟ سب کے بارے میں تو نہیں کہا جاسکتا مگر جو صرف متاعِ قلیل کے لئے ایسا کر رہے ہیں وہ انجام سوچیں اور خدا سے ڈریں۔

تعصب و تنگ نظری کی راہ چھوڑ کر مخلصانہ انداز میں افہام و تفہیم اور احقاقِ حق و ابطالِ باطل کی سعی مبارک ہے، اور اس کی ترحیب کے لئے ہم ہر وقت تیار ہیں۔ واللہ الموفق۔

امام بخاری اور علامہ ابن تیمیہ وغیر مقلدین

تیسری صدی میں امام بخاریؒ نے امام اعظمؒ کے خلاف کچھ اعتراضات کئے تھے، ان میں اصول و عقائد کے سلسلے میں ارجاء کی بات ان کی طرف منسوب کی گئی تھی جو غلط ثابت ہوئی اور متبوعین امام سے زیادہ دوسرے حضرات کا ابرنے اس کا دفاع کر دیا تھا۔ فروعی مسائل میں سے کچھ ان کے رسائل میں تھے، اور کچھ صحیح بخاری میں بعض الناس کے پردے میں، ان سب کے بھی مدلل و مکمل جوابات دیئے جا چکے ہیں۔

ہمارے ہندو پاک کے غیر مقلدین و سلفی بھائیوں کو بڑا سہارا امام بخاری ہی کا تھا، وہ بیکار ثابت ہو چکا ہے عقائد کے سلسلے میں آٹھویں صدی کے علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم کے تفردات پر بھروسہ تھا، ان کو لے کر حنفیہ اور تمام ہی متبوعین ائمہ مجتہدین کے خلاف پروپیگنڈہ کیا گیا، اور مذکورہ تفردات کی تائید و نصرت کے لئے جو کچھ بھی وہ کر سکتے تھے، کر گزرے، مگر حق پھر حق ہے ”وہو یعلو ولا یعلیٰ“ اس کی خاص شان ہے۔ جمہور سلف و خلف اور متقدمین و متاخرین اکابر امت کے خلاف عقائد نہ کبھی صحیح ثابت ہوئے ہیں اور نہ آئندہ ہو سکتے ہیں۔ ضرورت صرف وسیع

مطالعہ اور پوری واقفیت کی ہے، جو اس دور میں علماء حق کی بھی کمی ہمت و حوصلہ کی وجہ سے درپیش ہے۔ ورنہ ”دیگراں نیز کنند آنچہ میجائے کرد“۔ امید کی کرن: خدا کا شکر ہے علماء سعودیہ نے بھی تفردات کے خلاف مہم شروع کر دی ہے اور وہ حضرات جو کبھی علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم کے خلاف ایک لفظ بھی برداشت نہیں کر سکتے تھے، انہوں نے علوم اکابر اور علماء سلف کا پورا مطالعہ کر کے طلاق ثلاث کے مسئلے میں ان دونوں حضرات کی غلطی تسلیم کر کے جمہور کی رائے کے مطابق احکام جاری کر دیئے ہیں اور ان شاء اللہ وہ دن بھی دور نہیں کہ ان دونوں کے دوسرے تفردات کے بارے میں بھی وہ حق کو ناحق سے الگ کر دیں گے۔ وماذ لک علی اللہ بعزیز۔

غیر مقلدین کیلئے جائے عبرت

چند سال پیشتر احمد آباد میں طلاق ثلاث کے مسئلہ پر ایک سیمینار ہوا تھا جس میں سلفی غیر مقلدین اور جماعت اسلامی ہند کے علماء نے شرکت کی تھی، دیوبندی نقطہ فکر کے مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی بھی مدعو تھے اور عجیب اتفاق کہ سب ہی حضرات نے علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم کی تائید اور جمہور اکابر امت کے خلاف جھنڈا اٹھایا تھا، اور ہر ایک نے خوب خوب داد تحقیق دی تھی۔ اللہ بخشے مدیر ”تجلی“ عامر عثمانی کو توفیق ملی اور انہوں نے ”تجلی“ کے تین ضخیم نمبر نکال کر ان سب کے مقابلہ میں احقاق حق کا بے مثال نمونہ پیش کیا تھا پھر ان کا زور بیان اور اردوئے معلّے کی شان اور دلائل کی فراوانی، سب ہی کمالات بطور شاہکار ظاہر ہوئے تھے۔ اسی کے ساتھ اکابر علماء سعودیہ کا فیصلہ بھی جمہور کی تائید میں ہو گیا تھا، یقیناً قبول حق کی استعداد رکھنے والے سلفیوں کے لئے زریں موقع تھا کہ وہ اپنی غلطی کو تسلیم کر لیتے، مگر ہمیں یہ معلوم ہو کر بہت افسوس ہوا کہ وہ ابھی تک اپنی غلطی پر سختی سے قائم ہیں۔ واللہ ولی الامر۔ یہدی لنورہ من یشاء۔

مستہو کین کی مزید وضاحت

حدیث نبوی میں جو حضور علیہ السلام کا ارشاد نقل ہوا کہ یہود و نصاریٰ کی طرح تم کہیں مستہوک نہ بن جانا۔ یہ کھلا اشارہ مذہب اثبات کے بطلان کا تھا۔ کیونکہ دوسرا فرقہ معتزلہ و معتزلہ کا تھا جو فنی صفات کے قائل تھے، اور تشبیہ و تجسیم والے یہود و نصاریٰ کی طرح خدا کے لئے وہ سب چیزیں ثابت کرتے تھے، جن سے وہ ذات باری منزہ و مقدس ہے۔

خدا کے لئے، حد، جہت، جلوس، نزول، زمین پر طواف کرنا، چہرہ، آنکھ، ہاتھ، قدم وغیرہ ثابت کرنا اور یہاں تک کہہ دینا کہ اگر خدا کے ہاتھ پاؤں نہ ہوں تو کیا ہم تربوز، خربوزہ جیسے بلا ہاتھ، پاؤں والے معبود کی عبادت کریں، مینار یا اونچی جگہ والے کو خدا سے زیادہ قریب بتانا، کیونکہ وہ اوپر عرش پر بیٹھا ہے، اور وہ خدا قیامت کے دن کرسی پر بیٹھے گا اور کہیں کہہ دیا کہ خدا عرش پر بیٹھے گا۔ وہ اپنے پہلو میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بٹھائے گا، وغیرہ وغیرہ، یہ سب عقائد یہود و نصاریٰ کی طرح تہوک اور بے عقلی و نادانی کی باتیں نہیں ہیں تو اور کیا ہیں؟ بقول علامہ ذہبی کے وہ وہ باتیں کہہ دی گئیں جن کو کہنے سے اولین و آخرین ڈرتے اور پناہ مانگتے رہے۔ ایسی عظیم تر جسارت کو ہم تنزیہ و تقدیس قرار دیں۔ یا یہود و نصاریٰ کا تہوک؟ تمام اکابر علماء امت نے مذہب اثبات اور مذہب نفی صفات دونوں ہی کو باطل قرار دیا ہے۔ اسی لئے اشاعرہ و ماتریدیہ ہی کا مذہب حق اور احق ہے جو افراط و تفریط سے پاک اور صحیح معنی میں ”ما انا علیہ و اصحابی“ کا مصداق ہے۔ وما علینا الا البلاغ۔

امام اعظم اور امام مالک کے ناطق فیصلے

یہاں ہم علامہ شیخ سلامہ قضا عزامی شافعیؒ کی ”فرقان القرآن بین صفات الخالق و صفات الماوان“ سے ایک اہم فصل کا خلاصہ نقل کرتے ہیں۔ مذہب و ملل کی کتب تاریخ کا مطالعہ کرنے سے ثابت ہوتا ہے کہ فرقہ مشبہ اس زمانہ کا تیار فرقہ نہیں ہے بلکہ اس کی بنیاد زمانہ تابعین

ہی میں پڑ گئی تھی۔ اس درمیان میں یہ فرقہ کبھی ظاہر ہوا اور کبھی چھپا رہا کیونکہ اس میں بہت سے بظاہر زہد و تقشف والے اور حدیث کا شغل رکھنے والے بھی ہوئے۔ اہل حق نے ان کا تعارف کرانے کے لئے کبھی ان کو مشبہہ کا لقب دیا کہ وہ حق تعالیٰ کو خواص مخلوق کے ساتھ متصف کرتے تھے، اور کبھی مجسمہ کہا کیونکہ وہ حق تعالیٰ کے لئے ایسے اوصاف ثابت کرتے تھے جو یقینی طور سے لوازم اجسام میں سے ہیں۔ کبھی ان کو حشو یہ سے موسوم کیا کیونکہ وہ حشو و لغو باتوں کو خدا کی ذات اقدس کی طرف منسوب کرتے تھے۔

ہر زمانہ میں علماء حق نے ان کے غلط عقیدوں کو رد کیا، مناظرے کئے اور کتابیں لکھیں، تہذیب التہذیب میں حافظ ابن حجرؒ نے جو مقاتل بن سلیمان م ۱۵۰ھ (بانی فرقہ مجسمہ) کے حالات لکھے ہیں، وہ قابل مطالعہ ہیں، جن میں امام اعظم ابو حنیفہؒ کی شہادت بھی مذکور ہے جو انہوں نے اس شخص کے بارے میں دی ہے جبکہ امام صاحب موصوف کی عالی شان علم اصول دین و عقائد اور فروغ میں سب ہی جانتے ہیں کہ آپ نے اکابر تابعین اور بعض صحابہ سے بھی علوم کی تحصیل فرمائی تھی۔ ان امام الائمہؒ کا ارشاد حافظ ابن حجرؒ نے نقل کیا کہ ہمارے سامنے مشرق سے دو خبیث رائیں ظاہر ہوئیں ایک جم معطل کی اور دوسری مقاتل مشبہہ کی۔ یہ بھی فرمایا کہ جم نے نفی کو حد تک پہنچایا۔ کہ صفات باری کا انکار کر کے حق تعالیٰ کو لاشیء قرار دیا اور مقاتل نے اثبات میں غلو کر کے حق تعالیٰ کو مخلوق جیسا باور کرایا۔ اسی طرح امام مالکؒ نے کیفیت استواء عرش کا سوال کرنے والے کو اہل بدعت قرار دے کر اپنی مجلس سے نکلوا دیا تھا کیونکہ اس نے استواء کو ظاہری حسی، استقرار خیال کر کے اس کی صورت و کیفیت دریافت کی تھی۔ اور فرمایا تھا کہ ”استواء مذکور ہے، کیف غیر معقول ہے۔ اس پر ایمان لانا واجب ہے اور اس کے بارے میں سوال بدعت“ یہی الفاظ امام لا لکائی نے اپنی شرح السنہ میں سند صحیح کے ساتھ روایت کئے۔ لہذا جس نے الاستواء معلوم والکلیف مجہول کے الفاظ امام مالک کی طرف منسوب کئے ہیں، ان کا مطلب بھی امام لا لکائی کے مطابق ہی ماننا ضروری ہے۔ یعنی استواء تو قرآن مجید میں مذکور ہے، لیکن اس کی ماہیت و کیفیت بمعنی متعارف کا وجود حق تعالیٰ شانہ کی جناب عالی کے لئے غیر معقول ہے، یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اس کی کیفیت و صفت استقرار کی تو ہے مگر ہمیں معلوم بھی نہیں کہ وہ کیسی ہے۔ کیونکہ استقرار و تمکن کا ثبوت و وجود حق تعالیٰ شانہ کے لئے جائز ہی نہیں تو پھر اس کی کیفیت و صورت معلوم کرنا بھی عبث ہے، لہذا امام مالکؒ کے بارے میں جس نے دوسری مراد سمجھی اس نے غلطی کی ہے۔

امام مالکؒ: آپ سے حدیث نزول کے بارے میں بھی سوال کیا گیا تھا تو آپ نے جواب دیا کہ وہ نزول رحمت ہے، نزول نقلہ نہیں ہے۔ (کہ وہ آسمان دنیا پر اترتا ہے) اس بات کو امام مالک سے نقل کرنے والوں میں علامہ محدث ابوبکر بن العربی بھی ہیں، جو یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ اس کو اور اس جیسی دوسری احادیث کو عام لوگوں کے سامنے بیان کرنا محدث کے لئے مناسب نہیں کیونکہ اس سے جاہل لوگ تشبیہ و تجسیم کے غلط عقیدے میں مبتلا ہو سکتے ہیں۔ علامہ ابن الجوزیؒ نے امام احمد کی طرف بھی منسوب کردہ ان عقائد کو رد کیا ہے جو اہل تشبیہ و تجسیم متاخرین حنابلہ نے اختیار کر لئے تھے۔ علامہ بیہقی نے اپنی الاسماء والصفات میں ان تمام احادیث کے بھی جوابات لکھے ہیں جو مبتدعہ مشبہہ و مجسمہ پیش کیا کرتے ہیں۔

محدث ابن خزمیمہ: علامہ قضاغی شافعیؒ نے لکھا کہ علامہ ابن الجوزی کی کتاب رد الشبہ سے محدث ابن خزمیمہ کی کتاب التوحید کا رد بھی پوری طرح ہو گیا ہے، جس کا رد امام رازی نے بھی اپنی تفسیر میں کیا ہے بلکہ انہوں نے تو ان کی کتاب التوحید کو کتاب الشریک قرار دیا ہے۔ الخ (ص ۱۵ تا ص ۱۹) یہ پوری کتاب قابل مطالعہ ہے۔

مقاتل کا حال: فرقہ مجسمہ نے مقاتل بن سلیمان کو بڑا جید مفسر کہا ہے مگر اس کے لئے تہذیب ص ۱۰/۲۷ کا مطالعہ کریں، چند اقوال ملاحظہ ہوں۔ محدث ابن المبارکؒ نے فرمایا کہ وہ تفسیری معلومات تو بہ کثرت رکھتے تھے، مگر بے سند روایت کرتے تھے، یہ بھی کہا کہ ان کی بیان کردہ تفسیر بہت اچھی ہوتی اگر وہ ثقہ ہوتے یا ان کی تفسیر معتمد ہوتی۔ حماد بن عمرو نے کہا کہ اگر علم وہی ہے جو مقاتل پیش کرتے ہیں تو میں اس کو علم نہیں جانتا۔

ابراہیم الحربی نے کہا کہ ضحاک کی وفات مقاتل کی پیدائش سے بھی چار سال قبل ہو گئی تھی، (لہذا ان سے استفادہ یا روایت کا سوال ہی نہیں ہوتا۔) اور مقاتل نے حضرت مجاہد سے بھی کچھ نہیں سنا وہ ان سے ملے ہیں۔ (معلوم ہوا کہ سلفی حضرات جو مقاتل کی روایت مجاہد سے بتلا کر اہل حق کو مرعوب و متاثر کیا کرتے ہیں) وہ بھی حقیقت سے دور ہے) یہ بھی کہا کہ مقاتل نے لوگوں کی سنی سنائی بلا سند تفسیریں جمع کر دیں۔ میں نے اپنی تفسیر میں کوئی چیز ان سے نقل نہیں کی۔ کبھی کی تفسیر بھی تفسیر مقاتل ہی جیسی ہے اس کے بعد حافظ ابن حجرؒ نے امام اعظمؒ کا نقد بھی مقاتل و جہم کے بارے میں ذکر کیا، جس کو ہم پہلے نقل کر چکے ہیں۔

الحق بن ابراہیم الحظلی کہتے تھے کہ خراسان سے تین آدمی ایسے نکلے کہ دنیا میں ان کی نظیر نہیں ہے یعنی بدعت اور جھوٹ میں، جہم، مقاتل اور عمر بن صبح۔ خارجہ بن مصعب نے کہا کہ ہمارے نزدیک جہم اور مقاتل فاسق و فاجر ہیں۔

حسین بن اشکاب نے ابو یوسف سے نقل کیا کہ خراسان میں دو قسم کے لوگ ایسے ہیں کہ ان سے زیادہ مبغوض کوئی نہیں ہے۔ مقاتلیہ اور جہمیہ۔ احمد بن سيار مروزی نے لکھا کہ مقاتل اہل بلخ سے تھا، پھر مرو گیا، پھر عراق پہنچا، وہیں فوت ہوا۔ وہ متہم تھا، متروک الحدیث اور مہجور القول تھا۔ صفات باری میں ایسا کلام کرتا تھا جس کا ذکر بھی جائز نہیں ہے۔

کبار محدثین نے اس کو منکر الحدیث، متروک الحدیث اور کذاب و مشبہ کہا ہے جو حق تعالیٰ کو مخلوق کی مثل سمجھتا تھا۔ غلیلی نے کہا کہ اہل تفسیر میں اس کا ایک درجہ ضرور ہے مگر حفاظ حدیث نے اس کو روایت میں ضعیف قرار دیا ہے اور اس سے ضعفاء نے منکر احادیث کی نقل کی ہیں۔ (تہذیب التہذیب)

علامہ آلوسی کے ارشادات

آپ نے تفسیر روح المعانی ص ۸/۱۳۴ آیت سورۃ اعراف ثم استوی علی العرش کے تحت لکھا کہ اس آیت اور اس جیسی دوسری آیات کی تفسیر میں مختلف کلام ہوا ہے، بعض نے عرش کی مشہور معنی میں تفسیر کی ہے اور استواء کی تفسیر بھی استقرار سے کی ہے اور یہ بات کبھی و مقاتل سے روایت کی ہے۔ جس کو ابام بھتی نے ”الاسماء والصفات“ میں نقل کیا ہے اور اس کے لئے ایک جماعت سلف سے نقل شدہ بہت سی روایات ذکر کر کے ان سب کو ضعیف ثابت کیا ہے۔

علامہ آلوسی نے دوسری جگہ اپنی تفسیر کے ص ۱۶/۱۵۶ میں سورۃ طہ کی آیت استواء کے تحت لکھا: اس رائے کو شیخ عزالدین بن عبدالسلام نے اپنے فتاویٰ میں بھی اختیار کیا، آپ نے لکھا کہ تاویل کا طریقہ بشرطیکہ مناسب محل ہو۔ حق سے زیادہ قرب ہے کیونکہ حق تعالیٰ نے عربوں کو ان کی معرفت و فہم کے مناسب ارشادات دیئے ہیں۔ اور حق تعالیٰ نے اپنی آیات کی مراد پر دلائل بھی واضح کر دیئے ہیں۔ چنانچہ فرمایا ثم ان علینا بیانہ اور ولتبین للناس منازل الیہم، یہ بات تمام آیات قرآن مجید کے بارے میں ہے، پس جو دلیل پر واقف ہوگا، خدا اس کو معنی مرادی پر بھی مطلع فرمادے گا، اور ظاہر ہے اس کا علم دوسرے سے زیادہ کامل ہوگا، جو اس سے واقف نہ ہوگا کیونکہ جاننے والے اور نہ جاننے والے برابر نہیں ہو سکتے اور یہی فیصلہ درمیانی اور لائق قبول بھی ہے، اور علامہ ابن الہمام نے بھی مسایرہ میں اس کو اختیار کیا ہے، جو کہ درجہ اجتہاد پر فائز تھے اور علامہ ابن عابدین شامی نے اپنی رد المحتار میں توسط خاص کو ہی لیا ہے، آپ نے لکھا کہ نفی تشبیہ کے ساتھ ایمان واجب کے درمیان تو یہی ہے کہ حق تعالیٰ عرش پر مستوی ہوں لیکن استواء سے استیلاء لیا جائے تو وہ صرف درجہ جواز میں رہے گا واجب نہ ہوگا کیونکہ اس پر کوئی دلیل نہیں ہے۔ اور جب یہ خوف ہو کہ عام لوگ استواء کا معنی بغیر استیلاء کے نہ سمجھ سکیں گے، اور وہ استواء کا مطلب عرش کے ساتھ اتصال باری وغیرہ لوازم جسمیت کے بغیر تسلیم نہ کر سکیں گے تو ایسی صورت میں ان کو استیلاء ہی کا عقیدہ کرانا پڑے گا تا کہ لوازم جسمیت، اور تشبیہ و تجسیم کے صریح و غلط عقیدے سے تو وہ بچ سکیں گے۔ کیونکہ لغت عرب کے لحاظ سے بھی استواء کا اطلاق استیلاء پر ہوا ہے۔ (تعلیقات دفع الشبہ لابن الجوزی ص ۱۷)۔

عقیدہ تجسیم کی غلطی

معلوم ہوا کہ عقیدہ تشبیہ و تجسیم سے بچنے کو ہمارے اکابر کس قدر ضروری و لازم خیال کرتے ہیں لیکن ایک فرقہ متاخرین حنابلہ کا چوتھی صدی سے اب تک ایسا بھی ہے جو اس عقیدہ کو اختیار کئے ہوئے ہے اور تنزیہ و تقدیس والوں کو یہ لوگ معطلہ و جہمیہ کا لقب دیتے ہیں۔ یہاں تک کہ امام محمدؒ تک کو بھی جہمی کہہ دیا۔

علامہ ابن تیمیہ کی تحدی اور چیلنج

حدیہ ہے کہ علامہ ابن تیمیہ کے یہ الفاظ مجموعہ رسائل کبریٰ سے علامہ ابو زہرہ مصری نے تاریخ المذہب الاسلامیہ ص ۱/ ۲۱۷ میں نقل کئے ہیں۔ ”نہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں اور نہ کسی سے سلف امت میں سے اور نہ کسی سے صحابہ و تابعین میں سے اور نہ ائمہ عظام سے جنہوں نے اختلاف ہوا کا زمانہ پایا ہے، ایک حرف بھی ایسا نقل ہوا ہے جو ہمارے عقیدہ کے خلاف ہو۔ نہ نصوص ایسا منقول ہوا نہ ظاہر اور نہ کسی نے ایسا کہا کہ خدا آسمان میں نہیں ہے۔ نہ یہ کہ وہ عرش پر نہیں ہے، نہ یہ کہ ہر جگہ ہے، نہ یہ کہ تمام جگہیں اس کی نسبت سے برابر ہیں۔ نہ یہ کہ وہ داخل عالم ہے، نہ یہ کہ وہ خارج عالم ہے، نہ یہ کہ وہ متصل ہے، نہ یہ کہ وہ منفصل ہے۔ اور نہ یہ کہ اس کی طرف انگلیوں وغیرہ سے اشارہ حسیہ کرنا جائز نہیں ہے۔“

اس کے بعد علامہ ابو زہرہ نے لکھا کہ اسی نظریہ پر ابن تیمیہ نے بنیاد رکھ کر دعویٰ کیا ہے کہ سلف کا مذہب وہی ہے جو قرآن مجید میں مذکور ہے، فوقیت، تحتیت، استواء علی العرش، وجہ، ید، محبت و بغض اور اسی طرح جو سنت سے ثابت ہوا ہے اس کو بلا تاویل کے اور حرفاً حرفاً ظاہری طور سے ماننا ضروری ہے۔

سلف کا مذہب: اس کے بعد علامہ ابو زہرہ نے سوال کیا کہ کیا واقعی یہی سلف کا مذہب ہے؟ اور خود ہی پھر جواب دیا کہ علامہ ابن تیمیہ سے بھی پہلے چوتھی صدی ہجری میں بھی حنابلہ میں سے کچھ لوگوں نے یہی مسلک (ابن تیمیہ والا) اختیار کیا تھا۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور یہ بھی بتلا چکے ہیں کہ ابن تیمیہ کی طرح ان لوگوں نے بھی دعویٰ یہی کیا تھا کہ ہم سلف کا مذہب اختیار کر رہے ہیں اور ان کے مقابلے میں اس زمانہ کے علماء نے ان سے اختلاف بھی کیا تھا اور ثابت کیا تھا کہ حنابلہ متاخرین کا یہ مسلک ضرور تشبیہ و تجسیم کو مستلزم ہے، اور ایسا کیوں نہ ہو جبکہ وہ خدا کی طرف اشارہ حسیہ کے جواز تک کے بھی قائل ہو گئے ہیں اور اسی لئے امام وفقیہ حنبلی خطیب ابن الجوزیؒ نے ان لوگوں کا رد لکھا تھا اور ثابت کیا تھا کہ نہ ان کا مذہب سلف کے مطابق ہے نہ امام احمدؒ کے موافق ہے۔ پھر ابو زہرہ نے دفع الشبہ سے ابن الجوزی کا مدلل کلام ان کے رد میں نقل کیا ہے اور لکھا کہ ان لوگوں کا مذہب چوتھی اور پانچویں صدی میں علماء حق کے مقابلہ میں مسترد ہو کر پردہ خفا میں چلا گیا تھا مگر ابن تیمیہ نے آکر پھر اسی کو پوری قوت و جرأت کے ساتھ پیش کیا اور ان پر علماء و حکومت وقت کی سخت و سختی ہوئی، جیل وغیرہ بھی ہوئی تو اس سے ان کے لئے عوام میں ہمدردی کا جذبہ پیدا ہو گیا اور ایسے لوگوں کو ابتلاء و مصائب کی وجہ سے جو قبول عام کا درجہ مل ہی جایا کرتا ہے وہ ابن تیمیہ کو بھی ملا۔ اسی سے ان کے نظریات کی بھی خوب اشاعت ہو گئی۔

دوسرا استدلال: مگر ہم اس بارے میں لغوی طریقہ سے بھی ایک نظریہ پیش کرنا چاہتے ہیں وہ یہ کہ مثلاً حق تعالیٰ نے فرمایا:

”يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ“ اور فرمایا ”كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ“ تو کیا ان عبارات سے معانی حسیہ سمجھے جاتے ہیں یا دوسرے معانی و مطالب جو ذات باری کی شان کے لائق ہیں مثلاً ید کو قوت و نعمت سے تفسیر کریں اور وجہ کو ذات اقدس سے تعبیر کریں، یا نزول سماء دنیا سے قرب و تقرب باری عز اسمہ مراد لیں، جبکہ لغت میں ان تفسیرات کی گنجائش بھی موجود ہے اور الفاظ ان معانی کو قبول بھی کر رہے ہیں، اور بہت سے علماء کلام اور فقہاء نے

ایسی توجیہات کو اختیار بھی کیا ہے، تو ظاہر ہے کہ یہ صورت بلا شک و شبہ اس طریقہ سے کہیں بہتر ہے کہ ہم ان الفاظ کی تفسیر معانی ظاہرہ حریفہ کے ذریعہ کریں اور کہیں کہ ہم ان کی کیفیات سے ناواقف ہیں۔ مثلاً کہیں کہ اللہ کا ہاتھ تو ہے مگر ہم اس کو پہچانتے نہیں، اور وہ مخلوق جیسا نہیں، یا اللہ کیلئے نزول مان کر کہیں کہ وہ ہمارے جیسا نزول نہیں، کیونکہ یہ سب مجہولات پر انحصار کرتا ہے جن کی غایات اور مطالب کو ہم نہیں سمجھ سکتے۔

لہذا اس سے تو بہتر یہی ہے کہ ہم ایسے الفاظ کی تفسیر ایسے معانی سے کریں جن کو لغت عربیہ قبول کرتی ہے اور ان سے ہم ایسے مطالب سے قریب تر رہتے ہیں جو تنزیہ باری تعالیٰ کے لئے ضروری ہیں۔ اور ان میں جہالت و ناواقفیت کا سہارا بھی لینے کی ضرورت نہیں پڑتی۔

امام غزالی کی تائید

علامہ ابوزہرہ نے لکھا کہ ہمارے نزدیک علامہ ابن تیمیہ کے نظریہ کے مقابلہ میں امام غزالی کا نظریہ زیادہ اسلم و احکم معلوم ہوتا ہے جو انہوں نے ”الجامع البیوم عن علم الکلام“ میں پیش کیا ہے۔ وہ ایسے الفاظ کے مجازی لغوی معانی کو اختیار کرنا زیادہ بہتر اور افضل قرار دیتے ہیں۔ تاکہ عوام ظاہری معانی کی وجہ سے تجسیم و تشبیہ کے مرتکب ہو کر بت پرستوں سے قریب تر نہ ہو جائیں۔ اور یہی طریقہ سلف کا بھی تھا۔ جن حضرات صحابہ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر شجرہ کے نیچے بیعت کی تھی، اور اس پر ارشاد باری نازل ہوا ”ان الذین یبایعونک انما یبایعون اللہ، ید اللہ فوق ابیدیہم“ الایہ۔ کبھی یہ تصور کیا جاسکتا ہے کہ بخاطمین صحابہ نے ان آیات سے یہ سمجھا تھا کہ یہاں مراد تو خدا کا ہاتھ ہی ہے وہ مخلوقات جیسا نہیں ہے یا یہ سمجھا تھا کہ ید سے مراد اس کی قدرت و سلطان ہے۔ کیونکہ آگے تہدید بھی ہے کہ جو اس عہد کو توڑے گا وہ اپنا ہی کچھ بگاڑے گا۔ اور وعدہ بھی ہے کہ جو اس کو پورا کرے گا تو خدا کے یہاں اس کے لئے اجر عظیم ہے۔ (تو جب انہوں نے ید سے مراد خدا کی قدرت سمجھی جو اس کے مجازی لغوی معنی بھی ہیں تو یہ دلیل اہل تجسیم کے لئے ہوئی یا اہل تنزیہ کے لئے؟

مذہب علامہ ماتریدی وغیرہ کی ترجیح

اس کے بعد علامہ ابوزہرہ نے لکھا کہ ان ہی وجوہ مذکورہ سے ہم علامہ ماتریدی کا نظریہ اور علامہ ابن الجوزی کا طرز فکر اور امام غزالی کا استدلال زیادہ قابل قبول اور رائج خیال کرتے ہیں۔ اور ہم سمجھتے ہیں کہ صحابہ کرام بھی جہاں حقیقت کا اطلاق دشوار ہوتا تھا وہاں وہ مجاز مشہور ہی کی تفسیر کو اختیار فرماتے تھے۔ (ص ۲۲۲ تاریخ المذاہب)۔

علامہ ابن تیمیہ وغیرہ اور استدلالی خامیاں

علم کلام و عقائد کی اس درمیانی بحث کو ختم کرتے ہوئے ہم چند اہم سطور کا اضافہ اور بھی ضروری خیال کرتے ہیں، یہ تو سب جانتے ہیں کہ صرف فضائل اعمال کے لئے ضعیف احادیث پیش کی جاسکتی ہیں، موضوع یا منکر و شاذ احادیث کی گنجائش ان کے لئے بھی نہیں ہے۔ ان کے اوپر احکام حلال و حرام یا واجبات کا درجہ ہے جن کے اثبات کے لئے صحیح و قوی احادیث کی ضرورت ہے۔ جن کے رجال و متون میں نکارت و اضطراب وغیرہ کی کوئی علت نہ ہو، ان سے اوپر عقائد کا درجہ ہے۔ جن کے لئے آیات قطعیہ و احادیث متواترہ و مشہورہ کی ضرورت ہے ان میں بھی عمل قادیحہ کی دراندازی دور دور تک نہیں ہونی چاہئے۔ اور اگر چند احادیث باہم متعارض ہوں تو ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ وجوہ ترجیح ایک سو سے زیادہ ہیں۔ اور ان میں سے بھی مثلاً کسی حدیث کے صرف صحیح بخاری میں ہونے کی ترجیح کا درجہ ایک سو وجوہ ترجیح کے بعد آتا ہے۔ جبکہ بہت سے لوگ یہ سمجھ لیتے ہیں کہ بس یہ حدیث صحیح بخاری میں ہے، لہذا وہ رائج ہے۔

اجتہاد و عقائد میں

دوسری اہم بات یہ بھی سامنے رہنی چاہئے کہ صرف استنباطی فروعی مسائل احکام میں اور وہ بھی غیر منصوص میں اجتہاد و استنباط کا رآمد ہے، عقائد کے باب میں نہ اس کی ضرورت ہے اور نہ وہ مواقع استدلال میں لائق ذکر ہیں۔

اس سے معلوم ہو گیا کہ ان اصول مسلمہ کے خلاف جو بھی استدلال ہوگا وہ نہ صرف بے محل ہوگا۔ بلکہ وہ ناقابل قبول بھی ہوگا۔ ابھی آپ نے علامہ ابن تیمیہ کا طریق استدلال پڑھا ہے کہ اگر سلف میں سے کسی نے یہ تصریح نہیں کی کہ حق تعالیٰ جل ذکرہ کی طرف اشارہ حسیہ نہیں کیا جاسکتا تو یہ امر بھی جواز کے درجہ میں داخل ہو گیا اور پھر اس ارشاد باری پر بھی یقین کی ضرورت نہ رہی کہ ”لیس کمثلہ شیء“ حالانکہ وہ اس کی تقدیس و تنزیہ کے لئے سب سے اہم و ناطق اور کلی فیصلہ ہے۔

عجیب استدلال

اوردیکھئے کتاب ”امام ابن تیمیہ“ ص ۲۱۲ میں محترم محمد یوسف کو کن عمری نے نقل کیا کہ جب علماء وقت نے علامہ ابن تیمیہ پر تجسیم کا الزام لگایا تو انہوں نے کہا کہ چونکہ کتاب و سنت میں خدا کا جسم والا ہونا یا جسم والا نہ ہونا دونوں مذکور نہیں ہیں اس لئے اس کے جسم والے ہونے کے متعلق کسی قسم کا اعتراض کرنا بالکل ہی بے جا ہے۔ ص ۲۲۳ میں ہے کہ علامہ ابن تیمیہ نے خدا کے عرش پر مستقر ہونے کے لئے حدیث ثمانیہ اوعال سے استدلال کیا ہے۔ جس کا آخری ٹکڑا یہ ہے کہ خدا عرش پر ہے، علامہ نے اس حدیث کے قابل استدلال ہونے کے لئے ابوداؤد، ابن ماجہ اور ترمذی کا حوالہ دیا اور اس کے راویوں کی توثیق بھی کی (جبکہ اس حدیث کو اکابر محدثین نے شاذ، منکر اور مضطرب المتن قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ محدثین و مفسرین کی بھی عادت ہے کہ وہ رواد حدیث کے نام لکھ کر اپنا ذمہ فارغ کر لیتے ہیں کہ ناظرین رواد کے حال سے واقف ہونے کی وجہ سے خود ہی حدیث کے صحیح، ضعیف یا منکر و شاذ ہونے کا درجہ جان لیں گے۔ حتیٰ کہ علامہ ذہبی وغیرہ نے امام ابوداؤد کے بارے میں بھی تصریح کر دی ہے کہ وہ بعض ایسی احادیث پر بھی سکوت کر گئے ہیں جن کے رواد کا غیر ثقہ ہونا عام طور سے سارے محدثین جانتے تھے۔

حدیث ثمانیہ اور حدیث اطیٹ کا درجہ

یہاں زیادہ تفصیل کا موقع نہیں۔ صرف اتنا عرض ہے کہ اسی آٹھ بکروں والی حدیث پر کبار محدثین نے خوب بحث کر کے ناقابل استدلال ثابت کر دیا ہے اور علامہ ابن تیمیہ یا ابن القیم کے تمام دلائل کمزور ثابت ہو چکے ہیں۔ اسی طرح حدیث اطیٹ کو بھی اکابر محدثین نے عقائد میں ناقابل قبول ثابت کیا ہے۔ جبکہ اس حدیث کو بھی مدوح علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم محدث داری جزری نے عقائد میں پیش کر دیا ہے۔ اور اس سے حق تعالیٰ کے لئے دنیا بھر کے لوہے پتھروں کے وزن سے زیادہ حق تعالیٰ کا وزن ثابت کر کے اطیٹ عرش کا سبب ثابت کیا ہے العیاذ باللہ القدوس۔

ص ۲۱۶ میں یہ بات بھی علامہ ابن تیمیہ سے نقل ہوئی ہے کہ غلط عقیدہ والے بھی حتمی طور سے ہلاک ہونے والے نہیں ہیں کیونکہ اجتہاد میں غلطی پر بھی اجر ملتا ہے۔ یہ بھی نقل کیا کہ ہو سکتا ہے کہ غلطی کرنے والے کے پاس اتنی نیکیاں ہوں کہ اس کی تمام اعتقادی غلطیوں کا کفارہ بن جائیں۔ اس لئے تاویل کرنے والا نیک و صالح اس وعید ہلاکت میں داخل نہ ہوگا۔

ان نقول سے ثابت ہوا کہ علامہ ابن تیمیہ عقائد میں بھی اجتہاد و استنباط کو جائز سمجھتے ہیں اور عقائد میں غلطی کرنے والے کو محض فروعی اعمال کی وجہ سے ناجی بھی سمجھتے ہیں۔ حالانکہ عقیدہ کی کسی ایک غلطی کا بھی کفارہ سینکڑوں ہزاروں فروعی نیک اعمال کے ذریعہ بھی نہیں ہو سکتا۔ تفاوت درجہ اعتقاد و اعمال: یہیں سے یہ بات بھی پوری طرح واضح ہو جاتی ہے کہ علامہ ابن تیمیہ ہوں یا علامہ ابن القیم یا ان کے

مقبولین و متاثرین سب ہی کے یہاں عقائد و اعمال کے درجات کا صحیح مقام متعین نہیں ہو سکا ہے اور اسی لئے ایسی ضعیف و منکر و شاذ احادیث کو ان حضرات نے پیش کرنے کی مسامتہ کی ہے۔

ضعیف و منکر احادیث: حدیث ثمانیہ اوعال۔ حدیث اطمیط۔ حدیث عمار ابی رزین، ترمذی، حدیث جلوس الرب علیہ الکرمسی۔ حدیث طواف الرب علی الارض، حدیث قعود الرسول الکریم علی العرش مع اللہ تعالیٰ یوم القیامہ وغیرہ سب اسی قبیل سے ہیں جن پر اکابر محققین محدثین نے کافی و شافی کلام کر دیا ہے۔ اور جن احادیث صحیحہ کو بغیر دلائل قویہ کے موضوع و باطل کہہ دیا گیا ہے ان کی بھی پوری تحقیق ہو چکی ہے۔

کتاب الاسماء بہتہ و غیرہ

پہلے بھی ہم نے ذکر کیا ہے کہ خاص طور سے حق تعالیٰ کی ذات اقدس اور صفات کے بارے میں کتاب و سنت کے پورے ذخیرے پر مفصل بحث و نظر اور اکابر امت کے فیصلے امام بہتہ نے یکجا کر دیئے ہیں اور علامہ کوثریؒ کی تعلیقات نفیسہ نے اس کتاب کی تحقیقی شان میں چند در چند اضافہ کر دیا ہے۔ اسی کے ساتھ علامہ ابن عساکر کی تبیین کذب المفتری فیہا نسب الی الامام الاشعریؒ اور علامہ ابن الجوزی حنبلی کی دفع الشبہ بھی ضروری المطالعہ ہیں۔

علامہ ابن الجوزی کی محققانہ مدلل کتاب کا کوئی جواب علامہ ابن تیمیہ نے نہیں دیا ہے البتہ تبیین مذکور کو انہوں نے علماء وقت کے ساتھ مناظروں کے مواقع میں پیش کیا ہے اور ایک پورا باب بھی پڑھ کر سنایا ہے جو مطبوعہ نسخہ کے ص ۱۳۸ تا ص ۱۶۵ پر درج ہے اور اس کا حوالہ ص ۱۲۱۸ امام ابن تیمیہ (مدرا سی) میں بھی ہے جبکہ ہمارے نزدیک کئی مواضع میں علامہ ابن تیمیہ کے خلاف ہے۔

مثلاً (۱) حشویہ مشہ نے کہا کہ اللہ تعالیٰ کی رویت دوسری اشیاء کی طرح مکلف و محدود ہوگی۔ (یعنی) ایک جہت میں اور وہ بھی فوق میں) معتزلہ، جہمیہ و نجاریہ نے کہا کہ حق تعالیٰ کی رویت کسی حال میں بھی نہیں ہو سکتی۔ امام اشعری نے درمیان کی صورت اختیار کی کہ بغیر حلول کے، بغیر حدود کے اور بغیر تکلیف کے ہوگی، جس طرح وہ حق تعالیٰ ہمیں بلا حدود و کیف کے دیکھتا ہے کہ اس وقت بھی وہ غیر محدود اور غیر مکلف ہے۔ (انہیں کہہ سکتے کہ اوپر سے دیکھتا ہے یا کس طرف سے)

(۲) نجار نے کہا کہ باری سبحانہ ہر مکان میں ہے مگر بلا حلول و جہت کے۔ حشویہ و مجسمہ نے کہا کہ وہ عرش میں حلول کئے ہوئے ہے۔ عرش اس کا مکان ہے اور وہ اس پر بیٹھا ہوا ہے۔ اس مسئلہ میں بھی امام اشعری نے درمیانی راہ اختیار کی کہ وہ اس وقت بھی تھا جب کوئی مکان نہ تھا، پھر عرش و کرسی کو پیدا کیا اور وہ کسی مکان کا محتاج نہیں ہوا اور وہ مکان پیدا کرنے کے بعد بھی اسی طرح ہے جس طرح پہلے تھا۔

(۳) معتزلہ نے کہا کہ نزول سے مراد بعض آیات یا ملائکہ کا نزول ہے اور استواء بمعنی استیلاء ہے۔ مشبہ و حشویہ نے کہا کہ نزول باری سے مراد نزول ذات ہے حرکت و انتقال کے ساتھ ایک جگہ سے دوسری جگہ کی طرف اور استواء جلوس علی العرش ہے اور اس کے اندر حلول ہے۔ امام اشعری نے یہاں بھی درمیانی عقیدہ اپنایا اور فرمایا کہ نزول اللہ تعالیٰ کی ایک صفت ہے اس کی صفات میں سے اور استواء بھی ایک صفت ہے اس کی صفات میں سے اور وہ ایک فعل ہے جو اس نے عرش میں کیا اسی کا نام استواء ہے کیا یہ سب درمیانی عقائد ہی علامہ ابن تیمیہ ابن القیم اور بعد کے نواب صدیق حسن خاں وغیرہ سلفیوں کے عقائد ہیں؟ بینوا تو جروا۔

اشاعرہ و ماتریدیہ کا اختلاف

عقائد کے سلسلے میں یہاں جتنی بحث و تفصیل ہمیں کرنی تھی، وہ ختم ہو رہی ہے اور اب ایک ضروری وضاحت اس امر کی باقی ہے کہ

اشاعرہ و ماتریدیہ میں اختلاف کیا گیا ہے اور کس درجہ کا ہے؟ وہ نستعین، عام طور سے کتب عقائد میں اتنا لکھ دیتے ہیں کہ ۱۱-۱۲ مسائل میں اختلاف ہے پھر کوئی یہ بھی لکھا دیتا ہے کہ نزاع لفظی جیسا ہے، پھر ان مسائل کی تفصیل بھی نہیں لکھتے، اس لئے ہم اس کو بھی لکھنا چاہتے ہیں۔

علامہ ابوزہرہ کی تحقیق

آپ نے اپنی کتاب ”تاریخ المذہب الاسلامیہ“ جلد اول میں عقائد و مذاہب کی مختصر اعمدہ تحقیق و تنقیح کی ہے اس میں ص ۱/۱۹۵ سے ۲۱۰/۱ تک ماتریدیہ اور اشاعرہ کے باہمی اختلافی نظریات کی وضاحت کی ہے جس کا خلاصہ یہاں پیش ہے۔ پورا باب کتاب میں لائق مطالعہ ہے۔

معرفت خداوندی

اشاعرہ کے نزدیک معرفت خداوندی واجب بالشرع ہے جبکہ ماتریدیہ اس کو امام اعظم ابوحنیفہؒ کے اتباع میں واجب بالعقل قرار دیتے ہیں۔

فرق منہاج اور امام ماتریدی کا خاص منہاج

ماتریدیہ کا منہاج اور طریقہ تمام مسائل میں ارشادات شرع کی روشنی میں بغیر افراط و تفریط کے عقل کو پیش پیش رکھنا ہے اور اشاعرہ نقل کے پابند ہیں جس کی تائید عقل سے بھی ہوتی ہو، اس طرح گویا عقل کو زیادہ اہمیت و اعتماد دینے کی وجہ سے ماتریدیہ معتزلہ سے قریب ہو گئے ہیں اور اشاعرہ عقل کو ثانوی درجہ میں رکھنے کی وجہ سے اہل فقہ و حدیث سے قریب ہیں۔ کیونکہ فقہاء و محدثین نقل ہی پر اعتماد کرتے ہیں اور صرف اس ہی پر حق کا انحصار کرتے ہیں، اس ڈر سے کہ عقل گمراہ نہ کر دے۔

علامہ ماتریدی اس بارے میں ان کا رد کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ شیطانی وساوس ہیں، اور جو لوگ اسلامی عقائد و مسائل کو خلاف عقل کہتے ہیں۔ ان کو ہم صرف عقل و نظر ہی سے قائل کر سکتے ہیں، لہذا نظر و عقل سے چارہ نہیں اور اسی کی طرف قرآن مجید میں دعوت بھی دی گئی ہے، جگہ جگہ فکر و نظر اور تدبر و تبصر کا حکم دیا گیا ہے۔ جس سے ثابت ہوا کہ خاص طور سے علم العقائد میں جس طرح نقل کی روشنی ضروری ہے، اسی طرح عقل سے بھی کام لینا ضروری ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ ماتریدی بھی عقل کو مصادر معرفت میں خاص اہمیت دینے کے باوجود عقل کی لغزشوں سے ڈرتے ضرور ہیں اور اسی لئے وہ بھی صرف ارشادات شرع ہی کی حدود میں محدود رہتے ہیں، مگر ان کا یہ ڈر اور احتیاط محدثین و فقہاء کی حد تک نہیں ہے جو نظر و عقل کو آگے رکھنے سے روکتی ہے۔

لہذا ماتریدی بھی محتاط ضرور ہیں اور اسی لئے اگرچہ ان کا اعتماد منقول پر معقول سے مطابقت رکھنے کے ساتھ ہی ہوتا ہے تاہم وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ جو نقل کی احتیاط کو غیر ضروری سمجھتے ہیں اس کا انکار کرتے ہیں اور ان باتوں کی بھی حقیقت تک رسائی حاصل کرنے کی سعی کرتے ہیں جو عقل سے مستور ہیں اور بغیر رہنمائی و اشارہ نبویہ کے محض اپنی ناقص و محدود عقل کے ذریعہ تمام ہی ربانی حکمتوں کا احاطہ کر لینے کا عزم و ارادہ کرتے ہیں، وہ اپنی عقل پر ظلم کرتے ہیں کہ اس پر ناقابل تحمل بوجھ ڈالتے ہیں۔

یہی بات اوپر بھی کہی گئی ہے کہ ماتریدیہ عقل کو خاص مقام ضرور دیتے ہیں مگر افراط و تفریط کی حدود میں قدم نہیں رکھتے، حاصل یہ ہے کہ امام تریدی عقل کو صرف ان ہی امور میں پیش پیش رکھتے ہیں جو شرع کے مخالف نہ ہوں اور جو اس کے مخالف ہوں ان میں اتباع شرع کو وہ بھی ضروری اور مقدم جانتے ہیں۔

گویا نصوص شارع کی ہدایت و رہنمائی میں نظر و فکر کا وجوب ان کا عظیم مطمح نظر ہے، اسی لئے وہ تفسیر قرآن مجید میں متشابہ کو محکم پر

محمول کرتے ہیں اور تشابہ کی تاویل محکم کی روشنی میں کرتے ہیں اور اگر کوئی مومن اپنی عقلی و نظری قوت کے بل پر صحیح و مشروع تاویل پر قادر نہ ہو تو اس کے لئے تفویض کو اسلم اور بے ضرر راستہ تجویز کرتے ہیں، اکیونکہ قرآن مجید کی آیات ایک دوسرے کے خلاف یا باہم متضاد ہرگز نہیں اسی لئے حق تعالیٰ نے فرمایا کہ اگر یہ غیر اللہ کا کلام ہوتا تو اس میں لوگ بہت کچھ اختلاف پاتے۔

آگے علامہ ابوزہرہ نے لکھا کہ اپنے اس خاص نسخ پر قائم ہونے کی وجہ سے امام ماتریدی نے معتزلہ کے بعض مناجع عقیلہ کی موافقت بھی کی ہے اگرچہ مخالفت زیادہ میں کی ہے۔ خاص طور سے ضرورت نظر اور معرفت خداوندی بالعقل اور تحسین و تقیح کے عقلی ہونے کے مسئلہ میں ان کی موافقت کی ہے۔

اس صورت حال سے متاثر ہو کر علامہ کوثری نے یہ فرمایا ہے کہ اشاعرہ تو معتزلہ و محدثین کے درمیان ہیں اور ماتریدیہ معتزلہ و اشاعرہ کے درمیان ہیں اور یہ بھی حقیقت ہے کہ مسائل جو ہر یہ جن میں کوئی نص وارد نہیں ہے، ان میں سے ماتریدیہ کی ہر رائے میں نظر عقلی واضح طور سے مل جاتی ہے۔ امام ماتریدی نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ عقل معرفت خداوندی کے لئے تو مستقلاً کافی ہو سکتی ہے، مگر وہ معرفت احکام تکلیفیہ کے لئے ایسی نہیں ہے۔ اور یہی رائے امام ابو حنیفہ رضی اللہ تبارک و تعالیٰ عنہ کی ہے۔ (ص ۲۰۱/۱)

الامہ ابوزہرہ نے آگے لکھا کہ یہ رائے بھی معتزلہ سے قریب ہے، مگر ایک فرق دقیق موجود ہے، معتزلہ تو معرفت خداوندی کو واجب بالعقل کہتے ہیں، ماتریدیہ اس طرح کہتے ہیں کہ معرفت خداوندی ممکن ہے کہ عقل اس کے وجوب و ضرورت کا ادراک کر لے لیکن وجوب کا حکم اسی سے لیا جائے گا جو اس کا مالک و مختار ہے، اور وہ حق تعالیٰ جل ذکرہ کی ذات اقدس ہے۔

(۲) حسن و قبح اشیاء

ماتریدیہ اشیاء میں حسن و قبح ذاتی مانتے ہیں۔ یعنی عقل ان دونوں کا ادراک کر سکتی ہے، لیکن کچھ چیزیں ایسی بھی ہو سکتی ہیں جن حسن و قبح عقل پر پوری طرح واضح نہ ہو اور صرف شارع کے حکم ہی سے اس کو دریافت کیا جائے۔

معتزلہ کے نزدیک بھی یہی تفصیل ہے مگر وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ جن امور کا حسن عقل سے دریافت ہو گیا ان کا کرنا بھی تکلیف عقل سے واجب ہو گیا۔ اور جن اشیاء کی برائی کا ادراک عقل نے کر لیا، وہ ممنوع بھی ہو گئیں۔ امر و نہی شارع کی ضرورت نہیں۔ امام تریدی نے امام اعظم ابو حنیفہ کے اتباع میں کہا کہ صرف عقل کا ادراک و تکلیف عقل کافی نہیں بلکہ اس کے لئے حکم شارع بھی ضروری ہے۔ کیونکہ تکلیف دینی کا حاکم صرف اللہ تعالیٰ ہے۔ امام اشعری نے امام تریدی کی اس بات کو قبول نہیں کیا کیونکہ وہ اشیاء کا حسن و قبح ذاتی تسلیم نہیں کرتے، بلکہ تحسین و تقیح امور کو صرف امر شارع کی وجہ سے مانتے ہیں۔ یہاں دیکھو کہ امام ماتریدی معتزلہ اور اشاعرہ کے درمیان ہیں۔

(۳) اللہ تعالیٰ کے افعال معلل بالاعراض ہیں یا نہیں

اس بارے میں امام ماتریدی کا مسلک امام اشعری اور معتزلہ دونوں سے الگ ہے۔ اشاعرہ کے نزدیک حق تعالیٰ کے افعال بے غرض و غایت ہیں، کیونکہ خود فرمایا وہ مسئول ہیں ہم مسئول نہیں۔ گویا تمام اشیاء بغیر کسی علت و باعث کے پیدا کی گئیں۔ ورنہ خدا کے ارادہ کو مقید کہنا پڑے گا معتزلہ نے کہا کہ اس کے افعال بلا غرض و غایت کے نہیں ہوتے، کیونکہ وہ حکیم ہے، اس سے کوئی کام یوں ہی بلا کسی حکمت و مصلحت کے صادر نہیں ہو سکتا۔ اس کے ساتھ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ خدا کے ذمہ ہے کہ وہ بندے کیلئے صرف صالح و اصلاح اشیاء ہی اختیار کرے۔ امام تریدی نے کہا کہ خدا پر کوئی چیز واجب و ضروری نہیں ٹھہرا سکتے ورنہ اس کا اپنے ہر فعل میں مختار مطلق اور با اختیار ہونا غلط ٹھہرے گا۔ اس طرح امام ماتریدی نے اشاعرہ و معتزلہ دونوں سے الگ راہ اختیار کی ہے کہ حق تعالیٰ سے عبث اور بلا کسی غرض و مصلحت کے افعال کا

صدور نہیں ہوتا اور وہ کسی فعل پر مجبور و مقبور بھی نہیں ہے۔

علامہ ابن تیمیہ اور تائید ماتریدیہ

آپ نے کہا کہ قول اشاعرہ کے علاوہ دوسرا قول یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے ساری مخلوق کو پیدا کیا اور حکمت محمودہ کے تحت مامورات کا حکم کیا اور منہیات سے روکا ہے۔ جیسا کہ اوپر ذکر ہوا یہ قول ماتریدیہ کا ہے، علامہ نے کہا کہ یہی قول سلف کا ہے۔ اور سارے مسلمانوں اور غیر مسلموں کا بھی یہی نظریہ ہے اور یہی قول ایک جماعت اصحاب امام ابی حنیفہ، امام مالک، امام شافعی و امام احمد اور دوسرے علماء کلام کا بھی ہے۔ اس کو ماننے والے یہ بھی تسلیم نہیں کرتے کہ حق تعالیٰ کا ارادہ اس حکمت محمودہ سے بدل سکتا ہے، تاہم وہ حکمت اس کے لئے بطور امر لازم کے بھی نہیں ہے، البتہ اس کے وصف حکیم ہونے کے مناسب و لائق ضرور ہے، لہذا وہ اس کی کمال خالقیت و احقیقیت اور امر و نواہی کا بیان و اظہار ہے، اس پر کوئی چیز لازم کرنے کی دلیل نہیں ہے۔ اس کے ساتھ علامہ ابن تیمیہ نے تیسرے قول معتزلہ کا رد بھی کیا اور کہا کہ یہ قول سلف کی کھلی مخالفت ہے۔ (ص ۲۲۷ تاریخ ابی زہرہ)

(۴) خلف وعد و وعید

تعلیل افعال باری اور تلاش حکمت کے ذیل میں کچھ دوسرے مسائل میں بھی اختلاف پیش آیا، مثلاً اشاعرہ نے اس بات کو جائز رکھا کہ حق تعالیٰ لوگوں کو پیدا کر کے کسی امر کی بھی تکلیف نہ دیتا، کیونکہ تکلیف صرف اس کے ارادہ کے تحت ہوئی ہے اور جائز ہے کہ وہ کسی اور امر کا ارادہ کرتا۔ ماتریدیہ کہتے ہیں کہ اس نے کسی حکمت ہی کے تحت اس کو اختیار کیا ہے، اور جس حکمت کو اس نے اپنے طور سے طے فرما کر اس کا ارادہ کر لیا، تو اس کے سوا دوسری چیزوں کا ارادہ اس کے لئے کیسے تجویز کیا جاسکتا ہے۔ اشاعرہ نے یہ بھی بطور فرض عقلی کے (شرعی کے نہیں) کہا کہ اللہ تعالیٰ کے لئے جائز ہے کہ وہ مطیع بندے کو عذاب دے اور عاصی کو ثواب و نعمت سے سرفراز کرے، کیونکہ ثواب دینا محض اس کا فضل ہے اور عقوبت بھی محض اس کے ارادے کے تحت ہے اور جو بھی وہ کرے اس کے حکم و ارادے کو کوئی نہیں ٹال سکتا۔

ماتریدیہ نے کہا کہ ثواب مطیع و عقاب عاصی کسی حکمت کے تحت ضرور ہے۔ چنانچہ سارق کی سزا بتا کر آخر میں حق تعالیٰ نے واللہ عزیز حکیم فرمایا ہے۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اشاعرہ کے نزدیک اللہ تعالیٰ اپنی وعید کے خلاف کر سکتے ہیں گو یہ اجازت صرف عقلی ہے، شرعی نہیں ہے، لیکن ماتریدیہ اس کو قبول نہیں کرتے، اور کہتے ہیں کہ جس طرح اس کا وعدہ بمقتضی حکمت ہے، ارشاد ہے ”ان الله لا يخلف الميعاد“ اسی طرح وعید بھی ہے، دونوں میں فرق نہیں کیا جاسکتا۔ (جبکہ اشاعرہ نے دونوں میں فرق کیا ہے اور صرف خلف وعید کو جائز عقلی قرار دیا ہے۔)

(۵) مسئلہ جبر و اختیار

یہ مسئلہ اہم ترین مشکلات مسائل میں سے ہے جس میں معتزلہ، اشاعرہ، ماتریدیہ اور ابن تیمیہ وغیرہ کی الگ الگ رائیں ہیں۔ معتزلہ کے نزدیک بندہ اپنے سب افعال کا خالق و مختار ہے اور یہی اس کے افعال تکلیفیہ کے لئے مخاطب و مکلف ہونے کا واقعی سبب بھی ہے اللہ تعالیٰ نے بندے کو ایسی قدرت عطا کر رکھی ہے جس سے وہ اپنے سب افعال کرتا ہے۔

اشاعرہ کہتے ہیں کہ فعل تو خدا کا پیدا کیا ہوا ہے اور کسب بندہ کا کام ہے۔ یہی کسب وجہ تکلیف و موجب ثواب و عذاب ہے۔ ماتریدیہ کا قول یہ ہے کہ خالق تو سب اشیاء و افعال کا خدا ہی ہے اس کے علاوہ کسی کو خالق کہنا، خدا کے ساتھ دوسرے کو شریک کرنا ہے۔ نہ وہ غنیدہ صحیح ہو سکتا ہے اور نہ مقبول۔ پھر یہ بھی وہ مانتے ہیں کہ جو کچھ بھی ثواب یا عقاب ہوگا وہ بندے کے صرف اختیاری افعال پر ہی ہو سکتا ہے،

غیر اختیاری پر نہیں۔ یہی بات مقتضائے حکمت و عدالت بھی ہے لہذا اب سوال صرف اس کا ہے کہ وہ بندے کا اختیار کیا ہے اور کس درجہ کا ہے۔ معتزلہ نے تو کہہ دیا کہ خدا نے پوری قوت ہر مکلف کو ودیعت کر دی، اور وہ اس قدرت کے ذریعہ اپنے سب افعال کا خالق و مختار بھی ہے۔ اشاعرہ نے کہا کہ خدا خالق افعال ہے اور کسب بندے کا کام ہے، اور وہ کسب خلق کے ساتھ بندے کے ارادہ و اختیار کا اقتراں ہے۔ اور وہ اقتراں بھی خدا کا پیدا کردہ ہوتا ہے بندے کی کوئی تاثیر اس کے کسب میں نہیں ہوتی۔

علماء نے اشاعرہ کے اس نظریہ پر تبصرہ کیا کہ یہ بھی جبر ہی کی ایک قسم ہے یا اس کو جبر متوسط کہنا موزوں ہے کیونکہ فرقہ جبر یہ وہیمہ یہی کہتا ہے کہ بندہ مجبور محض ہے یعنی وہ معتزلہ کے برعکس صرف خدا کو خالق و فاعل سب کچھ مانتے ہیں۔ ابن حزم و علامہ ابن تیمیہ نے اشاعرہ کے نظریہ کو جبر کامل قرار دیا ہے۔ اور علامہ نے ان کی تفریق خلق و کسب کو غلط ٹھہرایا ہے۔ انہوں نے کہا کہ کسب اگر صرف اقتراں کا نام ہے تو وہ مسئولیت عہد کے لئے کافی نہیں، اور اگر وہ فعل موثر ہے یا ایجاد و احداث ہے تو بندے کی قدرت و فعل سے وجود میں آیا ہے جو معتزلہ بھی کہتے ہیں۔ علامہ نے معتزلہ پر بھی نقد کیا ہے مگر یہ بھی کہا کہ ان کا مذہب بہ نسبت مذہب اشاعرہ کے عقل سے قریب تر ہے۔

علامہ ابن تیمیہ کا مذہب

یہ ہے کہ بندہ فاعل ہے حقیقتاً اس کی اپنی مشیت بھی ہے اور قدرت و ارادہ بھی۔ ان کی تحقیق کے یہ تین امور مذکورہ ذیل ہیں۔
(۱) اللہ تعالیٰ ہر چیز کا خالق ہے، عالم کی کوئی چیز اس کے ارادہ کے بغیر وجود میں نہیں آتی، کوئی بھی اس کے ارادہ میں مزاحم نہیں ہو سکتا، (اس طرح وہ جبر یہ کی طرف مائل ہوئے)

(۲) بندہ فاعل ہے حقیقتاً۔ اس کی اپنی مشیت و ارادہ کاملہ بھی ہے، جو اس کو مسئول و مجاہدہ بناتا ہے (اس میں وہ معتزلہ سے متفق ہوئے)
(۳) حق تعالیٰ فعل خیر کو آسان کرتا ہے اور اس سے راضی ہوتا ہے، فعل شر کو آسان نہیں کرتا، نہ اس سے خوش ہوتا ہے۔ اس جزو میں وہ معتزلہ سے الگ ہو گئے ہیں، پھر ان کی نکھری ہوئی رائے کیا ہے، وہ یہ کہ حق تعالیٰ کی طرف افعال عہد کی نسبت اس لئے ہے کہ خدا نے بندے کے اندر قدرت فعل بطور دوسرے اسباب مادیہ کے رکھ دی ہے۔

جس طرح حق تعالیٰ نے ساری اشیاء عالم کو اسباب کے ذریعہ پیدا کیا اور وہ اسباب بھی اسی کے پیدا کردہ ہیں۔ اسی طرح اس نے بندے کو مع قدرت کے پیدا کیا جس سے وہ افعال کرتا ہے۔ لہذا بندہ حقیقتاً اپنے افعال کا فاعل ہوا۔

غرض کہ قول اہل سنت خلق افعال بہ ارادہ و قدرت خداوندی اسی طرح ہے جس طرح تمام حوادث و مخلوقات کا پیدا ہونا اسباب کے ذریعہ ہوا ہے۔ الخ۔

آخر میں علامہ ابو زہرہ نے لکھا کہ علامہ ابن تیمیہ کا مذہب معتزلہ و اشاعرہ کے بین بین ہے۔ اور مجموعی طور سے وہ مذہب ماتریدی سے قریب ہے کیونکہ ماتریدی بھی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے بندے کے اندر قدرت رکھ دی ہے جس کی تاثیر بھی افعال میں ہوتی ہے البتہ یہ فرق ہے کہ ابن تیمیہ کے نزدیک تاثر اشیاء میں اسی قدرت کے فعل سے ہوتا ہے، جبکہ ماتریدی کے نزدیک جو تاثیر اس قدرت سے افعال میں ہوتی ہے وہ کسب للفعول کی تاثیر سے متجاوز نہیں ہوتی۔ (ص ۲۲۶)

علامہ ابو زہرہ کی ایک ضروری وضاحت

ص ۲۰۵ میں ہے کہ امام ماتریدی کے نزدیک کسب اس خدا کی دی ہوئی قدرت ہی سے ہوتا ہے جو خدا نے بندے کے اندر ودیعت کر دی ہے۔ اور اسی سے بندہ کسب فعل کرتا ہے اور بندے کو یہ استطاعت حاصل ہے کہ اس قدرت کے سبب سے کسی فعل کو کرے یا اس کو نہ

بھی کرے۔ لہذا وہ اس کسب میں آزاد و مختار ہے۔ اسی لئے اس پر ثواب و عقاب بھی مرتب ہوتا ہے اور اس طرح اللہ تعالیٰ کا خالق افعال ہونا اور بندوں کا مختار ہونا دونوں صحیح ہیں۔ ابوہریرہ نے لکھا کہ امام ماتریدی کے اس مسلک میں معتزلہ و اشاعرہ کے درمیان توسط کی راہ نکلتی ہے۔ معتزلہ نے کہا تھا کہ خدا نے بندہ کے اندر قدرت افعال کے لئے رکھ دی ہے اور اشاعرہ نے کہا کہ فعل کے لئے بندے کے پاس کوئی قدرت نہیں ہے۔ البتہ کسب ہے اور کسب بھی ایسا کہ وہ محض اقتراں فعل ہے۔ خلق فعل کے ساتھ اس طرح کہ بندہ اس میں موثر نہیں ہے۔

امام ماتریدی کی عظیم تحقیق

یہ ہے کہ کسب قدرت عبد و تاثیر عبد سے حاصل ہوتا ہے اور یہی قدرت ہے جس سے کسب میں تاثیر ہوتی ہے اور اس کا اثر جو وجود فعل کے وقت ظاہر ہوتا ہے وہ وہی استطاعت ہے جو امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک تکلیف شرعی کا دار و مدار بھی ہے، امام ماتریدیؒ نے اس بارے میں امام صاحب ہی کی پیروی کی ہے۔ پھر یہ کہ وہی استطاعت مذکورہ ٹھیک فعل عبد کے وقت موجود ہوتی ہے۔ اور قدرت حادثہ متجددہ ہوتی ہے، لہذا یہ ضروری نہیں کہ وہ فعل سے پہلے موجود ہو۔ معتزلہ کو یہی مغالطہ ہوا کہ وہ استطاعت تو پہلے سے ہونی چاہئے کہ تکلیف و خطاب اسی پر مبنی ہے بعد کو اس کا وجود بے کار ہے اسی لئے وہ اس کو فعل سے قبل مانتے ہیں۔ امام اعظمؒ اور امام ماتریدیؒ نے قدرت متجددہ یا بالفعل مان کر اس مغالطہ کا دفعہ کر دیا ہے۔ رحمہم اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعہ۔

(۶) صفات باری تعالیٰ

معتزلہ کے نزدیک ذات باری کے سوا اور کوئی چیز نہیں ہے اور قرآن مجید میں علیم و سمیع وغیرہ اس کے اسماء ہیں۔ صفات نہیں ہیں۔ اگر وہ بھی ہوں تو ضرور ذات کی طرح قدیم ماننی پڑیں گی۔ جس سے تعدد و قدماء لازم آئے گا، جو باطل ہے۔ امام اشعریؒ نے صفات قدرۃ، علم وغیرہ کو مان کر ان کو غیر ذات ٹھہرایا۔ امام ماتریدیؒ نے بھی صفات کو مانا ہے مگر کہا کہ وہ ذات کے سوا نہیں ہیں کہ اس کے ساتھ بذاتہ قائم ہوتیں اور نہ اس سے جدا ہیں کہ ان کا ذات سے الگ مستقل وجود ہوتا۔ لہذا ان کے تعدد سے تعدد و قدماء لازم نہ آئے گا۔

(۷) تنزیہ و تشبیہ

امام اشعریؒ سے دو قول منقول ہیں، ”ابانہ“ میں تو یہ ہے کہ ہر ایسی خبر جو موہم تشبیہ و تجسیم ہو، اس کی تاویل نہ کریں گے۔ مثلاً کہیں گے کہ اللہ کیلئے یہ ہے، جس کی حقیقت ہم نہیں جانتے، اور وہ مخلوق کے يد کی طرح بھی نہیں ہے۔ کیونکہ لیس کمثلہ شئیء۔ دوسری رائے ”لمع“ میں منقول ہے کہ ان آیات موہم تشبیہ کو آیات محکمہ پر محمول کریں گے، اور بظاہر ان کی یہی آخری رائے ہے کیونکہ اشاعرہ اسی کو زیادہ اہمیت دیتے ہیں اور حکم کرتے ہیں کہ جو اللہ کیلئے یہ اور وجہ ثابت کرے گا وہ مشبہ میں سے ہے۔ اس قول پر ماتریدیہ اور اشاعرہ دونوں متفق ہو جاتے ہیں۔

(۸) رؤیت باری تعالیٰ

قیامت کے دن حق تعالیٰ کی رؤیت ہوگی جیسا کہ آیات و احادیث سے ثابت ہے اور وہ بلا تعین جہت و مکان ہوگی، ماتریدی اور اشعری اس بارے میں متفق ہیں۔ معتزلہ اس سے بالکل انکار کرتے ہیں کیونکہ رؤیت کے لئے رائی اور مرئی کے لئے جگہ اور مکان کا تعین ضروری ہے، جبکہ حق تعالیٰ زمان و مکان سے منزہ ہیں، ماتریدیہ اور اشعریہ نے جواب دیا کہ دنیا کے احوال پر قیامت کے احوال کو قیاس کرنا غلط ہے۔ اسی طرح رؤیت اجسام کو رؤیت باری پر قیاس کرنا بھی صحیح نہیں۔ اور شاہد کو غائب پر بھی قیاس کرنا صحیح نہیں جبکہ وہ شاہد غائب کی جنس سے نہ ہو۔ وغیرہ۔ اس بارے میں علامہ ابن تیمیہ کا مسلک بھی قابل ذکر ہے جو کہتے ہیں کہ رؤیت باری آخرت میں ایک جہت و مکان میں ہوگی اور وہ

بھی جہت فوق میں۔ جبکہ جمہور امت نے ان کے مسلک کو مکمل و مدلل طور سے رد کر دیا ہے و لتفصیل محل آخر۔

معتزلہ و تیمیین کے عقیدے پر نظر

اتنی گزارش یہاں بھی ہے کہ امام بخاری نے کتاب التوحید میں باب قول الله تعالى ولا تنفع الشفاعة کے تحت حدیث پیش کی ہے کہ قیامت کے دن حق تعالیٰ کی آواز کو قریب و بعید والے یکساں سنیں گے، اس پر حافظ نے رفع استبعاد کے لئے نقل کیا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کلام باری جل مجدہ کو تمام جہات سے سنتے تھے۔ (بخاری ص ۱۱۴ و فتح الباری ص ۱۳/۳۵۳)۔

کیا اس سے معتزلہ اور ابن تیمیہ وغیرہ سلفیین و وہابیہ کے لئے کوئی رہنمائی میسر نہ ہو سکی کہ معتزلہ نے تو روایت باری کو ہی سرے سے خلاف عقل قرار دے کر اس کے وقوع کا انکار کر دیا تھا اور ان لوگوں نے عام روایت کی طرح ایک جہت کا تعین ضروری خیال کیا اور ساری امت کے خلاف الگ عقیدہ بنایا۔ کیونکہ ان کی عقل حق تعالیٰ کے لئے بھی روایت بلا جہت کا تحمل نہ کر سکی۔ واللہ المستعان علی ماتصفون۔

حضرت علامہ سید سلیمان ندوی کا ذکر خیر

مجھے خوب یاد ہے کہ ابتدائی دور میں جب حضرت سید صاحب علامہ ابن تیمیہ سے غیر معمولی طور پر متاثر تھے تو عقیدہ روایت باری کے بارے میں انہوں نے فرمایا تھا کہ اگر روایت کسی ایک جہت میں ہوگی تو حق تعالیٰ کے لئے جہت لازم آئے گی۔ اور اگر ہر طرف کو ہوگی تو یہ بات عقل کے خلاف ہے۔ خدا کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ حضرت سید صاحب نے ایسے تمام مسئلہ سے رجوع فرمایا تھا جو جمہور کے خلاف تھے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعہ۔ خدا کی عجیب شان ہے کہ بڑے بڑوں سے بھی بڑی غلطیاں ہو گئی ہیں۔ مگر جو سنبھل گئے اس پر لاکھ لاکھ شکر و مسرت اور جو آخر تک لوٹ کر نہ آئے ان کے لئے ہزار بار رنج و ملال۔ والامر بید اللہ العزیز الکریم۔

(۹) مرتکب کبیرہ مخلد فی النار نہ ہوگا

خوارج و معتزلہ چونکہ اعمال کو جزو ایمان قرار دیتے ہیں، اس لئے اگر مرتکب کبیرہ توبہ نصوح نہ کرے اور مرجائے تو وہ دوزخ میں ہمیشہ رہے گا۔ اشاعرہ و ماتریدیہ چونکہ اعمال کو جزو ایمان نہیں کہتے اس لئے وہ مخلد فی النار نہ ہوں گے، اگرچہ وہ بغیر توبہ کے ہی مرجائیں۔ البتہ حساب و عقاب ہوگا اور اللہ تعالیٰ مغفرت بھی فرما سکتے ہیں۔ (ص ۱/۲۰۹)

(۱۰) صفت تکوین

امام ماتریدی نے صفت تکوین کو علم، قدرت، سمع و بصر وغیرہ کی طرح آٹھویں مستقل صفت ذات مانا ہے جبکہ امام اشعری نے اس کو بجائے صفت ذات کے اضافی امور سے قرار دیا ہے۔ حافظ ابن عساکر دمشقی م ۵۷۵ھ نے ”تیمیین کذب المفتری“ ص ۱۴۰ میں لکھا کہ ہمارے بعض اصحاب اہل السنۃ والجماعۃ نے امام ابوالحسن اشعری کا بعض مسائل میں تخطہ کیا ہے۔ مثلاً ان کا قول تکوین و کمون کو ایک قرار دینا وغیرہ۔ اس کے بارے میں ہم پہلے فتح الباری سے نقل کر چکے ہیں کہ امام بخاری نے بھی تکوین کو الگ مستقل طور سے صفت ذات مانا ہے اور حافظ نے اس پر لکھا کہ یہی قول سلف کا ہے۔ جن میں امام ابوحنیفہ بھی ہیں اور اس کو مان لینے سے بہت سے غلط عقائد حوادث لا اول لہا وغیرہ سے بچا جاسکتا ہے۔ وباللہ التوفیق۔

واضح ہو کہ نظریہ حوادث لا اول لہا کے قائل علامہ ابن تیمیہ بھی ہیں، جن کا رد اس مسئلہ میں بھی حافظ نے فتح الباری میں کیا ہے

(حاشیہ بخاری ص ۱۱۱۰)

امام اعظمؒ کی شانِ خصوصی

ابھی آپ نے پڑھا کہ عقائد و اصول دین میں امام بخاری و حافظ ابن حجرؒ امام صاحب پر کتنا زیادہ اعتماد کرتے ہیں اور ابوہریرہؓ کا طرز تحقیق بھی آپ نے مطالعہ کیا ہے کہ انہوں نے امام ماتریدیؒ پر اسی لئے زیادہ اعتماد کیا ہے کہ انہوں نے عام طور سے امام صاحب ہی کی ترجمانی کی ہے۔ وکفی بہ فخر الاتباع الامام رضی اللہ تعالیٰ عنہ وارضاه۔

سلفی عقائد: محقق ابوہریرہؓ نے اشاعرہ و ماتریدیہ کے اختلافی عقائد بیان کر کے سلفیوں کے عقائد کا بھی ذکر کیا ہے کچھ خلاصہ اس کا بھی ہم ذکر کرتے ہیں، تاکہ مکملہ ہو جائے۔ آپ نے لکھا کہ یہ ”سلفیین“ کا نام خود ان ہی لوگوں نے اختیار کیا ہے، اگرچہ ان کا یہ دعویٰ ان کی بعض آراء کے خلاف مذہب سلف ہونے کی وجہ سے قابل مناقشہ بھی ہے۔ اور خود بعض فضلاء حنابلہ نے بھی ان کا رد کیا ہے۔

یہ لوگ چوتھی صدی ہجری میں ظاہر ہوئے، چونکہ وہ حنابلہ میں سے تھے اس لئے ان کا یہ بھی دعویٰ تھا کہ ہماری تمام رائیں امام احمدؒ کے ساتھ مطابق ہیں جنہوں نے عقیدہ سلف کا احیاء کیا تھا۔ پھر ان کا تجدد و ظہور بہ سرکردگی علامہ ابن تیمیہؒ ساتویں صدی ہجری میں ہوا، آپ نے اس دعوت میں شدت اختیار کی اور بہت سے نظریات کا اضافہ بھی اپنی طرف سے کیا ہے۔

اس کے بعد یہی آراء و نظریات بارہویں صدی ہجری میں جزیرہ عربیہ میں بھی پھیل گئے جن کا احیاء شیخ محمد بن عبد الوہاب نجدی نے کیا۔ پھر ان کو سارے وہابیوں نے اختیار کر لیا، اور بعض علماء مسلمین نے بھی ان کی تائید کر دی۔

ان حنابلہ نے توحید کے بارے میں خاص طور سے کلام کیا ہے اور قبوری بدعات سے بھی تعرض کیا ہے، ساتھ ہی آیات تاویل و تشبیہ میں کلامی اباحت کی ہیں اور اشاعرہ کے ساتھ ان کی بڑی معرکہ آراء جنگیں بھی ہوئی ہیں۔

ہم اس موقع پر ان کے عقیدہ سلفیہ کی تحقیق و تمحیص بھی کریں گے، جس سے معلوم ہوگا کہ ان کی ادعائی سلفیت اور اس کی حقیقت میں کتنا فرق ہے تاریخ بتلاتی ہے کہ دفاع عن الاسلام کی غرض سے معتزلہ نے خالص فلسفی و معقول طریقہ اختیار کیا تھا، جو حکمت یونان سے مطابق اور جدل و مناظرہ کے میدان میں زیادہ کامیاب بھی تھا، مگر اشاعرہ و ماتریدیہ نے اس طریقہ کو پسند نہ کر کے ان کا مقابلہ قرآن مجید کی ہدایات و روشنی سے متقید ہو کر عقلی دلائل کے ذریعہ کیا تھا۔ ان مناقشات کے باوجود ان حضرات کے نتائج فکر معتزلہ کے اکثر نتائج فکر سے قریب تر تھے۔

یہ سلفی آئے تو انہوں نے اشاعرہ و ماتریدیہ کے طریقہ کی بھی مخالفت کی اور دعویٰ کیا کہ ہم عہد صحابہ و تابعین کے مطابق عقائد کا احیاء کرتے ہیں اور صرف قرآن مجید سے ہی اصل عقیدے حاصل کریں گے۔ یہ بھی کہا کہ ادلہ اشعری و باقلانی سے زیادہ درجہ ادلہ قرآن مجید کا ہے۔ ان کے منہج اور طریق استدلال کو سمجھنے کے لئے درج ذیل سطور کا مطالعہ کیا جائے۔

وحدانیت: یہ سلفی حضرات کہتے ہیں کہ اسلام کی پہلی بنیاد وحدانیت پر قائم ہے ان کی یہ بات یقیناً حق بھی ہے، پھر وحدانیت کی تفسیر بھی وہ ایسی ہی کرتے ہیں جس سے سارے ہی مسلمان متفق ہیں، لیکن آگے چل کر وہ ایسے امور کو بھی وحدانیت کے منافی قرار دیتے ہیں جن سے جمہور مسلمین اتفاق نہیں کرتے۔ مثلاً (۱) ان کا عقیدہ ہے کہ وفات کے بعد کسی بھی مقرب بندے کے ساتھ تو سل کرنا وحدانیت کے منافی ہے۔ (۲) وہ اعتقاد کرتے ہیں کہ اگر روضہ شریفہ نبویہ کی زیارت اس کی طرف استقبال کر کے کی جائے تو وحدانیت کے منافی ہے۔ (۳) روضہ شریفہ نبویہ کے آس پاس اگر شعائر اسلامیہ قائم کئے جائیں تو وہ بھی وحدانیت کے منافی ہیں۔ (۴) دعا کے وقت اگر کسی نبی یا ولی کی قبر کی طرف استقبال کرے تو وحدانیت کے خلاف ہے۔ ان کے دوسرے عقائد بھی اسی قسم کے ہیں، جن کو وہ سلف صالح کا مذہب یقین کرتے ہیں۔ اور دوسروں کو وہ اہل زلیغ و اہل بدعت بتلاتے ہیں۔

اوصاف و شئون باری عز اسمہ

سلفی حضرات ان سب صفات و شئون کو خدا کے لئے ثابت کرتے ہیں جن کا ذکر کتاب و سنت میں وارد ہوا ہے۔ مثلاً محبت و غضب، سخط و رضا، نداء، کلام، لوگوں کی طرف نزول اور خدا کے لئے عرش پر استقرا اور وجہ، ید و غیرہ بھی بلا تاویل و بلا تفسیر بغیر الظاہر کے ثابت کرتے ہیں۔ اور یہ بھی کہتے ہیں کہ اس کی شان مخلوقات کی طرح نہیں ہے۔ علامہ ابن تیمیہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اترتا ہے اور فوق و تحت میں بھی ہوتا ہے مگر بغیر کیف کے۔ اور یہ بھی کہا کہ کتاب و سنت اور کسی سے بھی سلف و ائمہ کبار سے یہ منقول نہیں ہوا کہ اللہ کی طرف اشارہ حیہ انگلیوں سے نہیں کر سکتے اور نہ یہ کہ وہ ناجائز ہے۔ علامہ ابوزہرہ نے لکھا کہ کیا یہی سلف کا مذہب تھا اور چوتھی صدی ہجری میں بھی تو ان ہی باتوں کو سلف کو مذہب کہا گیا تھا، جس کی علماء وقت نے سخت تردید کی تھی۔ اور جب خدا کی طرف اشارہ حیہ تک بھی جائز قرار دیا گیا تو تجسیم و تشبیہ کے ثبوت میں کیا کسر رہی؟ پھر ابوزہرہ نے علامہ ابن الجوزی حنبلی کے رد کا ذکر خاص طور سے کیا۔ وہ قایل مطالعہ ہے۔ (ص ۱/۲۱۸)

علامہ ابوزہرہ نے زیارۃ قبر نبوی کے بارے میں بھی علامہ ابن تیمیہ کے نظریات کی سخت تردید کی ہے۔ ملاحظہ ہو ص ۱/۲۳۲ و ص ۱/۲۳۳) عقائد وہابیہ: ابوزہرہ نے ذکر سلفیین کے بعد ایک عنوان ”الوہابیہ“ بھی قائم کیا ہے، آپ نے لکھا کہ صحراء عربیہ میں بہت سی بدعات و رسوم جاہلی رائج ہو گئی تھیں، جن سے متاثر ہو کر وہابیہ نے ان کا مقابلہ کیا تو اس کے لئے علامہ ابن تیمیہ کا مذہب زندہ کر کے رائج کیا ان کے سردار شیخ محمد بن عبد الوہاب م ۸۷۸ء تھے جنہوں نے ابن تیمیہ کی تالیفات کا مطالعہ کیا تھا، لہذا ان ہی کے نظریات کو عملی جامہ پہنایا۔ درحقیقت انہوں نے ابن تیمیہ کے عقائد پر کچھ زیادتی نہیں کی، البتہ عملی تشدد میں نہایت اضافہ کیا اور یہ بھی کیا کہ نہ صرف عبادات پر سختی کی بلکہ عادات پر بھی تکلیف سخت کی، مثلاً سگریٹ و حقہ نوشی کو حرام قرار دیا، حتیٰ کہ عوام اس کے پینے والے کو مشرک کے درجہ میں سمجھتے تھے اور خوارج کی طرح مرتکب گناہ کو کافر خیال کرنے لگے تھے۔ پھر اپنی اس دعوت کو اتنا سخت کیا کہ مخالفین سے قتال و جدال تک نوبت پہنچائی۔ محمد بن سعود (جد اسرہ سعودیہ) نے جو شیخ محمد بن عبد الوہاب کے داماد بھی تھے۔ بزورِ شمشیر سب کو وہابی بنانے کی کوشش کی۔ مزارات کی پختہ عمارات کو مسمار کر دیا بلکہ ان مسجدوں کو بھی گرا دیا گیا جو مزارات کے ساتھ ملحق تھیں۔ سلطنت عثمانیہ کی فوجوں کا اپنی فوجوں سے مقابلہ کیا، جس سے دونوں طرف کے ہزاراں مسلمان شہید ہوئے۔

معنی بدعت میں توسع غریب

ان وہابیوں نے اتنا غلو کیا کہ روضہ شریفہ نبویہ کے پردوں کو بھی بدعت قرار دیا اور اسی لئے ان کی تجدید ممنوع ٹھہرائی گئی۔ یہاں تک وہ نہایت بوسیدہ ہو گئے، اگر اس بقعہ مبارکہ میں انولدر و تجلیات باری کی جاذبیت خاصہ نہ ہوتی اور وہ مقام عظیم مہبط وحی الہی نہ ہوتا تو مواجہہ شریفہ مبارک میں کھڑا ہونا بھی دشوار ہوتا۔ پھر حد تو یہ ہے کہ بعض وہابی علماء نے لفظ سیدنا محمد کو بھی بدعت اور ناجائز قرار دے دیا تھا (اور اب بھی باوجود غیر معمولی علم و فضل کے شیخ ابن باز کی یہی رائے ہے)

ماثر متبرکہ کا انکار

عجیب بات ہے کہ سلفی حضرات مآثر کے بھی قائل نہیں، اور انہوں نے نہایت مقدس مقام مولد نبوی اور بیت سیدتنا حضرت خدیجہ کے آثار بھی ختم کر دیئے جہاں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک زمانہ تک سکونت فرمائی تھی۔

علامہ ابن تیمیہ کے لئے وہابیوں کی غیر معمولی گرویدگی

وہ لوگ علامہ کے عالی معتمد ہیں اور ان ہی کے نظریات پر یقین رکھتے ہیں اسی لئے عبادات کے علاوہ ایسے امور کو بھی داخل بدعت

مانتے ہیں جن کا کچھ بھی تعلق عبادات سے نہیں ہے۔ اسی قبیل سے استارِ روضہ شریفہ بھی ہیں کہ وہ صرف ترمین کے لئے ہیں۔ جس طرح زخارفِ مسجد نبوی ترمین کے لئے ہیں۔ پھر یہ کتنی عجیب بات ہے کہ وہ تو جائز اور یہ ناجائز، یہ دو متماثل چیزوں میں تفریق کے سوا اور کیا ہے؟

تالیفات مولانا عبدالحی

مؤلف انوار الباری کا خیال ہے کہ افراط و تفریط سے بچنے کے لئے اور اعتدال کی راہ پر آنے کے لئے اس دور کے علماء کو حضرت الحق العلام مولانا عبدالحی لکھنویؒ کی وہ کتابیں ضرور مطالعہ کرنی چاہئیں جو انہوں نے اپنے دور کے سلفی العقیدہ علماء کی رد میں لکھی تھیں، مثلاً ابراز النبی، تذکرۃ الراشد، اقامۃ الحجۃ، الکلام البہرہ، الکلام المحکم، السعی المشوہ رو غیرہ۔ ضرورت ہے کہ ان کی یہ کتابیں جو نادرونیاب ہو گئی ہیں پھر سے الرفع والتکمیل واجوبہ فاضلہ کی طرح نہایت اہتمام سے شائع کی جائیں۔

حضرت الامام اللکھنوی مولانا عبدالحیؒ کے غیر معمولی علمی کمالات و فضائل کا تعارف مولانا عبدالحی حسنی ندوی لکھنویؒ م ۱۳۴۱ھ کی نزہۃ الخواطر میں قابل مطالعہ ہے۔ حضرت المحترم مولانا ابوالحسن علی ندوی ناظم ندوۃ العلماء لکھنؤ دام ظلہم نے بھی اپنی کتاب المسلمون فی الہند ص ۴۰ میں آپ کو علامۃ الہند اور فخر المتأخرین سے ملقب فرمایا ہے۔

ابرار النبی وغیرہ کے مطالعہ سے معلوم ہوگا کہ ان علامۃ الہند اور فخر المتکلمین نے علامہ ابن تیمیہ اور ان کے مزمومات و تفردات کے بارے میں کیا کچھ ریمارکس کئے ہیں اور شاید اس سے ہمارے عزیز سلفی ندوی بھائی بھی کچھ سبق حاصل کریں گے جو بڑے ادعا کے ساتھ علامہ ابن تیمیہؒ کی تمام کتابوں اور تحریروں کو اسلام کے صحیح فکر و عقیدہ کی ترجمانی قرار دیتے ہیں (ملاحظہ ہو ص ۳۹۵ رسالہ معارف نومبر ۱۹۸۶ء) کیونکہ اس ادعا کے ساتھ حضرت علامۃ الہند و فخر المتکلمین اور ان سے قبل و بعد کے سب اکابر امت کی وہ تنقیدات غلط اور بے محل قرار پاتی ہیں جو علامہ کے تفردات و عقائد خلاف جمہور کے بارے میں کی گئی ہیں۔

پھر دور کیوں جائے خود حضرت علامہ سید سلیمان ندویؒ نے جو پہلے علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم کے مثلاً عقیدہ عدم خلود جہنم کی طرف مائل ہو گئے تھے اس سے رجوع کیا ہے بلکہ اپنے سب عزیزوں اور دوستوں کو بھی نصیحت کی ہے کہ اعتقادی یا عملی مسائل میں جمہور کے مسلک سے الگ نہ ہوں اور اس کو چھوڑ کر تحقیق کی نئی راہ اختیار نہ کریں یہ طریق تواتر و توارث کی بنیاد پر ہے۔ اس گناہ کا مرتکب کبھی میں خود بھی ہو چکا ہوں اور اس کی اعتقادی و عملی سزا بھگت چکا ہوں۔ اس لئے دل سے چاہتا ہوں کہ میرے عزیزوں اور دوستوں میں سے کوئی اس راہ سے نہ نکلے۔ تاکہ وہ اس سزا سے محفوظ رہے جو ان سے پہلوں کو مل چکی ہے (رسالہ بینات ماہ ستمبر ۱۹۶۸ء کراچی)

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب کا ارشاد

”ہمارے اکابر اور مشائخ کا طرز عمل ابن تیمیہ کے ساتھ یہ ہے کہ ان کو تحقیق سمجھتے ہیں مگر جن مسائل میں انہوں نے سلف کے خلاف کیا ہے، ان کو ناقابل اعتماد سمجھتے ہیں۔“ (ص ۱۳۸ مکتوبات علمیہ)۔

(ضروری) واضح ہو کہ علامہ ابن تیمیہ نے صرف ۳-۴ مسائل میں تفرد اختیار نہیں کیا ہے بلکہ ایسے مسائل ایک سو سے زیادہ ہیں جن میں ۳۹ وہ ہیں جن میں اجماع امت کو بھی نظر انداز کر کے جمہور امت کے مسلک کو چھوڑ دیا ہے۔

پھر یہ بھی بہت قریب کی بات ہے کہ سعودی علماء نے طلاق ثلاث کے مسئلہ میں علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم کی غلطی مان کر جمہور کے موافق فیصلہ کو مملکت سعودیہ عربیہ میں جاری کر دیا ہے۔ اگرچہ ہندوپاک کے غیر مقلدین اب تک بھی اپنی غلطی پر بدستور قائم ہیں۔

قابل ملاحظہ: ابوزہرہ نے لکھا کہ اس غیر معمولی تعنت و تشدد کو بھی دیکھا جائے کہ علماء وہابیت اپنی آراء کے صواب ہونے پر اتنا زیادہ

یقین و اذعان کرتے ہیں کہ جیسے ان میں خطا کا شائبہ بھی نہیں ہے اور دوسروں کو اتنا زیادہ خطا و ناصواب پر سمجھتے ہیں کہ وہ صواب ہو ہی نہیں سکتی، وہ دوسروں کی مجاورت قبور اور طواف قبور کو بھی بت پرستی سے کم نہیں سمجھتے اور خوارج کی طرح اپنے مخالف خیالات والوں کی تکفیر تک کرتے بلکہ ان سے قتال و جہاد بھی روار کھتے ہیں۔ جب تک وہ اپنے صحرائی علاقوں میں رہے تو اتنا ضرر نہیں تھا پھر جب سے وہ بلادِ حجاز یہ پر بھی قابض و مسلط ہو گئے تو ان کی مضرتیں بہت زیادہ ہو گئی ہیں۔ (جس کی وجہ سے ان سے عالمِ اسلامی کی نفرت و بعد میں بھی اضافہ ہوتا رہے گا جو اتحادِ کلمہ رُخ کے منافی ہے، علماء وہابیہ کو اس ناحیہ پر خاص توجہ دینی چاہئے، اگر وہ اقبہام و تفہیم کی راہ اپنائیں اور باہم مل بیٹھ کر دلائل کا تبادلہ کریں تو نفرت و بعد کی خلیج ختم ہو سکتی ہے)۔

عزائم و مساعی ملک عبدالعزیز کے

ابو زہرہ نے آگے لکھا کہ ملک عبدالعزیز آل سعود نے ان نزاکتوں کا احساس کر لیا تھا اور کوشش کی تھی کہ یہ وہابی علماء و اعیان اپنی خاص الگ آراء کو صرف اپنے لوگوں تک محدود کریں اور دوسروں پر جبر نہ کریں، اس کوشش کے کافی مراحل انہوں نے طے کر لئے تھے حتیٰ کہ روضہ شریفہ نبویہ کے لئے نئے پردے بھی بنوائے تھے تاکہ پرانوں سے ان کو بدلوادیں۔ لیکن اس کام کو مسجد نبوی کے تجدیدی مراحل کے پورا ہونے تک مؤخر کر دیا تھا کہ اس سے پہلے ہی ان کی وفات ہو گئی۔ (اِنَّ اللہَ وَاَنَا اِلَیْہِ رَاْجِعُوْنَ)

اب یہ امید بے جا نہیں کہ ان کے خلیفہ اور قائم مقام اس خدمت کو انجام دیں گے، جس کا ملک راحل عزیم کر چکے تھے، واللہ الموفق (ص ۲۲۸/۱)

علامہ ابن تیمیہ کے چند خاص عقائد ایک نظر میں

ہماری صاف گوئی یا جرأتِ اظہار حق سے اکثر سلفی بھائی اور غیر مقلدین نیز کچھ عزیز سلفی ندوی بھی ناراض ہیں مگر ہمیں حق بات خواہ وہ کسی کیلئے کتنی ہی کڑوی کیلی ہو ضرور کہنی ہے وہ بے تکلف اپنے دلائل سامنے لائیں ہم جواب الجواب کیلئے تیار ہیں۔ ان کے بڑوں کے پاس دلائل و نتائج جیسے کچھ تھے، ان کا کچھ نمونہ ذیل میں بھی پیش ہے۔ اس گلستانِ مختصر سے بھی ان کی طویل و عریض بہاروں کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ واضح ہو کہ مندرجہ ذیل عقائد علامہ ابن تیمیہ، علامہ ابن القیم، نواب صدیق حسن خاں اور دوسرے سلفی غیر مقلدین وغیرہ کے ہیں۔

(۱) خدا عرش کے اوپر جالس و مستقر ہے مثل جالس سر پر آٹھ بکرے اس کے عرش کو اٹھائے ہوئے ہیں اور حدیث ثمانیۃ اوعال والی اس کی دلیل ہے۔ حالانکہ اس حدیث کو اکابر محدثین نے نہایت ضعیف بلکہ منکر و شاذ قرار دیا ہے۔ حافظ نے فتح الباری ص ۳۱۴/۱۳ میں لکھا کہ فرقہ جسمیہ جو استواء کو بمعنی استقرار بتلاتے ہیں، وہ مذہب باطل ہے۔ حافظ نے ص ۳۱۶/۱۳ میں امام محمد کا قول بھی نقل کیا ہے کہ صفات رب کو بلا تشبیہ و تفسیر کے ماننا چاہئے، اور جوہم کی طرح تفسیر کرے گا وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کے طریقے سے دور اور اہل السنۃ والجماعۃ سے خارج ہو گیا (اس کے باوجود امام بخاری نے امام محمد کو جمعی اور نواب صدیق حسن خاں نے امام صاحب کو جمعی کہہ دیا ہے فی الملعب) استواء صفت ذات ہے یا صفت فعل، اس کو بھی حافظ نے اچھی طرح لکھا ہے۔

(۲) خدا کے اندر ساری دنیا کی وزنی چیزوں سے زیادہ بوجھ ہے، اسی لئے عرش میں اس کی وجہ سے اطمینان ہے اور حدیث اطمینان اس کی دلیل ہے حالانکہ یہ حدیث بھی محدثین کے نزدیک نہایت ضعیف و منکر ہے اور بشرط صحت اس کی مراد دوسری ہے۔

(۳) خدا جہت فوق میں ہے، اسی لئے پہاڑوں پر یا اوپر کی منزلوں میں ساکن لوگ اس سے زیادہ قریب ہیں۔ حافظ نے فتح الباری ص ۳۲۱/۱۳ میں طواہر احادیث سے خدا کو جہت فوق میں ماننے والوں کا مفصل و مدلل رد کیا ہے۔

(۴) قیامت کے دن خدا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے عرش پر اپنے پہلو میں بٹھائے گا اور مقام محمود سے یہی مراد ہے۔ جمہور کے نزدیک اس سے مراد مقام شفاعت ہے (۵) صبح کے وقت اشراق تک عرش کا بوجھ حاملین عرش پر بہت زیادہ ہوتا ہے۔

(۶) خدا کا جسم ہونے سے کسی نے انکار نہیں کیا ہے۔ حالانکہ لبس کھٹلہ شیء کے ناطق فیصلہ کے بعد ایسے تمام امور سے اس کی ذات منزہ ہے۔

(۷) خدا کی طرف انگلیوں سے اشارہ حسیہ کرنے سے کسی نے منع نہیں کیا، لہذا وہ جائز ہے۔ (اس سے زیادہ تجسیم کا اقرار و عقیدہ کیا ہو سکتا ہے؟)

(۸) خدا کی صفت استقرار و جلوس عرش سے انکار کرنے والے جہمی اور جہنمی ہیں کہ وہ منکر صفات ہیں۔

(۹) خدا قیامت کے دن سب چیزوں کے فنا ہونے کے بعد زمین پر اتر کر اس میں چکر لگائے گا۔ زاد المعاد میں ذکر کردہ حدیث اس کی دلیل ہے جس کی علامہ ابن القیم نے نہایت توثیق کی ہے، حالانکہ وہ حدیث بھی نہایت ضعیف ہے۔

(۱۰) علماء قدیم ہے اور حدیث ترمذی ابوزین والی اس کی دلیل ہے، حضرت شاہ ولی اللہ نے بھی اس کو نقل کیا ہے، حالانکہ وہ بھی نہایت ضعیف ہے۔

(۱۱) قیامت کے دن خدا کرسی پر بیٹھے گا۔ یہ حدیث بھی حجۃ اللہ میں نقل ہوئی ہے حالانکہ اس کی بھی قوی سند نہیں ہے۔

(۱۲) تکوین و مکنون ایک ہے، لہذا اس سے حوادث لا اول لہا کا ثبوت ہوتا ہے، فتح الباری ص ۳۱۹/۱۳، ص ۳۴۱/۱۳ میں اس کی سخت تردید کی گئی ہے اور اس کو علامہ ابن تیمیہ کے نہایت شنیع و قابل رد مسائل میں سے بتلایا ہے۔

(۱۳) عرش قدیم بالنوع ہے، حافظ نے فتح الباری ص ۳۱۴/۱۳ میں لکھا کہ جو لوگ کہتے ہیں کہ عرش خدا کے ساتھ ہمیشہ سے ہے، وہ مذہب باطل ہے۔

علامہ ابن تیمیہ نے صحیح بخاری کی حدیث کتاب التوحید (ص ۱۱۰۳) کان اللہ ولم یکن شیء قبلہ سے استدلال کیا کہ خدا سے پہلے کچھ نہ تھا مگر اس کے ساتھ ہو سکتا ہے، اس پر حافظ نے فتح الباری ص ۳۱۸/۱۳ میں علامہ ابن تیمیہ کے طریق استدلال پر سخت تکمیر کی ہے، کیونکہ انہوں نے صحیح بخاری باب بدء الخلق والی حدیث کان اللہ ولم یکن شیء غیرہ (ص ۴۵۳) کو مرجوح اور قبلہ والی کو رائج ثابت کرنے کی سعی کی ہے۔

علامہ ابن تیمیہ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں بھی چند نظریات جمہور کے خلاف اختیار کئے ہیں مثلاً (۱) زیارتِ روضہ مقدسہ نبویہ کی نیت سے سفر حرام ہے جس میں نماز کا قصر بھی درست نہیں ہے (۲) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وسیلہ سے دعا کرنا شرک ہے (۳) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی استراحت گاہ مبارکہ دوسری تمام جگہوں سے افضل نہیں ہے جبکہ جمہور کے نزدیک وہ مقدس ترین جگہ بیت اللہ اور عرش و کرسی سے بھی افضل ہے کیونکہ بیت اللہ اور عرش کی فضیلت بوجہ ان کے تجلی گاہ ربانی ہونے کے ہے اور مرقد نبوی سب سے بڑی تجلی گاہ ربانی ہے لہذا بقول حضرت تھانویؒ وہی سب سے افضل ہونی بھی چاہئے۔ اگر بالفرض بیت اللہ خدا کا گھر ہوتا اور عرش اس کے بیٹھنے کی جگہ تب ہم ان ہی کو زیادہ افضل مانتے۔ (۴) حضرت موسیٰ و عیسیٰ علیہ السلام کو جاہ عطا ہوئی تھی، مگر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کے مقابلہ میں مقام محمود عطا ہوا ہے کہ خدا ان کو قیامت کے دن اپنے پاس عرش پر بٹھائے گا۔ حالانکہ جمہور کے نزدیک نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے بھی جاہ عظیم ثابت ہے۔ (۵) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کے پاس دعا نہ کرنی چاہئے اور نہ آپ سے شفاعت طلب کی جائے بلکہ قبر مبارک کا استقبال کر کے سلام بھی عرض نہ کرے۔ وغیرہ بہت سے عقائد و مسائل میں جمہور سلف و خلف کی مخالفت کی گئی ہے۔

تشدد و تساہل

بعض محدثین تشدد و محضت ہوئے ہیں کہ احادیث کو گرانے میں سخت ہیں ان کے مقابل بعض تساہل ہوئے ہیں (تفصیل حضرت

مولانا عبدالحی لکھنویؒ کی الرفیع والتکمیل میں لائق مطالعہ ہے) لیکن ماشاء اللہ ہمارے علامہ ابن تیمیہؒ میں دونوں وصف موجود ہیں، ایک طرف یہ تسامل کہ انہوں نے احادیث ثمانیہ اوعال واطیط عرش وغیرہ کو قوی سمجھ کر عقائد تک میں ان سے استدلال کر لیا۔ دوسری طرف یہ تشدد کہ اپنی مشہور و معروف کتاب منہاج السنہ میں صحیح احادیث کو بھی گرا دیا جس کی شہادت حافظ ابن حجر نے بھی دی ہے، اسی طرح اپنی خلاف رائے ہونے کی وجہ سے تمام احادیث زیارۃ نبویہ کو موضوع وباطل قرار دے دیا جبکہ محدثین نے ان کو کثرت کے سبب سے درجہ حسن تک قوی تسلیم کیا ہے۔ بقول علامہ ابو زہرہ مصری کے علامہ ابن تیمیہ کے تفردات ان کے انتقال کے بعد صدیوں تک لوگوں کی نظروں سے اوجھل رہے تھے لیکن وہابیہ نے ان کو پھر سے زندہ کر کے مسلمانوں کے خیالات میں انتشار پیدا کر دیا ہے جس کی وجہ سے تردید ضروری ہو گئی ہے۔

ابن القیم ضعیف فی الرجال

علامہ ابن القیم ان کی تائید میں آئے تو وہ بقول حافظ ذہبی کے خود ہی ضعیف الرجال تھے اور نجیب تر بات یہ بھی ہے کہ حافظ ذہبی رجال کے اتنے بڑے عالم ہوتے ہوئے بھی اعتدال قائم نہ رکھ سکے۔ ان کا حال بھی ہم پہلے لکھ چکے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واعلم۔

رد اہل بدعت

اکابر علماء سلف نے جس طرح سلفی عقائد مختصرہ کا رد کیا ہے، اسی طرح اہل بدعت کا بھی پورا رد کیا ہے اور ہمارے استاذ شیخ الاسلام حضرت مدنیؒ نے ”الشہاب“ لکھ کر وہابیہ نجدیہ اور فرقہ رضا خانیہ و اہل بدعت کا بھی مکمل و مدلل رد کر دیا ہے۔ ساتھ ہی اکابر دیوبند کے عقائد حقہ کا احقاق بھی بایدوٹ پر فرما دیا ہے۔ جزاہم اللہ خیر الجزاء۔

بسم اللہ